

La parresía desde Michel Foucault hasta Jacques Rancière: hacia una conceptualización del parresiastés más allá del mundo grecorromano a través de Deroin y Blanqui

Parrhesia from Michel Foucault to Jacques Rancière: Toward a Conceptualization of the Parrhesiast Beyond the Greco-Roman World through Deroin and Blanqui

Analía Aspauzo Báez*

Universidad de Buenos Aires.

aspauzo.baez@gmail.com

DOI: 10.5281/zenodo.17295618

Recibido: 15/07/2025 Aceptado: 10/09/2025

Resumen: Este artículo se propone examinar la figura del parresiastés desde una relectura foucaultiana, teniendo como hipótesis de trabajo su permanencia más allá del marco de la Antigüedad grecolatina. Para ello, se estudian los últimos tres cursos del Collège de France, dictados por Michel Foucault entre 1982 y 1984. En paralelo, para explorar las posibilidades de la pervivencia del parresiastés en la modernidad y contemporaneidad se explora la noción de política en Jacques Rancière en *El Desacuerdo*. Así, se estudia la parresía ética en sujetos pertenecientes al siglo XIX, cuyas intervenciones político-discursivas implicaron una ruptura con los regímenes de verdad instituidos y con la lógica policial dominante. De esta manera, la parresía ética puede ser concebida como una práctica de subjetivación crítica que habilita la emergencia de una política justa.

Abstract: This article aims to examine the figure of the parrhesiast through a Foucauldian rereading, based on the working hypothesis that this figure endures beyond the Greco-Roman antiquity framework. To this end, it analyses Michel Foucault's final three courses at the Collège de France, delivered between 1982 and 1984. In parallel, the notion of politics in Jacques Rancière's *Disagreement* is explored to assess the potential persistence of the parrhesiast in modernity and contemporary contexts. The article thus investigates ethical parrhesia in 19th-century subjects whose political-discursive interventions entailed a rupture with established regimes of truth and with dominant police logics. In this way, ethical parrhesia can be conceived as a practice of critical subjectivation that enables the emergence of a just politics.

Palabras clave: Parresía ética, justicia, política, Foucault, Rancière.

Keywords: Ethical Parrhesia, Justice, Politics, Foucault, Rancière.

* Licenciada en Filosofía y Profesora en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (FFyL-UBA). Ha realizado estudios de posgrado en Docencia Superior en la Universidad Tecnológica Nacional (UTN).
ORCID: 0009-0004-6575-9795

1. Introducción

Michel Foucault en sus últimos tres cursos en el *Collège* (Foucault 2017, 2014, 2021), las conferencias en Berkeley y en la Universidad de Grenoble (2019, 2107a) aborda la cuestión de la *parresía*, esto es etimológicamente, *pan rhema*, “decir todo”, se trata de un hablar franco, *franc-parler*, en donde nada queda oculto, el pensamiento del sujeto queda expuesto a tal punto que la propia vida queda amenazada, en riesgo por pronunciarse. El sujeto que ejerce la *parresía* es el *parresiasstés*, quien dice todo al manifestarse.

En *El coraje de la verdad* (2017b) el filósofo francés propone una conceptualización más detallada de la *parresía*, distinguiendo principalmente entre dos modalidades: la *parresía política* y la *parresía ética*. A partir de esta distinción, la presente investigación sostiene que, si bien la noción comienza a delinearse en 1982, su desarrollo teórico más riguroso se produce entre 1983 y 1984, período en el cual la *parresía* se convierte en uno de los conceptos más explorados por Foucault.

Esta indagación exhaustiva sobre el concepto se ve truncada por el fallecimiento del autor en 1984. No obstante, la densidad teórica alcanzada en sus cursos finales sugiere que Foucault proyectaba continuar profundizando en esta línea de investigación. Incluso su estancia en California, durante la cual impartió una serie de conferencias en la Universidad de Berkeley, no interrumpe su preocupación por la noción de la *parresía*.

A partir de la distinción introducida en 1984 entre *parresía política* y *parresía ética*, este trabajo se propone analizar las implicancias políticas de esta última. Si bien Foucault alude a la *parresía política* como característica del régimen democrático ateniense, no llega a abordar de manera cabal la articulación entre esta y la *parresía ética*. Pese a dicha omisión, resulta relevante indagar en la posible vinculación entre ética y política, particularmente en lo que concierne a la dimensión de la justicia en el ejercicio del poder.

En la obra foucaultiana, la *parresía política* aparece en parte asociada a un uso degradado del discurso franco en el contexto de la asamblea democrática,

específicamente durante el periodo de decadencia de la *polis*. En este sentido, Foucault recoge las críticas formuladas en la literatura griega antigua, las cuales acentúan el carácter negativo que adquiere la *parresía* en ese contexto, al señalar que la asamblea, espacio originario de legitimación política, deja de orientarse hacia el bien común.

Como adelanto del planteo central de esta investigación, se sostiene que la *parresía política*, tal como se ejercía en el ocaso de la democracia ateniense, resultó contraproducente para los ciudadanos de la *polis*, dado que en ese momento crítico no fue posible sostener una práctica política basada en la justicia, en tanto carecía de un fundamento ético. Es precisamente este componente ético, detectado por Foucault en la *parresía ética*, lo que constituye el punto de partida de la hipótesis central de este trabajo: la *parresía ética* representa la forma de discurso veraz indispensable para posibilitar un ejercicio político justo, en la medida en que permite aproximar la política un horizonte justicia desde una perspectiva ética.

A modo de conclusión de esta introducción, es pertinente subrayar la relevancia de examinar la noción de *parresía* en Michel Foucault en el marco de las investigaciones filosóficas latinoamericanas, cuya recepción ha sido históricamente tardía. En este sentido, se ha advertido que la *parresía* “es mencionada sólo tangencialmente por algunos de los estudiosos de sus libros. De hecho, sobre este tópico sólo han aparecido recientemente artículos esporádicos” (Borda-Malo Echeverri, 2021, p.135).

Finalmente es preciso subrayar que este artículo ha sido posible en base a las investigaciones dadas en el marco de la tesis en Filosofía titulada *El otro mundo, la vida otra* (2024). Por otro lado, se requiere aclarar que las referencias a filósofos grecorromanos provienen estrictamente desde el abordaje de Michel Foucault. Esto significa que no han sido tratados de manera independiente.

