

La interpretación foucaultiana de la figura de Sócrates en la producción de la parresía

The Foucauldian interpretation of the figure of Socrates in the production of the parrhesia

Marcelo Raffin

CONICET/IIGG-UBA
raffinmarcelo@yahoo.com

Resumen: Este artículo analiza la interpretación foucaultiana de la figura de Sócrates en la producción de la verdad como parresía con el fin de examinar el papel que el filósofo ateniense desempeñó, por un lado, en el desarrollo de la noción de cultura y gobierno de sí y de los otros y, por el otro, en la relación entre ética y política, que Foucault propone respecto del decir verdadero como pieza clave de la creación política. La hipótesis de este artículo consiste en el cuestionamiento de la interpretación foucaultiana de un no compromiso político de Sócrates puesto que el gesto parresiástico socrático que Foucault analiza a nivel de la ética en términos de la preocupación por el gobierno y la estética de la existencia, implica una dimensión política en la medida en que, aun en este análisis en principio puramente “ético”, el autogobierno conlleva el gobierno de los otros y la técnica de existencia está atravesada por la alteridad en un ejercicio conjunto de creación, producción y transformación de sí y del mundo.

Palabras clave: Foucault, Sócrates, parresía, ética, política

Abstract: This article analyzes the Foucauldian interpretation of the figure of Socrates in the production of truth as parrhesia with the aim of examining the role played by the Athenian philosopher, on the one hand, in the development of the notion of culture and government of self and others and, on the other, in the relationship between ethics and politics, proposed by Foucault with regard to truth-telling as a fundamental piece of political creation. The hypothesis of this article consists of a questioning of the Foucauldian interpretation of a non-political commitment by Socrates as the Socratic parrhesiastic gesture which Foucault analyzes at the level of ethics in terms of a preoccupation for the government and the aesthetics of existence implies a political dimension because, even in this analysis in principle purely “ethical”, self government entails the government of others and the technique of existence is crossed by alterity in an exercise of creation, production and transformation of oneself and the world together with others.

Keywords: Foucault, Socrates, parrhesia, ethics, politics

Fecha de recepción: 31/01/2017. Fecha de aceptación: 22/05/2017.

Marcelo Raffin es Doctor en Filosofía por la Universidad de París VIII, Investigador en Filosofía del CONICET en el Instituto de Investigaciones Gino Germani y Profesor Titular Regular de Filosofía en la Facultad de Ciencias Sociales, UBA. Ha publicado, entre otros libros, *Droits de l'homme, sujet et devenir. L'expérience contemporaine du Cône sud d'Amérique latine* (2017), *La noción de política en Agamben, Esposito y Negri* (editor, 2015), *Estética y política en la filosofía de Giorgio Agamben* (editor, 2015) y *Obsesiones y fantasmas de la Argentina. El antisemitismo, Evita, los desaparecidos y Malvinas en la ficción literaria* (junto a A. Melo, 2005).

Este artículo retoma la comunicación “Ética y política en la filosofía de Michel Foucault: la interpretación de la figura de Sócrates en la producción de la parresía”, presentada en el *IV Congreso Internacional La Actualidad de Michel Foucault: “Foucault y la Historia de la Filosofía”* organizado por la Universidad Complutense de Madrid y la Red Iberoamericana Foucault, Madrid, 4-6 de mayo de 2016 y se presenta como una difusión de resultados parciales de la Investigación UBACyT 20020150100181BA Mod. I *La relación verdad-subjetividad en la filosofía de Michel Foucault en los años 1970 y 1980*, Programación Científica 2016-2018, Instituto e Investigaciones Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires (Resolución CS 4756/16), de la que el autor es director.

1. Introducción

De las múltiples referencias a la figura de Sócrates que aparecen en la “obra”¹ de Foucault, en este artículo pretendo analizar las implicancias que esa figura tiene específicamente en la producción de la verdad como parresía con el fin de sopesar el papel de Sócrates, por un lado, en el desarrollo de la noción de cultura y gobierno de sí y de los otros y, por el otro, en la relación entre ética y política, que el filósofo francés propone respecto del decir verdadero (*dire vrai*) como pieza clave de la creación y la producción política. De esta manera, y retomando la relectura en perspectiva que Foucault hace de sus investigaciones hacia el final de su vida a partir de los ejes de los modos de veridicción, las técnicas de gubernamentalidad y las formas de prácticas de sí,² en este trabajo examinaré, en particular:

1. la relación que la subjetividad establece con la producción de la verdad como parresía en el caso socrático;
2. los alcances que el cuidado y el gobierno de sí y de los otros tiene respecto de la parresía socrática;
3. de qué manera la parresía socrática redonda en una cierta concepción de la vida (*bíos*) en tanto “estilo” o “forma”; y finalmente,
4. en qué medida ese decir verdadero propuesto por Sócrates gravita en la relación entre ética y política como posibilidad de creación en el ámbito de la polis.

A tal fin, mi análisis se centrará en los desarrollos que Foucault realiza, en particular, en sus dos últimos cursos en el Collège de France (*El gobierno de sí y de los otros* y *El coraje de la verdad*), y en los dos últimos tomos publicados de *Historia de la sexualidad* (*El uso de los placeres* y *La inquietud de sí*), y, en especial, en las lecciones del 15, el 22 y el 29 de febrero de 1984 y en el capítulo V *El verdadero amor* (« *Le véritable amour* ») de *El uso de los placeres*, pero sin dejar de establecer las relaciones necesarias con el entramado conceptual y argumentativo general de las obras mencionadas.

Mi hipótesis en este trabajo consiste en cuestionar la interpretación foucaultiana de un no compromiso político de Sócrates puesto que el gesto parresiástico socrático que Foucault analiza a nivel de la ética en términos de la preocupación por el gobierno y la estética de la existencia, implica, en mi opinión, una dimensión política en la medida en que, aun en este análisis en principio puramente “ético”, el autogobierno conlleva el gobierno de los otros y la técnica de existencia está

1 Empleo el término “obra” siendo consciente de la crítica que Foucault esgrime respecto de esta noción. De todas formas, y tal como señala Didier ÉRIBON en la biografía que le dedica (*Michel Foucault (1926-1984)*, París, Flammarion, 1989), como académico, Foucault entró en una trama de relaciones que lo llevó a constituirse en el “autor” de una “obra” sobre la que se desarrolló un aparato de “comentarios” que pretendieron y pretenden restituir su producción a esas figuras de las que siempre buscó despegarse. Es pues, en este sentido, que empleo el término.

