

HISTORIA Y FILOSOFÍA COMO *CUIDADO DE LA PRAXIS*. ACERCA DE UN ENCUENTRO DIFERIDO ENTRE PIERRE HADOT Y MICHEL FOUCAULT

History And Philosophy As A Care Of The Praxis. About A Deferred Encounter Between Pierre Hadot And Michel Foucault.

Dra. Julia Monge¹ (UNC)
julia.monge@unc.edu.ar

Artículo recibido: 31 de marzo de 2023
Artículo aprobado: 31 de marzo de 2023

Resumen

Recuperando el diálogo interrumpido entre Pierre Hadot y Michel Foucault, en el trabajo se presenta un posible encuentro entre sus planteos. Si bien el propio Hadot hizo explícitas sus diferencias con la lectura que Foucault realiza de las técnicas de sí en la filosofía antigua, consideramos que precisamente desde el punto de desacuerdo podría abrirse una afinidad ya no en su lectura de las fuentes sino en sus apuestas para el presente. Desde la sugerencia de que la importancia concedida por Hadot al ascenso a la perspectiva de la Razón universal podría homologarse al desplazamiento que para Foucault logra la perspectiva histórica, se recuperan puntos en común para proponer que en ambos se reconoce una misma inquietud por la cual coinciden en relanzar la apuesta práctica de la filosofía antigua: pensar y configurar la propia vida en relación con el todo (la relación con los otros y el mundo) del que es parte. Tal inquietud es la que se propone explorar como un *cuidado de la praxis*.

Palabras clave: historia, filosofía, cuidado de la praxis, Hadot, Foucault.

¹ Licenciada en Filosofía (UNL) y Doctora en Filosofía (UNC). Profesora de Introducción a la problemática filosófica (Escuela de Historia, FFyH, UNC) y de Filosofía II (Escuela de Enfermería, FCM, UNC). Miembro del Grupo de Investigación Secyt-UNC “La filosofía de Nietzsche: fuentes y recepción en Latinoamérica” dirigido por el Dr. Sergio Sánchez y Directora del Proyecto de Investigación “*Constituirse en sujeto práctico*”. Indagación histórico-filosófica sobre las relaciones entre *ethos* y *praxis*” (Ciffyh, UNC). Desarrolla investigaciones vinculadas a la filosofía práctica (ética, política, historia) y a la filosofía contemporánea, principalmente a partir del pensamiento de Michel Foucault.

Abstract

Returning to the interrupted dialogue between Pierre Hadot and Michel Foucault, this paper presents a possible encounter between their views. Despite Hadot himself has made explicit his differences with Foucault's reading of the techniques of the self in ancient philosophy, we consider that precisely from the point of disagreement it is possible to grasp an affinity, no longer in their reading of the sources but in their stakes towards the present. Starting from the suggestion that the importance conceded by Hadot to the rise to the perspective of the Universal Reason could be equivalent to the displacement that, according to Foucault, is accomplished by the historical perspective, we recover common issues between the two that allow us to propose a shared concern by virtue of which they coincide in relaunching the practical stake of ancient philosophy: to think and to configure one's life in relation to the whole (the relationship with others and the world) of which it is a part. The concern mentioned above is what it is explored as a *care of the praxis*.

Key words: History, Philosophy, Care of the Praxis, Hadot, Foucault.

I. Introducción

En distintas ocasiones, Pierre Hadot recupera una frase de George Friedmann que a su entender muestra la posibilidad y necesidad de la conciliación entre la tarea espiritual y la preocupación por el bien común. El fragmento que suele mencionar es más extenso, pero basta traer las líneas finales para abrir nuestro hilo de lectura: “Son muchos quienes se vuelcan por entero en la revolución social. Pero escasos, muy escasos, los que como preparativo de la revolución, optan por convertirse en hombres dignos” (Friedmann 1942 en Hadot, 2006a, p. 234. *Cursiva nuestra*).