2. La *parresía* ética

Foucault al abordar la cuestión de la *parresía*, realiza una distinción entre *parresía* política y *parresía* ética. Al realizar una genealogía, el filósofo francés marca el paso

de la *parresía* política, perteneciente al momento de esplendor seguido del de decadencia de la democracia en Atenas, hacia la *parresía* ética, expresada en la figura de Sócrates y los cínicos. En el contexto de la Grecia clásica, que Foucault detecta especialmente en los corpus textuales del siglo V a.C. y, con mayor énfasis, del siglo IV a.C., se evidencia una reconfiguración conceptual de la *parresía*: desde una concepción esencialmente política, enmarcada en la estructura de la *polis* como ciudad-Estado, hacia una modalidad de la *parresía* de índole ética, orientada a la constitución subjetiva y a la conducta individual. En otras palabras, se produce un tránsito desde una *parresía* anclada en la práctica cívico-política dentro de la *polis*, hacia una *parresía* centrada en el *ethos*, es decir, en la forma de ser y actuar del sujeto. Este desplazamiento implica un giro desde la participación política en un escenario democrático específico, el de la Atenas clásica, con su esplendor y su progresivo ocaso, hacia la posibilidad de concebir una *praxis* política fundamentada éticamente, regida por criterios de justicia. La *parresía* ética posibilita, así, una configuración del sujeto que se auto-constituye a partir de un nuevo régimen ético de veridicción.

Durante la decadencia de la *polis*, la *parresía* de carácter político fue considerada despectivamente en lo que respecta a la proliferación de discursos espurios y a la práctica de la adulación demagógica. Frente a ello, la *parresía* ética se presenta como una práctica de sí que se distancia de la opinión carente de fundamento, orientándose hacia un decir veraz. La presente hipótesis de trabajo sostiene la viabilidad de pensar la política desde una lógica del decir verdadero. Si bien la *parresía* ética no logró consolidarse en el espacio de la asamblea ateniense en tiempos de crisis democrática, resulta pertinente señalar que, en la historia más reciente, han emergido figuras que han encarnado ese decir veraz como una forma alternativa de hacer política desde una posición ética. Dichas figuras han revelado su pensamiento con una extrema transparencia, incluso a costa de poner en riesgo su integridad, en miras a sostener su verdad y de entrelazar lo político con lo justo.

En este sentido, el presente trabajo se propone avanzar más allá de la propuesta planteada por Michel Foucault, quien manifiesta ciertas reticencias a vincular de modo directo la *parresía* ética con el ámbito político. Foucault se limita a señalar que “esa *parresía* moral, esa veridicción ética se presente y se justifique al menos en

parte, por su utilidad para la ciudad y el hecho de ser necesaria para su buen gobierno y su salvación” (2017b, p.169).

A partir de esta problematización, este artículo se propone una aproximación a los planteamientos de Jacques Rancière en torno al concepto de la política, con el objetivo de articularlo con la noción de *parresía* ética analizada por Foucault. No obstante, cabe aclarar que en la obra Rancière no hay una alusión directa y/o específica del concepto de *parresía* ni de *parresiasstés*. Simplemente aquí se alude a Rancière en miras de poder pensar figuras modernas y contemporáneas de *parresiasstés*. Es decir, pensar la *parresía*, a diferencia de la propuesta foucaultiana, más allá del período grecolatino.

La hipótesis que se plantea en este artículo apunta a considerar que dicha *parresía*, fundamentada en un régimen de veridicción, puede constituir un provechoso canal que fomente y habilite prácticas políticas orientadas hacia la justicia. Esto podría implicar la posibilidad de concebir un concepto más amplio de la *parresía* ética, que actúe en distintas épocas históricas, bajo determinados sujetos políticos.

Aunque la *parresía* política, en su acepción degradada durante el ocaso de la democracia ateniense, permitió un tipo de intervención cívica aunque sustentada en el engaño, se postula que la *parresía* ética habilita una forma de acción política afirmativa. Esto es, una *parresía* ética orientada hacia un ejercicio justo del poder y de la palabra en el espacio público.

Para concluir esta sección, resulta pertinente sintetizar las cinco características fundamentales de la *parresía* que Michel Foucault expone durante sus conferencias en la Universidad de California, Berkeley. La primera de ellas es la franqueza (*frankness*), entendida como la expresión sincera de quien habla. El *parresiasstés* se presenta como sujeto tanto de la enunciación como del enunciado, estableciendo así una relación directa entre el decir y el ser. En este sentido, Foucault define la enunciación *parresiasstica* como una *actividad de habla* (*speech activity*), cuyo enunciado adopta la forma: “Yo soy quien piensa esto y aquello” (2004, p. 38). Cabe señalar que esta noción no debe ser confundida con la teoría de los *actos de habla* (*speech acts*) desarrollada por J. L. Austin (1990) y posteriormente ampliada por John Searle. Mientras que en dicha teoría el acto de habla se inscribe dentro

del ámbito de la pragmática y depende de la tríada “enunciado, contexto e interlocutor”, en la *parresía* se subraya la unidad entre el sujeto que habla y el contenido enunciado.

La segunda característica es la relación con la verdad. En el discurso *parresiástico*, existe una correspondencia rigurosa entre la creencia del sujeto y la verdad del enunciado: “hay siempre una coincidencia exacta entre creencia y verdad” (Foucault, 2004, p. 39). No se trata meramente de expresar una opinión personal, sino de manifestar una convicción moral profundamente asumida. El *parresiastés* posee la competencia ética que le otorga legitimidad para comunicar dicha verdad a los otros; su decir no puede ser engañoso, puesto que está en conformidad con su obrar y está respaldado por el coraje de hablar aun cuando ello implique consecuencias adversas.

La tercera dimensión esencial es el riesgo o peligro asociado al acto de *parresía*. En efecto, si no existe una situación que implique algún tipo de amenaza, ya sea social, política o personal, no puede hablarse propiamente de *parresía*. Por ejemplo, el sujeto que se dirige con franqueza a un tirano se expone a castigos severos, incluso a la muerte. Del mismo modo, quien interpela con sinceridad a un amigo puede poner en peligro su vínculo afectivo. En ambos casos, la decisión de hablar implica un riesgo asumido, constituyendo así el núcleo del “juego *parresiástico*”.

La cuarta característica es el carácter crítico o cuestionador del discurso *parresiástico*. Este se dirige hacia el interlocutor con el fin de interpelarlo respecto de su conducta, sus decisiones o su modo de vida. Sin embargo, el *parresiastés* no habla desde una posición de autoridad o superioridad; por el contrario, su condición suele ser de menor jerarquía en relación con quien lo escucha. Esta asimetría es precisamente lo que intensifica el riesgo de su intervención. Así, el *parresiastés* no puede ser un tirano que se dirige a sus súbditos, ni un maestro que se dirige a sus discípulos. Aun careciendo de poder formal, su legitimidad radica en su integridad moral y en el reconocimiento de su derecho a decir la verdad, aunque esta pueda perturbar a su interlocutor.