2 Cf. FOUCAULT, Michel. *Le courage de la vérité, cours au Collège de France, 1984*. París, Gallimard/Seuil, 2009, 10, un señalamiento que Foucault ya había hecho en el curso del año anterior, *Le gouvernement de soi et des autres, cours au Collège de France, 1982-1983*. París, Gallimard/Seuil, 2008, 3-8 y 41-42.

atravesada por la alteridad en un ejercicio conjunto de creación, producción y transformación de sí y del mundo. Soy consciente de que una interpretación de este tipo conlleva el riesgo de no seguir la hermenéutica más o menos establecida que hasta el momento se ha desarrollado sobre esta cuestión, pero considero que proponer esta vía de análisis permite comprender mejor no solo la implicación que presenta el análisis foucaultiano de la figura de Sócrates en la producción de la parresía, sino además auscultar, en cierta medida, mediante ella, los lineamientos ético-políticos que se desprenden de los últimos desarrollos propuestos por Foucault en los años 1980.

Creo necesario aclarar que en mi interpretación de la parresía socrática, la dimensión política es entendida en sentido amplio a partir del carácter poético que esta noción trae aparejada, es decir, entiendo la dimensión política como la capacidad de creación, producción y transformación de un espacio común, de debate, disputa y enfrentamiento con otros pero también de posibilidad de acuerdo y consenso sobre líneas de trabajo y proyectos junto con otros, aun reconociendo las dificultades que este trabajo implica.

2. La relación de la subjetividad con la parresía en el caso socrático

Foucault se ha ocupado de la figura de Sócrates a lo largo de toda su producción aunque le ha otorgado connotaciones diferentes. En efecto, el Sócrates de los textos de Foucault de los años 1960, como el que aparece en el primer prefacio de *Historia de la locura en la época clásica*³ o el del “Prefacio a la transgresión”⁴, se encuentra en las antípodas de aquel que el filósofo francés presenta en los últimos cursos del Collège de France como el parresiasta por excelencia, es decir, como el filósofo que consigue una correspondencia total entre sus actos y sus palabras, es decir, como aquel que encarna la vida filosófica. En este sentido, lo que podríamos denominar la última figura de Sócrates en Foucault o el “último Sócrates de Foucault”, termina revirtiendo la primera figura de Sócrates en su producción al acercarse mucho más a la verdad ligada al uso de la palabra que el que aparece en los textos del filósofo francés de los años 1960 o el que queda aludido en los textos de principios de la década siguiente, que rechaza, con su férrea crítica, a los sofistas y adhiere a una idea de verdad única y excluyente. La figura del “Sócrates parresiasta” aparece más bien ligada a la idea de qué se hace cuando se dice algo, idea que tiene, en Foucault, tal como sostiene Mónica Cabrera,⁵ la impronta de la sofística, de la materialidad del discurso y de los desarrollos que el filósofo presenta en *El orden del discurso*, más allá de las críticas que él mismo formulará a algunas de las nociones allí vertidas, años más tarde.

3 Cf. FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I, 1954-1969*. (Éd. établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange). París, Gallimard, 1994, 160.

4 Cf. FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I*, 243.

5 Cf. CABRERA, Mónica. «El último Sócrates de Foucault». En ABRAHAM, Tomás. *El último Foucault*. Buenos Aires, Sudamericana, 2003, 22.

La última figura de Sócrates en la producción foucaultiana aparece en el contexto de las investigaciones centradas en la relación de la subjetividad con la verdad atravesada por el problema del gobierno. De ahí que Foucault ligue esta figura a la parresía. Foucault entiende este concepto como la práctica que consiste en el decir verdadero, franco o auténtico que desemboca, en su punto extremo, en el “coraje de la verdad”. En este sentido, debemos ubicar la figura de este “Sócrates parresiasta” en el marco de los desarrollos que Foucault propone en los cursos del Collège de France de 1983 y 1984 así como de los dos últimos tomos publicados de *Historia de la sexualidad*, pero, también, en relación con el curso del Collège de France de 1982 *La hermenéutica del sujeto*, que es aquel en el que Foucault plantea por primera vez el problema de la parresía dentro del marco general de la producción o manifestación de la verdad (o “aleurgía”)⁶ y que, a su vez, viene desarrollando desde fines de la década anterior, en particular, desde el curso de 1979-1980 *Del gobierno de los vivientes*.

En efecto, en sus últimas investigaciones, Foucault recurre al mundo clásico para abordar algunos problemas contemporáneos⁷ con el objetivo de analizar bajo qué forma, en su acto de decir la verdad (*dire vrai*), el individuo se constituye a sí mismo, y es constituido por los otros, como sujeto que sostiene un discurso de verdad, es decir, bajo qué forma se presenta, ante sí mismo y ante los demás, aquel que dice la verdad (*celui qui dit vrai*).⁸ Foucault propone que este análisis podría ser denominado el estudio de las formas “aleurgicas”. Es en este marco que estudia la parresía a partir de la cuestión, tradicional en el corazón mismo de la filosofía occidental, de las relaciones entre sujeto y verdad. Foucault encuentra todo un juego de prácticas en la cultura antigua que implican la predicación de la verdad (*le dire-vrai*) sobre sí mismo que constituyen una “cultura de sí” (y en la que está implicado el principio socrático del *gnothi seauton*, “conócete a ti mismo”, pero redefinido por el propio Foucault, en el contexto más amplio del principio de la *epimeleia heautou*, esto es, de la inquietud o preocupación de sí —*le souci de soi*—, de la aplicación a uno mismo) y que requirieron de un personaje necesario e indispensable sin el cual no podían tener lugar: se trata de un otro que escucha, que incita a hablar y que también habla y, sobre todo, que posee la cualidad del decir verdadero, auténtico o franco (*le franc-parler*) que es justamente la parresía. Foucault señala una serie de elementos que caracterizan esta práctica de la producción de la verdad:

1. en primer lugar, es necesario que, en el acto de decir la verdad, haya

6 La “aleurgía” sería, etimológicamente, explica Foucault, la producción de la verdad, el acto por el cual se manifiesta la verdad. En la lección del 9 de enero de 1980, Foucault sostiene que forjando a partir de ἀληθουργία la palabra ficticia *alethourgia*, puede “denominarse “aleurgía” el conjunto de los procedimientos posibles, verbales o no verbales, por los que se saca a la luz lo que se plantea como verdadero por oposición a lo falso, lo oculto, lo indecible, lo imprevisible, el olvido, y decir que no hay ejercicio del poder sin algo así como una aleurgía”. FOUCAULT, Michel. *Du gouvernement des vivants*. París, Gallimard/Seuil, 2012, 8. Toda vez que no se indique lo contrario, la traducción de obras en lengua extranjera es propia.