Hadot hace propias estas palabras con motivo de confrontar el supuesto repliegue individualista o evasión que podría asociarse con los ejercicios espirituales de la filosofía antigua, pero como es claro por su elección de la cita, intenta despejar tal reparo también para la actualidad; es decir, en la medida en que dichos ejercicios representarían una invitación y una apuesta todavía plausible. En su labor genealógica sobre el sujeto moderno que lo condujo hacia la Antigüedad, Michel Foucault se encontró con la misma sospecha ya explícitamente

dirigida a las implicancias de sus propias reflexiones, figurando llamativamente el propio Hadot entre quienes apuntaran como discutible —en términos de su lectura de las fuentes— el énfasis puesto en una estética de la existencia y como problemático —en términos de sus posibles corolarios— la sugerencia de “una nueva forma de *dandismo*” (Hadot, 2006b, p. 272).

Afinidad entonces entre Hadot y Foucault en un movimiento de redescubrimiento de la filosofía antigua, jalonada por un desacuerdo exegético-filológico y un desajuste precisamente respecto del sentido y alcance de ese legado de cara al presente. Como es sabido, estos puntos no pudieron ser propiamente discutidos entre ellos dado los breves contactos que llegaron a tener, y varios estudios —desde los ya canónicos de O’Leary (2002) y McGushin (2007) sobre el último Foucault, hasta apreciaciones más recientes como la de Agamben (2017)— se han ocupado de considerar las objeciones de Hadot y las diferencias entre sus lecturas. En este marco, nos proponemos volver sobre la divergencia entre ambos, pero desde un doble desplazamiento. En primer lugar, nos interesa situarnos directamente en aquella segunda dimensión de su desencuentro, es decir, la que atañe a lo que las prácticas espirituales o técnicas de sí ligadas a la filosofía como forma de vida podrían reportar actualmente. En segundo lugar, no nos ocuparemos de ahondar en su discrepancia, sino que partiendo de la cuestión en que está centrada, avanzaremos en el planteo de un posible punto de encuentro.

Sin subestimar ni disolver las diferencias teóricas entre Hadot y Foucault, consideramos que es posible reconocer en su atención al presente una afinidad que subyace a su discordancia; o mejor, una coincidencia igual de significativa que los motivos por los cuales sus interpretaciones se bifurcan. Se trata de una inquietud que entrevemos compartida tanto en su trabajo analítico sobre las fuentes como en su propio ejercicio de la filosofía y que proponemos pensar como un *cuidado de la praxis*.

Como idea general, por *cuidado de la praxis* nos referimos a la recepción que tanto Hadot como Foucault hacen del planteo de la filosofía antigua en torno a la correlación entre cuidado de sí y cuidado de los otros y el mundo; a la advertencia de que la reflexión y elaboración de sí mismo y la propia vida no puede dissociarse de una reflexión y configuración

de las relaciones con los otros y de un entendimiento de las condiciones del mundo, mundo compartido con esos otros y en el que la acción toma consistencia. *Cuidado de la praxis*, sugerimos, para puntualizar el enlace entre cuidado de sí y cuidado del mundo como núcleo de la traducción contemporánea de las enseñanzas antiguas que a ambos interesa, y en la cual la relevancia de la *praxis*, como concreción aún posible de aquella correlación, se aprecia a nuestro entender en tres cuestiones que tanto Hadot como Foucault destacan en su lectura de las fuentes y abren para el presente.