La quinta y última característica es el deber moral, es decir, la responsabilidad ética que el *parresiastés* asume voluntariamente. El sujeto que ejerce la *parresía* lo hace

desde la libertad de elegir hablar, aun cuando podría optar por callar o recurrir a la adulación. La *parresía* no puede ser impuesta ni forzada; quien habla bajo coacción no puede ser considerado un verdadero *parresiasitês*, ya que su decir no nace de una elección libre. Este deber moral está orientado al bien, entendido como una forma de cuidado tanto hacia el otro como hacia sí mismo. En palabras de Foucault, se trata de “un deber para mejorar o ayudar a otras personas (y también a sí mismo)” (2004, p. 46). La *parresía*, en este sentido, mantiene una relación estrecha con la ley moral, razón por la cual el *parresiasitês* insiste en hacer oír su mensaje, habiéndolo previamente examinado con detenimiento como aquello que es justo y necesario para su interlocutor.

3. La política en Jacques Rancière

Jacques Rancière publica *El desacuerdo* con el propósito de repensar la dimensión política desde una perspectiva divergente a la tradición de la filosofía política moderna, alejándose deliberadamente de las premisas tanto del contractualismo como del utilitarismo. En su aproximación a la cuestión política, el autor destaca el carácter contingente de todo ordenamiento social, aspecto ya insinuado por los teóricos del contrato social en su rechazo al naturalismo político. No obstante, Rancière profundiza este planteamiento al poner en crisis el principio fundacional (*arkhé*) de la política, socavando con ello el núcleo legitimador del discurso contractualista. Su crítica apunta a revelar que el orden político moderno se estructura sobre una base de injusticia constituyente: pese a su aparente fundamentación en la libertad y la igualdad de todos los sujetos, dichos principios fundacionales devienen en ficciones vacías para los sectores populares.

Aunque la soberanía ya no emana de un monarca de derecho divino ni de una aristocracia hereditaria, persiste una distorsión crucial, dado que la libertad y la igualdad son formalmente enunciadas, pero materialmente vaciadas de sentido para quienes integran los sectores mayoritarios. En el seno de la modernidad política, coexisten dos grupos sociales, por un lado, un reducido grupo social que detenta riqueza y poder. Por otro lado el grupo que conforma una amplia mayoría, quienes están subordinados a las minorías y se ven relegados a la obediencia. Lo que se impone, entonces, es el *logos* de una minoría hegemónica, el cual configura

ANALÍA ASPAUZO BÁEZ.

«La parresía desde Michel Foucault hasta Jacques Rancière: hacia una conceptualización del parresiasrés más allá del mundo grecorromano a través de Derooin y Blanqui».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 16 N° especial. Discursos y tecnologías de poder.

Aportes foucaultianos al debate teórico-político contemporáneo.

ISSN 0718-8382, septiembre 2025, pp. 167-190

el orden político y deja a los sectores populares sin otra opción más que el someterse o bien, ellos mismos deben insubordinarse ante tal sector minoritario. Aunque, formalmente, todos los miembros de la comunidad pueden ejercer la palabra, en tanto ciudadanos iguales, el *logos* de los sectores subalternos es percibido como mero ruido por las élites.

Por esta razón, Rancière afirma que, a pesar de los progresos normativos en materia de derechos, el ejercicio político en la modernidad continúa reproduciendo desigualdades estructurales. Frente a este diagnóstico, Rancière propone un vocabulario específico para abordar lo que considera la problemática esencial de la política. Así, redefine el sentido del término “política” con el objetivo de esclarecer aquello que denomina “distorsión” inherente a su ejercicio.

Para ilustrar dicha distorsión, Rancière recurre al análisis de la vida política en la Grecia clásica, particularmente en algunos de los escritos de la obra de Platón y Aristóteles, *La República* y *La Política*, respectivamente. A pesar de que ambos pensadores sostienen una visión naturalista del orden político, Rancière recupera sus críticas a la democracia ateniense para evidenciar las tensiones constitutivas de esta forma de organización política. Lejos de rechazar la democracia *per se*, su propuesta es diagnosticar las fallas internas que perpetúan la desigualdad en su seno.

En este contexto, rescata la crítica platónica a la *polis* como pauta esclarecedora respecto de los fundamentos de la política y de la democracia. Así lo expresa al sostener que “el odio resuelto del antidemócrata Platón ve más justamente en los fundamentos de la política y la democracia que los tibios amores de esos apologistas cansados que nos aseguran que conviene amar ‘razonablemente’, vale decir ‘moderadamente’, a la democracia” (Rancière, 1996, p. 28). El problema, por ende, no radica en la democracia misma, sino en la forma en que esta se encuentra estructuralmente distorsionada.

Dicha distorsión, que Rancière conceptualiza como una “cuenta errónea” de la democracia, se manifiesta en el hecho de que una élite económica, al tiempo que reconoce formalmente la igualdad del pueblo en términos jurídicos, restringe su participación efectiva en los procesos políticos. Esta dinámica reproduce una

ANALÍA ASPAUZO BÁEZ.

«La parresía desde Michel Foucault hasta Jacques Rancière: hacia una conceptualización del parresiasités más allá del mundo grecorromano a través de Deroin y Blanqui».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 16 N° especial. Discursos y tecnologías de poder.

Aportes foucaultianos al debate teórico-político contemporáneo.

ISSN 0718-8382, septiembre 2025, pp. 167-190

estructura en la cual la propia arquitectura democrática consolida desigualdades materiales que perjudican sistemáticamente a la mayoría.

Tal desajuste se remonta a la Atenas clásica, donde Rancière identifica que el sector privilegiado, la aristocracia, detentaba no solo propiedades materiales, sino también capitales simbólicos, mientras que el grueso de los ciudadanos, si bien libres en un sentido jurídico, carecían de acceso a lo común. La libertad, para ellos, se tornaba una cualidad vacía, una propiedad sin propiedades. Por consiguiente, a pesar de la pertenencia formal a la comunidad política, su condición real era la de “los que no tienen parte”, una ciudadanía sin poder efectivo de intervención en lo común.

De este modo, el concepto de libertad se vuelve equívoco: aunque el pueblo goza de libertad *de iure*, esta no equivale a la libertad *de facto* de las élites, quienes ostentan virtudes, propiedades y reconocimiento social. Esta desarticulación entre el reconocimiento formal y la exclusión material persiste incluso con el advenimiento de la modernidad política, y se reproduce, quizás con mayor sofisticación, en las democracias contemporáneas de múltiples Estados occidentales.