7 Cf. FOUCAULT, Michel. *Le courage de la vérité*, 3.

8 Cf. FOUCAULT, Michel. *Le courage de la vérité*, 4.

- manifestación de un vínculo fundamental entre la verdad dicha y el pensamiento de aquel que la dice, como traducción del pensamiento en la palabra verdadera de manera que el parresiastés (aquel que dice la verdad) se liga a esta verdad y, en consecuencia, se obliga a ella y a través de ella;
2. además, la parresía implica un cuestionamiento del vínculo entre los dos interlocutores, aquel que dice la verdad y aquel al que se dirige esta verdad, por el cual el parresiastés, mediante su decir verdadero, se pone en riesgo y pone en riesgo la relación con aquel al que dice la verdad, puesto que ese decir la verdad implica siempre afrontar el riesgo de herir al otro, de irritarlo, de hacerlo enojar y de suscitar conductas que pueden llegar hasta la violencia más extrema (hasta el riesgo de perder la propia vida). De esta manera, la parresía implica una cierta forma de coraje cuya forma mínima consiste en deshacer la relación con el otro que hizo posible precisamente el discurso verdadero.
 3. finalmente, la parresía solo se puede organizar, desarrollar y estabilizar en lo que se puede denominar el juego parresiástico entre el parresiastés que, al decir la verdad, toma el riesgo de poner en cuestión su relación con el otro e inclusive su propia existencia y aquel a quien se dice esta verdad, que debe aceptar esta verdad que se le dice por más hiriente que sea.

En consecuencia, concluye Foucault, la parresía es, en síntesis, “el coraje de la verdad en aquel que habla y asume el riesgo de decir, a pesar de todo, toda la verdad que piensa pero es también el coraje del interlocutor que acepta recibir como verdadera la verdad hiriente que escucha”.⁹

Teniendo en cuenta estas salvedades, como ya indiqué, en este trabajo analizaré la figura de Sócrates tomando en consideración, en particular, los desarrollos que Foucault presenta en las lecciones del 15 y el 22 de febrero de 1984, dedicados a Sócrates, pero a los que agregaré los presentados en la del 29 de febrero y el capítulo V de *El uso de los placeres*. ¿Por qué la elección de este recorte de textos? ¿Qué es lo que encontramos en ellos? Un “Sócrates parresiasta” o la relación específica de Sócrates con la parresía que, a un tiempo, permite a Foucault el análisis de la parresía en la figura misma de Sócrates en términos de parresía “filosófica”, así como de la relación entre una dimensión ética y una dimensión política a partir de la parresía filosófica, entendida como relación del gobierno de sí y de los otros por referencia al problema de la verdad o, para ser más específico y tal como Foucault lo plantea en este momento, de los modos de veridicción.

Recordemos que en el análisis de estos textos, Foucault distingue sobre todo cuatro tipos de parresía, analizados en el marco de cuatro momentos históricos: la parresía política, por relación a la democracia griega (curso de 1983 y lección

9 FOUCAULT, Michel. *Le courage de la vérité*, 14. Para un mayor desarrollo de estas cuestiones, cf. mi artículo “Fragmentos para una morfología de la voluntad de saber”. La relación verdad-subjetividad en la filosofía de Michel Foucault entre el primero y los últimos cursos del Collège de France», *Revista Paralaje. Revista de Filosofía*, n° 11, Valparaíso, Chile, 2014, 27-34, del que he extraído algunas de las ideas que aquí presento.

del 8 de febrero de 1984); la parresía ético-filosófica, que Foucault liga a la figura de Sócrates para oponerla a la anterior (lecciones del 15 y el 22 de febrero de 1984); la parresía cínica (lección del 29 de febrero y del mes de marzo de 1984); y finalmente, la parresía del mundo helenístico y romano –análisis de la parresía en Filodemo, Galeno y Séneca en el marco de la dirección de existencia– (lección del 10 de marzo de 1982).

En este trabajo, mi hipótesis consiste en mostrar cómo la parresía socrática une la parresía ética a la filosófica y permite ligar ambas a una dimensión política y al giro que la parresía da en el modelo de los cínicos.

3. La parresía socrática y el cuidado y el gobierno de sí y de los otros

La lectura con la que Foucault nos propone comprender la figura de Sócrates ligada a la parresía en el curso de 1984, aparece en el punto de confluencia de la decadencia política de Atenas y del surgimiento correlativo de la filosofía, es decir, en el momento de crisis de la democracia ateniense con la propuesta socrática de una búsqueda de la verdad por medio de la palabra, la discusión y el discurso, es decir, de la “filosofía”. Por esta vía, Foucault nos propone entonces, con el mismo gesto, releer la filosofía como tal: su nacimiento y, al mismo tiempo, su “naturaleza” o su definición. En su visión, la crisis de la parresía “política” (pero también “ética” en los aspectos concernientes a la base ética de la política como dirección de las almas y del discurso de verdad) lleva a la aparición de la filosofía como el lugar de un discurso verdadero que pretende ligar la educación ética de las almas, la verdad del discurso y la política de los individuos.¹⁰ Por lo tanto, en la interpretación foucaultiana, Sócrates es presentado como aquel que pone en acto, y en un doble o hasta diría, triple sentido, el “coraje de la verdad”: ético, político, pero también, filosófico, por oposición a ciertas posiciones de la sofística. De todas formas, debemos señalar que, en principio, el objetivo de este ejercicio de la parresía es la puesta a prueba de las almas y no la salvación de la polis en la medida en que, en el análisis específico que Foucault presenta en las lecciones del 15 y el 22 de febrero de 1984, Sócrates aparece como aquel que articula la exigencia de la parresía con la preocupación por sí mismo y la técnica de existencia.

Es en este punto donde retomo mi hipótesis de trabajo de cuestionar la afirmación de un no compromiso político de Sócrates, con el que Foucault abre la lección del 15 de febrero. Como señalé, el gesto parresiástico analizado a nivel de la ética que Sócrates exhibe en términos de la preocupación por el autogobierno y la estética de la existencia, implica, a mi entender, una dimensión y, a un tiempo, una preocupación política en la medida en que, aun en este análisis en principio puramente “ético”, el autogobierno conlleva el gobierno de los otros y la técnica de existencia está atravesada por la alteridad. Ciertamente, Foucault desarrolla

10 En el mismo sentido, cf. GROS, Frédéric. «La parrhésia chez Foucault (1982-1984)». En GROS, Frédéric, (coord.), *Foucault. Le courage de la vérité*. París, PUF/Débats philosophiques, 2002, 160.

sobre todo esta última cuestión, a partir de la parresía y el gesto extremos de los cínicos pero, en mi opinión, el análisis del gesto socrático respecto de la verdad en la decadencia de la polis ateniense y de su cuestionamiento de la producción de la verdad de los sofistas, implica un significado también político en el sentido de la vida en común, de la asunción de la alteridad y de la validez del discurso de verdad.

En efecto, los desarrollos foucaultianos sobre la “preocupación” o “inquietud de sí” (*le souci de soi*), que, en mi opinión, debería traducirse mejor por el “cuidado de sí”, como trabajo sobre sí, implican también y al mismo tiempo, a los otros o, para decirlo de otra manera, están atravesados por la dimensión de la alteridad. Cuidar de sí mismo es, en la interpretación foucaultiana, cuidar también de los otros, preocuparse por los otros, no solo en la medida en que el cuidado va a estar dirigido también a los otros, sino porque, aun pensado desde la instancia meramente individual, implica a los otros.

Pero es necesario destacar, además, que la noción de “cuidado de sí” en Foucault remite al gobierno y a la política. El “cuidado de sí” expresa, en Foucault, un proyecto político que pasa también y al mismo tiempo, por un proyecto ético. Al elaborar esta noción, Foucault está interesado en desarrollar las formas o los “modos de subjetivación”, es decir, las formas en que la subjetividad se produce a sí misma por referencia al gobierno y a la verdad. El espacio que queda entre ellos es el de la libertad.

En este sentido, Gilles Deleuze sostiene que los “modos de subjetivación” en Foucault, constituyen la producción de modos de existencia o estilos de vida y se distinguen de toda moral o código moral de suerte que se presentan como “una operación artística (*une opération artiste*)”.¹¹ Subrayando la ascendencia nietzscheana de estos desarrollos foucaultianos, Deleuze explicita el recurso de Foucault a los griegos en la medida en que, afirma, estos inventaron en política, pero también en otros ámbitos, la relación de poder o de mando entre hombres libres.¹² De ahí que sea digno de mandar a otros, subraya Deleuze, aquel que haya adquirido un dominio de sí. De esta manera, concluye, al aplicar la fuerza sobre sí mismos, los griegos inventaron la subjetivación que se despliega a través de reglas facultativas (en la relación consigo mismo).¹³

Por su parte, Reiner Schürmann tematiza esta misma cuestión en su artículo “On Constituting Oneself an Anarchistic Subject”, al analizar la constitución de sí

11 DELEUZE, Gilles. *Pourparlers. 1972-1990*. París, Minuit, 1997, 154. En el sesudo análisis de esta cuestión que Deleuze ofrece, entre otros, en «Un portrait de Foucault», sostiene que la subjetivación constituye la única manera de afrontar la “línea” y de superarla. La “línea” es entendida por Deleuze como una de las notas centrales que definen la producción filosófica foucaultiana. Cf. DELEUZE, Gilles. *Pourparlers*, particularmente las páginas 153-161. En la misma obra, en la entrevista «Fendre les choses, fendre les mots», Deleuze afirma que la subjetivación en Foucault constituye un “campo eléctrico o magnético, una individuación que opera con intensidades (bajas tanto como altas), campos individuados y no personas o identidades”, DELEUZE, Gilles. *Pourparlers*, 127-128.

12 Cf. DELEUZE, Gilles. *Pourparlers*, 153.

13 DELEUZE, Gilles. *Pourparlers*, 154. Una observación que Deleuze también hace en la misma obra en las entrevistas «Fendre les choses, fendre les mots» y «La vie comme œuvre d’art», en las páginas 127 y 135.

como sujeto ético a partir de actividades o prácticas. En dicho análisis, Schürmann se plantea particularmente la pregunta acerca de los modos de subjetivación en el mundo contemporáneo como nuevas formas de subjetividad en términos de luchas contra los efectos de poder.¹⁴ Su respuesta recupera la propuesta foucaultiana del “derecho a la diferencia” y de “imaginar y construir aquello que podríamos ser”¹⁵ y desemboca en la idea de un “sujeto anárquico” como aquel que se enfrenta mediante modos siempre cambiantes y variados (Schürmann habla de una “lucha polimorfa”) contra las totalidades sociales.¹⁶ Schürmann señala al propio Foucault como ejemplo de “sujeto anárquico” a través de sus escritos, sus intervenciones discursivas y su participación en las luchas llevadas adelante por organizaciones y movimientos, y entre las figuras de aquellos que se atrevieron a “pensar diferente” (aun con las diferencias del caso, de contexto espacio-temporal y de relaciones de poder-saber), la figura de Sócrates.¹⁷

Por lo tanto, creo que en el gesto ético-filosófico –como lo califica el propio Foucault– de la parresía socrática aparece co-implicada una dimensión política además de una dimensión ética, que se podría resumir mediante la noción de parresía filosófica, que reúne ambas dimensiones.

Estimo conveniente destacar que es necesario comprender la dimensión política de la parresía socrática en la interpretación foucaultiana a la que me refiero, no en el sentido literal de un rechazo o aceptación por parte de Sócrates de participar en los asuntos de la polis, es decir, de desarrollar “actividades políticas”. Ciertamente, si nos atenemos a la información suministrada por los diálogos platónicos, Sócrates solo toma posiciones “públicamente” en dos oportunidades y, en ambos casos, contra el régimen político predominante (la democracia, en un caso, y los treinta tiranos, en el otro).¹⁸ Más aún, su *daimón* le admoniza que se inhíba de intervenir en política puesto que, según sostiene su personaje en *Apología de Sócrates* (31d), de haberlo hecho, habría muerto prematuramente y no habría sido útil a sus conciudadanos, como cree haberlo sido.¹⁹ En este pasaje, Sócrates afirma específicamente que “para quien ha de combatir realmente por lo justo, es necesario, si quiere sobrevivir un breve tiempo, actuar privadamente, pero no en público”.²⁰ Claramente no es este el sentido en el que considero la dimensión política en el uso que pretendo señalar de la parresía filosófica socrática. Mi indicación no refiere al sentido de la política que se desprende de los pasajes de

14 Cf. SCHÜRMAN, Reiner. «On Constituting Oneself an Anarchistic Subject». En *Praxis International. A Philosophical Journal*, Vol. 6 Nº 3, Oxford, October 1986.