Por estas razones, Rancière problematiza la noción convencional de “política”, sosteniendo que esta sólo emerge genuinamente cuando “hay una parte de los que no tienen parte, una parte o un partido de los pobres” (1996, p. 24). Es decir, la mera participación del *demos* en los comicios no garantiza la existencia de la política en sentido estricto. Si bien el pueblo no es esclavo ni está excluido formalmente, la distorsión persiste en tanto se ve obligado a actuar como si compartiera las mismas condiciones materiales y simbólicas que la élite. Por ello, la democracia funciona bajo una cuenta errónea: se reconoce una libertad igualitaria que, en la práctica, está vaciada de contenido para la mayoría.

El uso común del término “política”, al no captar esta distorsión, contribuye a su perpetuación. Por este motivo, Rancière introduce el concepto de “policía” para designar aquello que usualmente se entiende como política, con el fin de desvelar la lógica ordenadora que invisibiliza la desigualdad estructural. Así, al señalar la persistencia de la exclusión de las mayorías en los regímenes modernos y

contemporáneos que se autoproclaman igualitarios, el autor refuerza su crítica a la concentración del poder simbólico y material en manos de una minoría.

En efecto, el conflicto sigue abierto, aunque existan regímenes democráticos, el litigio entre la minoría privilegiada y la mayoría desposeída continúa vigente. En respuesta a esta situación, Rancière se distancia críticamente de las narrativas del contractualismo y del utilitarismo para centrar su atención en las expresiones populares que, incluso en condiciones de exclusión, logran articular discursos de emancipación. En este presente artículo, este tipo de enunciación es considerado como un discurso habilitado por un planteo ético que se plasma en una acción política y social, volviendo al sujeto un *parresiasités*.

Dichas manifestaciones populares, en tanto portadoras de una palabra que denuncia la injusticia social, hacen visible la existencia de dos partes irreconciliables: la minoría que detenta lo común y la mayoría que se encuentra desposeída tanto de medios materiales como de reconocimiento simbólico. Rancière reserva el uso del concepto de política para referirse exclusivamente a los momentos en los que los sujetos pertenecientes a esta mayoría logran irrumpir en el espacio público, interpellando el orden existente mediante una intervención discursiva que ya no es leída como ruido. Así este presente artículo sostiene que se trata de una palabra performativa que transforma su condición político social y habilita al sujeto una nueva forma de subjetivación.

4. Logos y parresía

La noción de distorsión en la política, desarrollada por Jacques Rancière, puede ser comprendida como una imposibilidad constitutiva de que los discursos provenientes de los sectores populares, particularmente de la mayoría económicamente desfavorecida, sean reconocidos como voces legítimas dentro del campo de lo político. Estas expresiones son habitualmente interpretadas por la minoría rica como “ruido”, es decir, como intervenciones que carecen de peso deliberativo y que no inciden en la toma de decisiones públicas. En contraposición, el discurso de dicha minoría se instituye como portador de autoridad, dotado de una capacidad performativa que se autopostula como legítima sin necesidad de justificación externa.

A lo largo de la historia del pensamiento político occidental, con excepción de determinados momentos de insurrección o coyunturas revolucionarias, la participación activa de los sectores populares en la configuración del orden político ha sido sistemáticamente marginada o restringida. Rancière advierte que esta dinámica, aunque revestida de nuevas formas, continúa presente en las democracias contemporáneas, a pesar de los avances normativos en el reconocimiento de derechos. Durante la vigencia de instituciones esclavistas o de monarquías absolutas, los mecanismos de exclusión eran manifiestos, ya sea mediante la propiedad directa de personas o la supresión de libertades políticas para los súbditos. Sin embargo, el problema radica en que formas más sutiles de exclusión persisten bajo regímenes democráticos, reproduciendo lo que el autor denomina la distorsión de lo político.

Esta distorsión se sostiene no por el linaje o por una legitimación divina del poder, sino por la concentración desigual de lo común, es decir, por la apropiación de bienes materiales y simbólicos por parte de las élites económicas. En este sentido, la libertad de las mayorías, formulada como principio universal, se revela carente de facticidad. Tal como señala Rancière, se trata de una libertad “vacía”; en sintonía con esta idea, el presente artículo propone denominarla libertad *ficcional*, entendida como una construcción ilusoria que perpetúa la dominación de una minoría al restringir *de facto* el acceso del pueblo a una participación política efectiva.

Incluso en los inicios de la democracia ateniense, la participación del pueblo se limitaba a una presencia pasiva y desarticulada, una “masa indistinta de la gente sin nada reunida en la asamblea” (Rancière, 1996, p. 23). Mientras la voz popular es recibida como ruido por las élites, la distorsión se mantiene indemne, y con ella, la desigual distribución de lo común, tal como la tierra y la propiedad, permanece intacta. Es únicamente en los momentos de irrupción popular, como en revueltas o movimientos sociales, cuando el orden establecido por las minorías se ve interpelado.

Para que lo político emerja en su sentido pleno, no basta con distribuir de manera equitativa los recursos materiales; es preciso, además, que el discurso popular sea reconocido como *logos*, es decir, como palabra dotada de racionalidad y

legitimidad. Aquí resulta pertinente la distinción aristotélica entre *logos* y *phoné*, donde el primero constituye la capacidad de deliberar sobre lo justo y lo injusto, lo útil y lo perjudicial para la comunidad, mientras que el segundo refiere a la emisión de sonidos ligados al placer o al dolor, propios de los animales carentes de lenguaje racional (*Política*, 1253a 9).

Esta diferencia permite iluminar la relación entre política y policía en el pensamiento de Rancière. Bajo el régimen de la policía, esto es, el orden que distribuye los cuerpos, los lugares y los modos de decir, el discurso del pueblo es degradado al estatus de *phoné*. La mayoría queda reducida a una masa de cuerpos parlantes, anónimos y funcionales al trabajo. Sólo cuando el excluido logra hacer oír su verdad frente a las minorías, su palabra deja de ser interpretada como ruido y se convierte en *logos*, es decir, comienza a tener estatuto político. Aún si dicho discurso es rechazado, su sola inteligibilidad lo convierte en parte del propio espacio de la política.

El análisis de los teóricos del contrato social en la lectura de Rancière mantiene la distorsión en la política. En el estado de naturaleza de Hobbes, la guerra de todos contra todos culmina con la instauración de un orden civil que garantiza la paz a través de la obediencia al Leviatán. Para Locke, la transición al estado civil tiene como objetivo principal la protección de la propiedad privada. En ambos casos, la distorsión política se mantiene intacta, ya que el objetivo no es la distribución igualitaria de lo común, sino la preservación de un orden jerárquico.