15 FOUCAULT, Michel. «The Subject and Power» («Le sujet et le pouvoir»). En *Dits et écrits*, vol. IV 1980-1988 (éd. établie sous la direction de François Ewald et Daniel Defert, avec la collaboration de Jacques Lagrange). París, Gallimard, 1994, 226 y 232.

16 Cf. SCHÜRMAN, Reiner. «On Constituting Oneself an Anarchistic Subject», 306-308.

17 SCHÜRMAN, Reiner. «On Constituting Oneself an Anarchistic Subject», 307.

18 Cf. CABRERA, Mónica. 26-27.

19 PLATÓN. *Apología de Sócrates*. Traducción directa, ensayo preliminar y notas de Conrado EGGERS LAN. Buenos Aires, EUDEBA, 1998, 160.

20 PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 32a.

los diálogos citados, sino de una comprensión más amplia de la política en lo que Foucault interpreta como *parresía* filosófica socrática. Ciertamente, el ejercicio de la filosofía por parte de Sócrates constituye un modo de la *parresía* que no corresponde al uso político habitual en la Grecia de ese momento, sino, en mi opinión, uno nuevo y novedoso, “una empresa radicalmente nueva para el mundo ateniense de ese momento”, tal como lo subraya Mónica Cabrera.²¹ En este sentido, Cabrera afirma, de manera adicional, que hay en la actitud socrática “una caracterización de la noción ética y política de individuo, figura del pensamiento que para muchos tiene su nacimiento histórico con Sócrates”.²²

Al mismo tiempo, creo necesario subrayar que la confluencia de las dimensiones ética y política que aparecen implicadas en la *parresía* filosófica socrática en el análisis foucaultiano, traduce las pretensiones de Foucault sobre su propio trabajo como intelectual comprometido y situado con su vida y con la vida de los demás pero, sobre todo, con su libertad y con la de los demás, con la construcción de un espacio pleno de libertad. En este sentido, Frédéric Gros señala que en este análisis foucaultiano de la *parresía* socrática, podemos leer un Foucault como intelectual comprometido, que encuentra en Sócrates un “hermano lejano”²³ y que, como él, está convencido de que hay algo más esencial que cualquier verdad, es decir, la exigencia de la verdad como coraje de la verdad.

Ciertamente, Foucault nunca dejó de afirmar el entrecruzamiento de ética y política en su trabajo intelectual al que refiere mi lectura de la *parresía* filosófica socrática. Esta posición alude muy particularmente a la relación entre crítica y verdad en el trabajo intelectual y, en especial, al fundamento de verdad que puede tener toda crítica por parte de un intelectual. En su artículo « La tâche de l'intellectuel : le modèle socratique », Francesco Adorno señala dos razones que permiten comprender estas cuestiones fundamentales en lo que hace al papel y al perfil de un intelectual: en primer lugar, la respuesta que se puede dar a ellas constituye la clave de la actitud política personal de un filósofo; y, en segundo lugar, el vínculo, que es antes que nada ético, entre el decir y el hacer representa el criterio para juzgar la validez y la veracidad de una posición política. Estas respuestas se vuelven tanto más importantes en sociedades como las actuales que se encuentran completamente fagocitadas por la espectacularización de toda comunicación.²⁴

Asimismo, estas cuestiones remiten a la relación que un intelectual establece entre su teoría y su práctica, entre su vida y la producción de conocimiento, es decir, apuntan a la confrontación, como Foucault lo sostiene en « Politique et éthique

21 CABRERA, Mónica. «El último Sócrates de Foucault», 27.

22 CABRERA, Mónica. «El último Sócrates de Foucault», 21.

23 CABRERA, Mónica. «El último Sócrates de Foucault», 8.

24 Cf. ADORNO, Francesco Paolo. «La tâche de l'intellectuel : le modèle socratique». En GROS, Frédéric (coord.). *Foucault. Le courage de la vérité*. 51.

: un entretien », entre lo que piensa y lo que dice y lo que hace y lo que es.²⁵ En este sentido, en dicha entrevista, Foucault afirma abiertamente que “la clave de la actitud política personal de un filósofo, no hay que pedirla a sus ideas, como si esta pudiera deducirse de ellas, sino a su filosofía, como vida, a su vida filosófica, a su *ethos*”.²⁶

Francesco Adorno, en el artículo citado, subraya las relaciones entre la posición “política” de un intelectual, su trabajo intelectual y su vida como filósofo lo que lo lleva a insistir en la afirmación del valor político de la actitud ética de los individuos y, en primer lugar, de los intelectuales. De esta manera, concluye que la oposición entre moral y política se vuelve, con ello, caduca.²⁷

Una pregunta suplementaria, que se desprende de estos análisis y que viene a completar el planteo, refiere a la verdad misma y a su estatuto: ¿qué entendemos por verdad?, o para decirlo más abiertamente, ¿qué es la verdad?. Arriesgo una respuesta: una propuesta en el mundo que nos incluye, nos instituye y constituye y que pretende o disputa un valor de inexorabilidad.

Pero, ¿cómo se debe entender la parresía filosófica socrática en la tensión entre ética y política?, ¿de qué materiales está hecha? y sobre todo, ¿qué efectos trae aparejados y que consecuencias permite hacer derivar de ella? La respuesta a estas preguntas aparece esbozada al final de la lección del 22 de febrero de 1984 donde Foucault detiene la consideración de la parresía socrática en la idea de vida (*bíos*) en tanto “estilo” o “forma”, y queda explicitada al comienzo de la lección siguiente, del 29 de febrero, donde, a través de una lectura contrastiva del *Alcibiades I* y el *Laques*, el filósofo francés desarrolla la idea de una vida verdadera como vida bella y como obra por relación a la verdad, que lleva a cabo el proyecto de una estética de la existencia. Es en esta lección donde Foucault trae a colación la figura de los cínicos. Analizaré estas respuestas en el punto siguiente.

4. La parresía socrática como vida (*bíos*) en tanto “estilo” o “forma”

En efecto, la lección del 29 de febrero de 1984 nos permite comprender la interpretación foucaultiana del Sócrates parresiasta, centrado en el *bíos* como “estilo” o “forma” de vida, con dos modelos de la vida que se desprenden de la lectura contrastiva que Foucault nos propone del *Alcibiades I* y el *Laques*, como metafísica del alma y como estética de la existencia, respectivamente. Así, en el caso del *Laques*, Foucault destaca el decir verdadero que tiene el papel y la finalidad de dar una cierta forma al *bíos* (es decir, a la vida, a la existencia). Este discurso de rendición de cuentas de sí, debe definir la figura visible que los hombres deben dar a su vida. Este decir verdadero afronta aquí el riesgo y el peligro de decir a los hombres cuánto coraje les será necesario para dar a su vida un cierto estilo y

25 Cf. FOUCAULT, Michel. «Politics and Ethics : An Interview» (« Politique et éthique : une interview»). En *Dits et Écrits*, vol. IV, 585.

26 FOUCAULT, Michel. «Politics and Ethics : An Interview», 586.

27 Cf. ADORNO, Francesco Paolo. «La tâche de l'intellectuel : le modèle socratique», 52-53.

cuánto les costará. El análisis contrastivo de ambos diálogos permite a Foucault sostener que nos encontramos ante el punto de partida de dos grandes líneas de desarrollo de la veridicción socrática a través de la filosofía Occidental: una que va hacia la metafísica del alma (el *Alcibiades*) y la otra que va hacia una estilística de la existencia (el *Laques*). Con ello, Foucault pretende desarrollar una historia de lo que se podría denominar la “estética de la existencia”, es decir, mostrar “cómo, con la emergencia y la fundación de la parresía socrática, la existencia (el *bíos*) fue constituida en el pensamiento griego como un objeto estético, como objeto de elaboración y de percepción estética: el *bíos* como obra bella”.²⁸

Foucault subraya, finalmente, que todo este aspecto de la historia de la subjetividad como obra bella, ha estado eclipsado y dominado, naturalmente, por la historia de la metafísica como ontología del alma.

Es en este punto en el que Foucault desplaza su investigación sobre la parresía al caso del cinismo (en su forma antigua) en la medida en que en él, modo de vida y parresía se encuentran directa e inmediatamente ligados uno a otro como articulación entre forma de vida y decir verdadero, entre vivir de un cierto modo y abocarse a decir la verdad. Foucault da cuenta de esta articulación, y, a través de ella, de la caracterización de la figura del cínico, con una expresión que, aunque de aparición tardía, permite construir su retrato a lo largo de toda la antigüedad y más allá de ella, a lo largo de la historia de Occidente, aun con perfiles diferentes: “*mártyron tes aletheias*”, es decir, ser el testigo de la verdad. En los cínicos, la vida verdadera es concebida como vida de verdad, es decir, como la posibilidad de ejercer en su vida y a través de ella, el escándalo de la verdad.²⁹

Ahora bien, creo que a estos análisis sobre la parresía socrática de los últimos cursos del Collège de France, debemos agregar las consideraciones que Foucault desarrolla acerca del amor a la verdad y al maestro de verdad en su sabiduría, en el capítulo V de *El uso de los placeres*. Foucault presenta aquí la figura de un “maestro de verdad” que invierte el juego amoroso del amor de los muchachos: con la renuncia a los *aphrodisia*, el enamorado se domina completamente a sí mismo y entonces se vuelve objeto de amor de los amados. Es este el sentido que Foucault asigna, en su interpretación de las últimas páginas del *Banquete*, a la relación de Sócrates con Alcibiades, Cármides y Eutidemo, donde la verdad (aun cuando no denominada parresía, en este caso) pronunciada por un Sócrates devenido maestro de la verdad, se presenta como una verdadera escuela de vida, en principio diríamos “ética” pero también “política”, en la medida en que el gobierno de sí como autodomínio pero también al mismo tiempo, como camino al gobierno de los otros, permite entablar una relación directa con la verdad como gobierno de sí y de los otros. Foucault concluye que, en estos pasajes del *Banquete*, la sabiduría del maestro (y no ya el honor del muchacho) marca, a un tiempo, el objeto del

28 ADORNO, Francesco Paolo. «La tâche de l'intellectuel : le modèle socratique», 149.

29 A mayor abundamiento sobre estas cuestiones, remito a mi artículo «Fragmentos para una morfología de la voluntad de saber...», ya citado.

verdadero amor y el principio que impide “ceder”.³⁰

En la hermenéutica cruzada de los textos que acabo de analizar, podemos observar la aparición de una figura de Sócrates ligada a la del filósofo que mejor llevó a la práctica la correspondencia o coincidencia entre sus palabras (*lógoi*) y sus actos (*erga*), es decir, como aquel que encarnó efectivamente la vida filosófica. Es en virtud de esta “armonía”, y no ya en función de un saber o a una posición social particulares, que Sócrates es llamado a jugar el papel de *básanos* (piedra de toque) y de consejero. Asimismo, esta relación armoniosa entre palabras y actos tiene lugar para Foucault, en el marco de una genealogía de las relaciones entre sujeto y verdad. En efecto, Sócrates es aquel que sabe ocuparse de sí mismo, que practica la *epimeleia heautou*, como relación estrecha y personal que el sujeto puede establecer con la verdad. De esta manera, la “inquietud” o “preocupación por sí mismo” (*le souci de soi*), como sostiene Adorno, “se funda en el conocimiento de una cierta verdad que el individuo mismo vuelve activa y que emplea para transformar su subjetividad”.³¹

La parresía socrática, en tanto caso extremo de los desarrollos sobre la parresía propuestos por Foucault, se presenta, en consecuencia, como el punto de fuga de la relación verdad-subjetividad en el que Foucault hace abreviar sus ideas en torno de la producción de la subjetividad, pero, en este caso, como subjetividad resistente y existencia como obra.

5. El sentido poiético de la parresía socrática en la confluencia entre ética y política

En consecuencia, creo que la parresía socrática como parresía ético-filosófica implica también una dimensión política como posibilidad de creación, producción y transformación en el ámbito de la polis.