Asimismo, Rancière se distancia de la lógica utilitarista, la cual concibe al Estado como una herramienta para maximizar beneficios y reducir perjuicios. Tanto el contractualismo como el utilitarismo fracasan al no poder concebir la política como el reparto igualitario de las partes de lo común, pues, como señala el autor, ello requiere un ejercicio político justo, esto es: “la elección de la medida misma según la cual cada parte sólo toma lo que le corresponde” (1996, p. 17).

Por este motivo, Rancière introduce una redefinición terminológica: lo que usualmente se designa como política debe ser, en realidad, denominado “policía”, ya que responde a una lógica de ordenamiento, de clasificación y de exclusión funcional que reproduce las jerarquías. No obstante, en esta lectura de Rancière,

el uso del término “policía” puede inducir a confusión debido a su carga semántica asociada a las fuerzas policiales. Por esta razón, este artículo propone una reformulación conceptual: denominar política injusta a la lógica policial, y política justa a aquella que revela y supera la distorsión desde la participación efectiva de las mayorías.

Es precisamente en este punto donde la *parresía*, a partir de la propuesta foucaultiana, entendida como práctica del decir veraz, puede ofrecer una apertura hacia una política justa. Bajo esta nueva comprensión de lo político, los sectores mayoritarios históricamente marginados pueden enunciar su palabra como *logos*, siendo reconocidos como interlocutores válidos. Es sólo a través de una política justa, aquella que rompe con la lógica policial, que los excluidos logran adquirir visibilidad como tales y ser escuchados en tanto sujetos empobrecidos y subalternizados.

La *parresía*, en este sentido, subvierte el orden establecido por quienes atentan lo que debería ser común, de todos, pues la política, en tanto realización de la justicia, desestabiliza “el orden de los cuerpos que define las divisiones entre los modos de hacer, los modos del ser y los modos del decir” (Rancière, 1996, p. 44), articulado por la política injusta. El quiebre producido por los excluidos consiste en su irrupción desde el margen: aquellos sin parte, carentes de riqueza material y simbólica, logran hacer valer su palabra y transitar del ruido (*phomé*) al discurso (*logos*).

Desde la *parresía*, entendida como el ejercicio veraz en el espacio público, los sectores populares pueden autodenominarse, por ejemplo, “proletarios”, inaugurando así un movimiento obrero o autoproclamarse “mujeres”, dando origen a un movimiento feminista. Al hablar desde el *logos*, se posicionan en igualdad frente a quienes históricamente los habían condenado al anonimato del ruido.

La política, en esta clave, se constituye como el lugar de intersección entre dos lógicas: la lógica igualitaria de quienes no tienen parte, y la lógica policial de quienes detentan lo común. Mientras que la política presupone la igualdad como punto de partida, la policía, por el contrario, no es más que “la negación de la

igualdad” (Rancière, 1996, p. 51). La política comienza allí donde se reconoce que la libertad proclamada por el orden policial carece de contenido, y que la desigualdad debe ser concebida como conflicto legítimamente cuestionable desde el decir veraz. Sólo entonces, los sin parte pueden acceder a una subjetivación política efectiva.

A través de la *parresía*, estos sujetos se reconocen así mismos ya sea como “obreros”, ya sea como “mujeres” y logran desidentificarse del conjunto amorfo de los incontables, cuyo lugar estaba reducido a la mera emisión de *phoné*. En la práctica del decir veraz propia de la *parresía*, emerge la posibilidad de reconfigurar los modos de ser, de actuar y de hablar. Así, como se analizará en la sección siguiente, la *parresía* deviene condición indispensable para el tránsito de una política injusta hacia una política justa.

5. Política y *parresía* ética

Volviendo a los análisis estrictamente foucaultianos, la *parresía* ética en la Antigüedad greco-latina se constituyó como un modo de enunciación veraz que habilitó, entre otros filósofos, a los cínicos a desplegar una forma alternativa de la existencia, caracterizada por la ruptura con las normas instituidas, con el propósito de someterlas a cuestionamiento y, en consecuencia, llevar una vida emancipada. Sin embargo, esta forma de decir verdadero implica un acto de exposición radical, donde el sujeto arriesga su integridad vital; en los cínicos, dicho gesto alcanza su expresión más extrema, encarnando una provocación frente a los marcos de sentido dominantes en su época. Por ello, el ejercicio de la *parresía* comporta un gesto de valentía: no se trata simplemente de proferir palabras, sino de implicar la totalidad del ser en la afirmación del pensamiento, de modo que se compromete la existencia misma.

Como ya se ha mencionado, Foucault accede al concepto de *parresía* a través de un minucioso trabajo de análisis sobre textos de la Grecia clásica. En este recorrido, dedica particular atención a la figura de los cínicos, a fin de profundizar, en toda su radicalidad, el sentido de dicha práctica. No obstante, la *parresía* ética, también designada como filosófica, es pensada por el autor como desligada de lo político.

Su reflexión se traslada progresivamente hacia la configuración de una “estética de la existencia”, entendida como modalidad de subjetivación capaz de dislocar las formas normativas de vida impuestas por el orden social. En este contexto, el presente artículo considera que los desarrollos conceptuales de Rancière en torno al vocabulario político ofrecen herramientas fértiles para reinscribir la reflexión foucaultiana sobre la *parresía* ética dentro de una problemática que atañe a la justicia en el ámbito político.

En su obra *El desacuerdo* (1996), Rancière introduce una serie de figuras históricas como ejemplos paradigmáticos para ilustrar su concepción de lo político, aquello que, en el marco de este artículo, es entendido como política justa. Los personajes aludidos por Rancière permiten establecer vínculos con la figura del *parresiasta* desarrollada por Foucault tanto en sus seminarios en el *Collège de France* como en sus conferencias en Grenoble y Berkeley. Aunque Foucault sitúa la práctica de la *parresía* y la figura del *parresiasta* en el marco de la Antigüedad grecolatina, el propósito de este artículo sostiene la hipótesis de que tal conceptualización no debe considerarse limitada a una época específica. Lo anterior no implica ignorar el origen histórico del término, sino más bien reconocer la posibilidad de su actualización en distintos contextos temporales, siempre que se conserven las condiciones esenciales que la configuran: franqueza, enunciación de la verdad, exposición al peligro, ejercicio de la crítica y compromiso ético.