En este punto es donde, en mi opinión, se puede pensar el “cuidado de sí” a través de la parresía como “práctica de sí”, como un instrumento de construcción ético-política y a la política como juego y como experiencia (una indicación que Foucault ya había hecho en el curso de 1983 en la lección del 2 de febrero).³²

Es por ello que, en la visión foucaultiana de la parresía filosófica socrática, como sostiene Mariapaola Fimiani,

la vida filosófica no ocupa las fronteras externas de la política, sino que la penetra y la vuelve a su dimensión más propia. Pues, en el análisis genealógico del sujeto, es necesario entender por “dimensión política” todo aquello que guarda un vínculo con lo que queremos aceptar, rechazar o cambiar de nosotros mismos, de las cosas en cuyo seno nos encontramos, del proceso que nos atraviesa y de nuestro presente. En este sentido, la política sigue siendo la tarea permanente de la

30 Cf. FOUCAULT, Michel. *L'usage des plaisirs, Histoire de la sexualité*, tome 3. París, Gallimard, 1994, 265.

31 ADORNO, Francesco Paolo. «La tâche de l'intellectuel : le modèle socratique», 56.

32 Cf. FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres*, 147.

reflexividad del viviente, y es capaz de mantener la conexión entre filosofía e historia a través de la “vista desde lo alto” (« *vue plongeante* ») del trabajo ético sobre sí.³³

Asimismo, es necesario recordar que la parresía permite hacer coincidir el pensamiento con la acción pero solo en la medida en que es acción sobre sí junto con otros. El dar forma y estilo a una vida permite romper los moldes que hacen que la vida y su mundo sean solo concebidos en un único sentido, es decir, permite pensar otra vida y otro mundo (*autre vie/autre monde*) como una vida y un mundo diferentes (*vie autrel monde autre*) al que vivimos y como espacio de libertad.³⁴ En este sentido, al decir de Fimiani, la práctica parresiástica alimenta una *philia* en tanto acto de coraje y actitud de confrontación que es, al mismo tiempo, amor y preocupación por el mundo.³⁵

Por lo tanto, el trabajo de imaginación y de construcción de vidas y mundos diferentes solo es posible junto con otros. De esta manera, el “cuidado de sí” que presupone la parresía filosófica socrática como práctica de sí, es también y al mismo tiempo, “cuidado de los otros”, porque la parresía solo pueda tener lugar junto con otros. Este aspecto agrega a la responsabilidad individual del decir verdadero una implicación plural. En otras palabras, como lo subraya Fimiani, “la implicación de un *autós* en el acto de la verdad hace aparecer el estado múltiple de las fuerzas implicadas en el decir y propone modalidades de relaciones “sin forma””.³⁶ Recuérdate que Foucault concibe este tipo de relaciones como el encuentro de dos vivientes “sin arma, sin palabras convenidas, sin nada que los tranquilice en lo que hace al movimiento que los lleva uno hacia otro”.³⁷

De manera suplementaria, en el ejercicio de la parresía socrática, la filosofía aparece ligada tanto a la idea de modo de vida y obra (es decir, como correspondencia entre pensamiento y acción) como al ejercicio mismo de la parresía como coraje de la verdad.

6. Epílogo

Luego de los análisis precedentes, podemos recapitular nuestro punto de partida de analizar el papel de Sócrates en el desarrollo de la noción de cultura y gobierno de sí y de los otros y en la relación entre ética y política, que Foucault propone respecto del decir verdadero como pieza clave de la creación y la producción política. En mi opinión, el significado del gesto de la parresía “filosófica” socrática en la confluencia entre ética y política permite comprender y profundizar el proyecto ético-político que Foucault esboza en sus últimos años y en el que parece

33 FIMIANI, Mariapaola. «Le véritable amour et le souci commun du monde». En GROS, Frédéric (coord.). *Foucault et le courage de la vérité*, 127.

34 Cf. las palabras que cierran el manuscrito del curso del Collège de France de 1984, en FOUCAULT, Michel. *Le courage de la vérité*, 311.

35 FIMIANI, Mariapaola. «Le véritable amour et le souci commun du monde», 125.

36 FIMIANI, Mariapaola. «Le véritable amour et le souci commun du monde», 120.

37 FOUCAULT, Michel. «Politics and Ethics : An Interview», 164.

verse reflejado como intelectual comprometido, que abre el camino a pensar la política y la vida como autoconstrucción al tiempo que como construcción colectiva junto con otros. Este ejercicio sobre sí, como cuidado de sí o inquietud o preocupación de sí, es, a un tiempo, cuidado, inquietud y preocupación por los otros y junto con otros, en un trabajo de creación e imaginación, individual y colectivo, en la relación que Foucault señala entre la subjetividad, la verdad y el poder. En este sentido, en este artículo, mi intención ha sido explicitar una idea que, a mi entender, Foucault deja esbozada entre líneas pero que no explica de esta manera.

Como efecto complementario, quiero destacar que esta interpretación del Sócrates parresiasta habilita un análisis de la lectura foucaultiana de ciertos diálogos de Platón (además de los que presenta en los cursos, entre los que se cuentan *Alcibiades I*, *Laques*, *Apología de Sócrates*, *Critón*, *Teeteto*, *Fedón* y *Político*, también *Banquete* y *Fedro*, en el tomo II de *Historia de la sexualidad*, entre los más importantes) así como, de manera indirecta y en cierto sentido –aunque solo en cierto sentido– del propio Platón y del platonismo, donde esta última figura de Sócrates aparece recortada de su doctrina filosófica, al tiempo que nos permite un examen de la relación y la valoración de Foucault respecto de la sofística, en general, en su filosofía. En este sentido, podríamos sostener que el “último” Sócrates de Foucault hace las veces de “personaje conceptual” deleuziano de la filosofía de Platón aunque, en este caso, de las ideas que el propio Foucault propone.³⁸ De esta suerte, el Sócrates parresiasta de los textos de Foucault de los años 1980, en la interpretación que postulo de confluencia entre una dimensión ética y una dimensión política en el ejercicio de la parresía filosófica, viene a contribuir como una puerta de acceso a nociones como las de “ontología del presente” o “prácticas de libertad” que integran las bases del proyecto ético-político foucaultiano.

38 Cf. DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix. *Qu'est-ce que la philosophie?*. París, Minuit, 1991, 62.

7. Bibliografía

- ADORNO, Francesco Paolo. «La tâche de l'intellectuel : le modèle socratique». En GROS, Frédéric (coord.). *Foucault et le courage de la vérité*. París, PUF/Débats philosophiques, 2002;
- ADORNO, Francesco Paolo. *Le style du philosophe*. París, Kimé, 1996.
- ÁLVAREZ YÁGÜEZ, Jorge. *El último Foucault. Voluntad de verdad y subjetividad*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2013.
- CABRERA, Mónica. «El último Sócrates de Foucault». En ABRAHAM, Tomás. *El último Foucault*. Buenos Aires, Sudamericana, 2003.
- CABRERA, Mónica. «Sócrates, La fundación». En ABRAHAM, Tomás (dir.). *Vidas filosóficas*. Buenos Aires, EUDEBA, 1999.
- CANDIOTTO, Cesar. *Foucault e a crítica da verdade*. Belo Horizonte/Curitiba, Autêntica Editora/Campagnat, Coleção Estudos Foucaultianos, 2013 (2ª edición).
- CASTEL-BOUCHOUCI, Anissa. «Foucault y la paradoja del platonismo». En GROS, Frédéric y LÉVY, Carlos (dirs.). *Foucault y la filosofía antigua*. Trad. de Elena Marengo. Buenos Aires, Nueva Visión, 2004.
- CASTRO ORELLANA, Rodrigo. *Foucault y el cuidado de la libertad. Ética para un rostro de arena*. Santiago de Chile, Lom Ediciones, 2008.
- DAVIDSON, Arnold I. «Ethics as Ascetics: Foucault, the History of Ethics, and Ancient Thought». En GUTTING, Gary (ed.). *The Cambridge Companion to Foucault*. New York, Cambridge University Press, 2007 (2ª edición).
- DELEUZE, Gilles. *Pourparlers. 1972-1990*. París, Minuit, 1997.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix. *Qu'est-ce que la philosophie?* París, Minuit, 1991.
- ÉRIBON, Didier. *Michel Foucault (1926-1984)*. París, Flammarion, 1989.
- FIMIANI, Mariapaola. «Le véritable amour et le souci commun du monde». En GROS, Frédéric (coord.). *Foucault et le courage de la vérité*. París, PUF/Débats philosophiques, 2002.
- FIMIANI, Mariapaola. *Foucault y Kant : crítica-clínica-ética*. Trad. de Carlos Cuéllar. Buenos Aires, Herramienta, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *Le courage de la vérité, Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France. 1984*. París, Seuil/Gallimard, 2009.

- FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France. 1982-1983*. París, Seuil/Gallimard, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982*. París, Seuil/Gallimard, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *L'usage des plaisirs*, t. 2 de *Histoire de la sexualité*. París, Gallimard, 1994.
- FOUCAULT, Michel. *Le souci de soi*, t. 3 de *Histoire de la sexualité*. París, Gallimard, 1994.
- FOUCAULT, Michel. *Discours et vérité* precedé de *La parrésia*. París, Vrin, 2016.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits, vol. I, 1954-1969*. (Éd. établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange). París, Gallimard, 1994.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits, vol. IV, 1980-1988*. (Éd. établie sous la direction de François Ewald et Daniel Defert, avec la collaboration de Jacques Lagrange). París, Gallimard, 1994.
- FOUCAULT, Michel. «The Subject and Power» («Le sujet et le pouvoir»). En *Dits et Écrits, vol. IV 1980-1988*. París, Gallimard, 1994.
- FOUCAULT, Michel. «Politics and Ethics : An Interview» («Politique et éthique : une interview»), entretien avec M. Jay, L. Löwenthal, P. Rabinow, R. Rorty et C. Taylor. En *Dits et Écrits, vol. IV 1980-1988*. París, Gallimard, 1994.
- FOUCAULT, Michel. «L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté», entretien avec H. Becker, R. Fornet-Betancourt, A. Gomez-Müller. En *Dits et Écrits, vol. IV 1980-1988*. París, Gallimard, 1994.
- FOUCAULT, Michel. «Une esthétique de l'existence», entretien avec A. Fontana. En *Dits et Écrits, vol. IV 1980-1988*, París, Gallimard, 1994.
- GROS, Frédéric. «La parrhêsia chez Foucault». En GROS, Frédéric (coord.). *Foucault et le courage de la vérité*. París, PUF/Débats philosophiques, 2002.
- GROS, Frédéric y LÉVY, Carlos (dir.). *Foucault y la filosofía antigua*. Trad. de Elena Marengo. Buenos Aires, Nueva Visión, 2004.
- KOHAN, Walter Omar. *Sócrates: el enigma de enseñar*. Buenos Aires, Biblos, 2009.
- PINHO, Luiz Celso. «O Sócrates do último curso de Foucault no Collège de France». En CASTELO BRANCO, Guilherme y VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). *Foucault, filosofía y política*. Belo Horizonte, Autêntica

Editora, Coleção Estudos Foucaultianos, 2013.

PLATÓN. *Apología de Sócrates*. Traducción directa, ensayo preliminar y notas de Conrado Eggers Lan. Buenos Aires, EUDEBA, 1998.

PLATÓN. *Critón*. Traducción directa, ensayo preliminar y notas de Conrado Eggers Lan. Buenos Aires, EUDEBA, 1996.

PLATÓN. *Banquete*. Traducción y notas de M. Martínez Hernández. Madrid, Gredos, 1993.

PLATÓN. *Fedón*. Traducción, estudio y notas de Conrado Eggers Lan, Buenos Aires, EUDEBA, 1993.

PLATÓN. *Laques*. Traducción, introducción y notas de Marisa Divenosa. Buenos Aires, Losada, 2007.

PLATÓN. *Alcibiade*. Traducción, introducción y notas de Jacques Cazeaux. París, Librairie Générale Française, 1998.

RAFFIN, Marcelo «“Fragmentos para una morfología de la voluntad de saber”. La relación verdad-subjetividad en la filosofía de Michel Foucault entre el primero y los últimos cursos del Collège de France». En *Revista Paralaje. Revista de Filosofía*, n° 11. Valparaíso, Chile, 2014, 27-39.

SCHÜRMAN, Reiner. «On Constituting Oneself an Anarchistic Subject». En *Praxis International. A Philosophical Journal*, Vol. 6 N° 3, Oxford, October 1986.