En esta línea, Foucault señala que las diversas modalidades del decir verdadero, es decir, la profecía, la sabiduría, la enseñanza y la *parresía*, atraviesan las distintas formaciones históricas, estableciendo entre sí relaciones variables, combinaciones cambiantes y jerarquías oscilantes. Esta observación permitiría sostener la hipótesis de este artículo: la figura del *parresiasta* puede manifestarse en momentos históricos diversos, y no exclusivamente en el ámbito de la Grecia clásica. En este sentido, el presente apartado articula el concepto de *parresía* y de *parresiasta* tal como ha sido elaborado por Foucault, con la noción de política desarrollada por Rancière.

Rancière cita, como ejemplos paradigmáticos de intervención política disruptiva, las figuras de Jeanne Deroín (1805–1894) y Auguste Blanqui (1805–1881), quienes, según la hipótesis sostenida por este artículo, encarnan formas modernas de *parresiastas*. En relación con lo anterior, es posible establecer conexiones entre

ANALÍA ASPAUZO BÁEZ.

«La parresía desde Michel Foucault hasta Jacques Rancière: hacia una conceptualización del parresiasitês más allá del mundo grecorromano a través de Deroïn y Blanqui».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 16 N° especial. Discursos y tecnologías de poder.

Aportes foucaultianos al debate teórico-político contemporáneo.

ISSN 0718-8382, septiembre 2025, pp. 167-190

parresía y prácticas políticas éticamente orientadas. Más aún, cabría incluso extrapolar determinados lineamientos foucaultianos acerca de la *parresía* con el propósito de reflexionar sobre la realidad política contemporánea (Camargo, 2022).

6. Deroïn y el movimiento de mujeres

A mediados del siglo XIX, en el contexto francés, Jeanne Deroïn se presenta públicamente como ciudadana con la intención de ejercer su derecho al sufragio en las elecciones para la Asamblea Legislativa. Este acto reviste un carácter profundamente disruptivo, dado que en ese momento las mujeres no eran reconocidas como sujetos con capacidad legal para votar. Su intervención, entonces, no sólo desafía el orden legal instituido, sino que socava, en el vocabulario de Rancière, los fundamentos simbólicos del régimen policial o en los términos de este presente artículo, socava los cimientos de la política injusta. Al hacer uso de su palabra y al reclamar su derecho como ciudadana, Deroïn transgrede el régimen de visibilidad y enunciación dominante, que reducía la voz femenina a mera *phoné*, desprovista de la dimensión racional del *logos*.

Su acción, articulada desde una enunciación veraz, inaugura un quiebre epistémico y político que excede el gesto individual: al intervenir en el espacio público y participar efectivamente en los comicios, procura instituir una nueva subjetivación tanto para sí misma como para el movimiento de mujeres, desmarcándose del “orden policial” para inscribirse en el horizonte de la política, tal como lo conceptualiza Rancière. En este sentido, su accionar ético, en clave de *parresía*, hace visible la distorsión inherente al orden jurídico de su tiempo, evidenciando la exclusión estructural de las mujeres del ejercicio pleno de la ciudadanía.

Deroïn cuestiona los fundamentos normativos vigentes, en este caso, las leyes de cuño patriarcal, con el propósito de habilitar una nueva forma de vida política para las mujeres. Su intervención apunta, entonces, a desarticular los marcos normativos que determinan lo que una mujer puede ser, hacer y decir en la esfera política. Al igual que muchas otras mujeres que irrumpen en la escena pública,

ANALÍA ASPAUZO BÁEZ.

«La parresía desde Michel Foucault hasta Jacques Rancière: hacia una conceptualización del parresiasτές más allá del mundo grecorromano a través de Derooin y Blanqui».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 16 N° especial. Discursos y tecnologías de poder.

Aportes foucaultianos al debate teórico-político contemporáneo.

ISSN 0718-8382, septiembre 2025, pp. 167-190

Derooin desestabiliza las coordenadas tradicionales que regulaban el rol de las mujeres en el espacio político moderno.

Investigaciones recientes han permitido reconstruir con mayor precisión el recorrido de Derooin. Se ha documentado su participación activa en las revoluciones de 1848 en Francia, donde desempeñó un papel de liderazgo dentro del colectivo *Les Femmes de 1848* (Calvo, 2023). Asimismo, fue una figura destacada en la organización del movimiento obrero, promoviendo instancias de articulación entre mujeres trabajadoras y sectores más pudientes. Participó también en la redacción de publicaciones periódicas orientadas a la defensa de los derechos de las mujeres, tales como *La Voix des Femmes* y *L'Almanach des Femmes*.

Lejos de perseguir intereses individuales, Derooin impulsó una transformación colectiva de las estructuras sociales que oprimían a las mujeres, anticipándose a lo que en la actualidad se designa como movimiento feminista. Si bien el término “feminismo” no estaba en uso en su época, su praxis política que abarcó la organización de mujeres, la generación de redes y la producción de un discurso público, permite inscribirla retrospectivamente dentro de esta genealogía. Desde una perspectiva *parresiasística*, su voz emerge como una crítica radical a la exclusión de género, buscando constituir nuevas formas de subjetividad política para las mujeres de su tiempo.

Su compromiso con la justicia la condujo no sólo a la persecución política, al encarcelamiento y al exilio en Londres, sino también a enfrentamientos ideológicos con figuras clave del pensamiento revolucionario. Es especialmente relevante su disputa con Pierre-Joseph Proudhon, el influyente teórico anarquista que rechazaba abiertamente la igualdad de género. Estos debates quedaron documentados en la prensa socialista del período (Calvo, 2023), poniendo en evidencia las tensiones internas del pensamiento revolucionario respecto del lugar de las mujeres en la lucha emancipatoria.

Cabe destacar, además, su defensa de los derechos de los animales y su adhesión a una dieta vegetariana, compromisos que también expresó a través de sus intervenciones en la prensa. Este posicionamiento anticipa debates contemporáneos en torno a la justicia interseccional y a los derechos de los seres

no humanos, que hoy se inscriben en las corrientes antipatriarcales, anticapitalistas y antiespecistas. Aunque estos términos pertenecen al léxico político actual, se mencionan aquí con el objetivo de evidenciar la vigencia de las problemáticas que Deroín supo enunciar con extraordinaria lucidez para su época.

7. Blanqui y el movimiento obrero

El segundo caso, que Jacques Rancière analiza como ilustración del propio ejercicio político y que este presente artículo lo considera como parte de una política fundada en el decir veraz propio de la *parresía*, es el de Louis-Auguste Blanqui. Desde el entrecruzamiento con los análisis foucaultianos de la *parresía*, Blanqui, quien fue una figura paradigmática del activismo revolucionario en la Francia del siglo XIX, puede ser considerado *parresiasrés*. De cuño proletario, Blanqui se convirtió en uno de los referentes más significativos de las luchas sociales de su tiempo, encabezando múltiples insurrecciones contra los poderes establecidos: la monarquía, la Iglesia y la burguesía. Su compromiso con un discurso veraz y confrontativo lo llevó a enfrentar reiteradas persecuciones: fue encarcelado durante décadas, deportado, y en tres ocasiones sentenciado a muerte (Block, 2000).

La recuperación que hace Rancière de su figura está motivada por el carácter político de su trayectoria; sin embargo, desde la hipótesis que orienta el presente artículo, puede interpretarse a Blanqui como una encarnación histórica del *parresiasrés*. Bajo esta hipótesis, valga mencionar que en el marco de un juicio en su contra, iniciado por su participación en una manifestación obrera, Blanqui, quien había sido interpelado por el tribunal, se define a sí mismo, de manera provocadora, como “proletario”, afirmando que esa es su profesión. Lo que escandaliza en tal declaración no es su pertenencia de clase ni su carencia de bienes, sino el acto de asumir dicha identidad como un posicionamiento político y existencial. La conmoción que suscita su enunciación radica, entonces, en que afirma ser proletario no como dato biográfico, sino como sujeto político que interpela el orden dominante.

El riesgo constante al que expone su vida por sostener esa enunciación veraz le valió un total de treinta y siete años de prisión, durante los cuales nunca abandonó sus

ANALÍA ASPAUZO BÁEZ.

«La parresía desde Michel Foucault hasta Jacques Rancière: hacia una conceptualización del parresiasrés más allá del mundo grecorromano a través de Deroín y Blanqui».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 16 N° especial. Discursos y tecnologías de poder.

Aportes foucaultianos al debate teórico-político contemporáneo.

ISSN 0718-8382, septiembre 2025, pp. 167-190

convicciones ni renunció a su discurso. Cuando se le consulta en sede judicial si aún mantiene sus ideas revolucionarias, tras tantos años de encierro, responde con contundencia que no sólo las conserva, sino que las sostendrá hasta el final de su existencia (Block, 2000).

Las intervenciones de Blanqui, marcadamente dirigidas contra las injusticias estructurales del orden monárquico y en favor de la emancipación obrera, articulan una constante exigencia de transformación social. Su práctica política se fundamenta en la coherencia entre palabra y acción: sus discursos expresan con claridad sus principios, y estos se traducen en iniciativas concretas incluso desde la cárcel, como la organización de barricadas o la producción teórica y política. Durante su reclusión, redacta textos fundamentales como *Capital y trabajo* (*Capital et travail*) e *Instrucciones para una toma de armas* (*Instructions pour une prise d'armes*), mediante los cuales continúa articulando un pensamiento insurrecto.

Particular relevancia adquiere su obra *La eternidad a través de los astros* (*L'éternité par les astres*), que si bien puede leerse en un registro cosmológico, constituye, según la clave de interpretación propuesta por Rancière, una intervención política de gran densidad conceptual. En este texto, Blanqui introduce la idea de un tiempo infinito no concebido como repetición mecánica, sino como posibilidad de renovación y transformación, a partir del “choque y la volatilización de las estrellas difuntas (...) a cada minuto en los campos del infinito” (Blanqui, 2000 p. 32). Este modelo cósmico se convierte en una metáfora de la revolución: los sistemas estelares no se perpetúan en la inercia, sino que renacen a través de tensiones destructivas que dan lugar a nuevas configuraciones.

A partir de esta imagen, Rancière sostiene:

Solamente a través de este proceso la naturaleza atestigüa a favor de los revolucionarios. Todos los soles estarían condenados a la muerte sin el choque resurrector en que la fuerza conservadora se revela como fuerza revolucionaria, generadora inagotable de soles y sistemas estelares nuevos (2002, pp. 19-20).

En este sentido, la cosmología propuesta por Blanqui se revela como una alegoría materialista de la esperanza política: incluso en un universo gobernado por el desgaste y la entropía, el acontecimiento revolucionario continúa siendo posible.

La consistencia ética de Blanqui, incluso en condiciones carcelarias degradantes, manifiesta un *ethos* coherente y persistente, donde su decir y su obrar se orientan invariablemente hacia la búsqueda de justicia social. La disposición a asumir los costos existenciales de su discurso, incluida la pérdida de la libertad y el constante peligro de muerte, lo inscribe plenamente en la figura del *parresíastés*. Su vida y su palabra, imbricadas indisolublemente, lo convierten en un referente insoslayable de la política enmarcada en el decir veraz.

Pese a la aversión que despertó entre los sectores conservadores y oligárquicos, su figura obtuvo el reconocimiento y la admiración de intelectuales tal como Karl Marx y Charles Baudelaire, quienes valoraron su integridad política y la profundidad de su compromiso revolucionario.

8. ¿*Parresía* o anacronismo?

Los sujetos históricos anteriormente analizados emergieron, en muchos casos, desde posiciones de marginalidad: ya sea por su pertenencia a la clase trabajadora, como en el caso de Blanqui, ya sea por razones de género, en el caso de Deroin. Desde estos lugares subalternos, decidieron actuar en disonancia con las normas impuestas, guiados por la convicción de su decir veraz, propio de la *parresía* ética.

Ellos adoptaron una actitud filosófica encarnada en la *parresía* ética. En este sentido, resulta pertinente recuperar la reflexión foucaultiana contenida en los manuscritos de sus cursos, donde alude a las luchas de la militancia revolucionaria del siglo XIX como una búsqueda por “la verdadera vida como vida otra, como vida de combate, por un mundo transformado” (Foucault, 2017b, p. 316).

Tales figuras mantuvieron una coherencia radical entre su palabra y su accionar. El pensamiento que articulaban en sus discursos no se encontraba escindido de su práctica, sino que encontraba en ella su expresión más contundente. No hubo en sus intervenciones fingimiento ni ocultamiento, sino una exposición franca y

decidida que desafiaba el orden establecido. Este modo de enunciar y actuar, caracterizado por la valentía de decir la verdad en contextos de riesgo, constituye una forma inaugural de la política justa, al entrar en conflicto directo con la lógica policial que busca mantener el reparto desigual de lo común y las voces en la esfera pública.

Desde esta perspectiva, la posibilidad de justicia no se deriva de una mera redistribución material, sino de una transformación en la lógica de visibilidad y reconocimiento: una redistribución de lo *común* que permita a cada sujeto y colectivo ocupar el lugar que le ha sido históricamente negado. En este sentido, el decir veraz como práctica política contribuye a desestabilizar los marcos que organizan la exclusión y el silenciamiento, habilitando formas más justas del existir.

Por lo tanto, lo que se propone en el presente artículo es que el acceso a una política verdaderamente emancipadora exige, antes que nada, un replanteamiento ético. Este nuevo enfoque no se limita a la denuncia de lo injusto, sino que implica la posibilidad de constituir subjetividades capaces de sostener una verdad, asumir sus consecuencias y transformar, a partir de ella, las condiciones de existencia. En este cruce entre ética y política, la *parresía* se erige como una práctica de resistencia que, al desafiar las formas establecidas de gobierno de los cuerpos y las palabras, abre la posibilidad de lo impensado: una política fundada en la justicia desde la ética.

9. Conclusión

A partir del recorrido desarrollado, se sostiene que la *parresía* ética posibilita una nueva subjetivación que habilita una política justa, si bien encuentra su origen en la filosofía grecolatina, puede hallarse en presente contextos modernos y contemporáneos marcados por la exclusión, la violencia institucional y la desigualdad social. Los sujetos analizados, Derooin y Blanqui, encarnan una *praxis* del decir veraz que excede lo meramente testimonial, constituyéndose en gestos de ruptura frente a los órdenes discursivos hegemónicos y en actos inaugurales de una política de lo justo.

ANALÍA ASPAUZO BÁEZ.

«La parresía desde Michel Foucault hasta Jacques Rancière: hacia una conceptualización del parresiasitês más allá del mundo grecorromano a través de Derooin y Blanqui».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 16 N° especial. Discursos y tecnologías de poder.

Aportes foucaultianos al debate teórico-político contemporáneo.

ISSN 0718-8382, septiembre 2025, pp. 167-190

Estas figuras no se limitan a denunciar las injusticias del presente, sino que constituyen una nueva ética de la existencia desde la cual interpelan al orden establecido y abren la posibilidad de otra vida, una *vida otra* orientada hacia la emancipación colectiva. En este marco, la *parresía* no se reduce a un estilo retórico ni a una actitud moral, sino que se presenta como una vía de transformación subjetiva y social, en el que la verdad no es propiedad de un saber objetivo, sino el efecto de una práctica vital sostenida en la coherencia entre lo que se piensa, se dice y se hace.

En definitiva, el artículo concluye que la posibilidad de una política verdaderamente justa no puede escindirse de un nuevo planteamiento ético, en el cual el coraje de enunciar la verdad en contextos adversos se erige como una condición para reconfigurar lo común.

ANALÍA ASPAUZO BÁEZ.

«La parrhesía desde Michel Foucault hasta Jacques Rancière: hacia una conceptualización del parrhesiastés más allá del mundo grecorromano a través de Derooin y Blanqui».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 16 N° especial. Discursos y tecnologías de poder.

Aportes foucaultianos al debate teórico-político contemporáneo.

ISSN 0718-8382, septiembre 2025, pp. 167-190

Referencias

Austin, J. L. (1990). *Cómo hacer cosas con palabras*. Paidós.

Aristóteles. (2018). *Política*. Versión de Antonio Gómez Robledo. (2da ed., 2da reimp.) Ed. bilingüe. UNA. Texto original del siglo I.V. a.C.

Aspauzo Báez, A. (2024). *El otro mundo, la vida otra. La parrhesía ética como cuestión política en Michel Foucault* [Tesis de grado]. Universidad de Buenos Aires.

Blanqui, A. (2000). *La eternidad a través de los astros*. Trad. Lisa Block de Behar (1era. ed.). Siglo XXI Editores.

Block, L. B. (2000). Nota preliminar. En *La eternidad a través de los astros*. Trad. Lisa Block de Behar, 1era. ed. Siglo XXI Editores.

Borda-Malo Echeverri, Santiago (2021). El coraje de la verdad en el último Michel Foucault: su “otro modo” y su “vida otra” (1981-1984). *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 42 (124), pp. 130-166.

Calvo, S. S. (2023). *Jeanne Derooin, una voz para las oprimidas. Vida, revolución y exilio*. Editorial Comares.

Camargo, Ricardo (2022). Parrhesía. El lugar del “decir veraz” en el juego democrático. *Ideas y Valores*, 71 (178). pp. 35-54.

Foucault, M. (2019). *Discourse & truth and parrhesia*. Henri-Paul Fruchaud & Daniele Lorenzini (Eds.), Frederic Gros (Introduction), Nancy Luxon (English edition). The University of Chicago Press.

Foucault, M. (2004). *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Edición y notas Fernando Fuentes Megías. (1era ed. en Argentina). Paidós.

Foucault, M. (2017a). *Discurso y verdad. Conferencias sobre el coraje de decirlo todo. Grenoble, 1982/ Berkeley 1983*. Siglo XXI editores.

Foucault, M. (2017b). *El coraje de la verdad: El gobierno de sí y de los otros II. Curso en el Collège de France 1983-1984*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2014). *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France: 1982-1983*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica.

ANALÍA ASPAUZO BÁEZ.

«La parresía desde Michel Foucault hasta Jacques Rancière: hacia una conceptualización del parresiasitós más allá del mundo grecorromano a través de Deroin y Blanqui».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 16 N° especial. Discursos y tecnologías de poder.

Aportes foucaultianos al debate teórico-político contemporáneo.

ISSN 0718-8382, septiembre 2025, pp. 167-190

Foucault, M. (2021). *La hermenéutica del sujeto: Curso en el Collège de France (1981-1982)*. Trad. Horacio Pons (2da ed.). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Gros, F. (2017). Situación de curso. En Foucault, M. *El coraje de la verdad: El gobierno de sí y de los otros II. Curso en el Collège de France 1983-1984*. Fondo de Cultura Económica.

Gros, F. (2014). Situación de curso. En Foucault M., *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France: 1982-1983*. Fondo de Cultura Económica.

Gros, F. (2021). Situación de curso. En Foucault M., *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*.

Hobbes, T. (2018). *Leviatán*. Trad.: Carlos Mellizo Cuadrado Alianza editorial. Texto original del año 1651.

Locke, J. (2010). *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil: Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*. Tecnos. Texto original del año 1690.

Platón. (1988). *Diálogos V. República*. Introducción, traducción y notas por Conrado Eggers Lan. Gredos. Texto original del siglo I.V. a.C.

Rancière J. (1996). *El desacuerdo. Política y Filosofía*. Nueva Visión.

Rancière, J. (2002). Prefacio. En *La eternidad por los astros* (pp. 9-20). Colección a cargo de Horacio González. Colihue.