En primer lugar, se identifica en el énfasis puesto en las operaciones, las prácticas, las técnicas involucradas en los esquemas antiguos y en la reconsideración de la relación entre teoría/discurso y práctica que conlleva; elenco práctico que para Hadot y Foucault admite una reactivación con autonomía de los contenidos dogmáticos originales. En segundo lugar, se destaca la mediación del mundo como requisito de las prácticas antedichas; es decir, la comprensión, constitución y transformación de sí y de las relaciones con los demás exige un saber del mundo, una visión y comprensión del mundo como horizonte objetivo en el que se miden las posibilidades y límites de las experiencias individuales y colectivas. Tanto Hadot como Foucault ponen especial atención no sólo en aclarar para la actualidad que los ejercicios espirituales y las técnicas de sí no comportan un giro individualista, sino en subrayar que demandan e involucran un cierto saber del mundo. Por último y como corolario de los puntos anteriores, la idea del *cuidado de la praxis* busca recoger la vigilancia y apuesta que expresan ambos pensadores por esa práctica particular que es la filosofía y que, ligada en los dos a la historia aunque en modalidades diferentes —como historia de la filosofía en Hadot y como genealogía y ontología histórico-crítica en Foucault—, reinicia constantemente su operación como un intento de entender lo real profundamente vinculado con las posibilidades de nuestra libertad, a la vez que de situar la práctica de la libertad en la trama del mundo que es en cada caso su horizonte de posibilidad.

En lo que sigue, ordenaremos entonces nuestra exposición en tres partes. En primera instancia, recapitularemos el desacuerdo central que Hadot plantea con la lectura de Foucault en lo que respecta a la actualización de los planteos antiguos y nos apoyaremos allí para proponer la afinidad que, no obstante, vislumbramos en clave de la inquietud compartida por

un *cuidado de la praxis*. A continuación, desarrollaremos los tres puntos antes enunciados que permiten esclarecer a qué se refiere tal cuidado. Por último, expondremos los aportes para las reflexiones sobre el presente que ya no la filosofía antigua sino las propias prácticas filosóficas de Hadot y Foucault nos hacen al considerar su encuentro diferido en clave de un *cuidado de la praxis*.

II. De la disyunción al encuentro: perspectiva cósmica, perspectiva histórica y filosofía.

En línea con lo apuntado por A. Davidson (2005) —quien ha seguido tempranamente el vínculo entre Foucault y Hadot— estudios recientes que han vuelto sobre el análisis de sus diferencias, asumen como horizonte último la separación en la “opción filosófica” que el propio Hadot señalara como motivo de su distanciamiento con Foucault más allá de las interpretaciones de las fuentes (2006b). Sea como divergencia entre el predominio de la preocupación ética en Hadot y política en Foucault (Cremonesi, 2015) o entre una orientación mística y otra ligada a los problemas de la gubernamentalidad (Testa, 2020) y a contrarrestar la normalización (Wimberly, 2009), el desacuerdo entre sus opciones gira en torno al tema de la consciencia cósmica o el ascenso a la Razón universal que Hadot destaca como eje no sólo de los ejercicios espirituales antiguos sino de su práctica actual, como necesidad y realización distintiva de tal práctica.

En efecto, el hecho de que la principal conversión que efectúa la práctica de la filosofía consista en trascender el propio punto de vista de la individualidad y asumir la perspectiva del Todo, explica que la crítica que Hadot dirige a Foucault por centrarse demasiado en una “autofinalización estética del yo”, adquiriera todo su peso como advertencia y recaudo para su aplicación actual:

El proyecto ético que propone Foucault al hombre contemporáneo, el de una «estética de la existencia» [...] me parece en exceso limitado al no tomar suficientemente en consideración la dimensión cósmica inherente a la sabiduría [...] Se me puede decir con razón [...] que la idea de Razón universal carece hoy de sentido [...] y así el proyecto foucaultiano quizá sea la única oportunidad que le reste a la moral [...] Por mi parte, creo en la posibilidad de que el hombre contemporáneo viva no quizá *en* la sabiduría [...] pero sí en la práctica, precaria y sin cesar renovada, de la sabiduría. Y me parece que tal práctica de la

sabiduría puede y debe plantearse como objetivo conseguir una reintegración del yo en el mundo y en lo universal. (Hadot, 2006c, pp. 284-285)

Sin duda es claro que elementos como Razón universal y trascendencia cósmica resultan insostenibles desde los planteos teóricos y metodológicos que propone Foucault; incluso que los universales y las entidades ideales de cualquier tipo —sean predicadas en sentido antropológico o respecto de la realidad objetiva— constituyen precisamente el blanco del uso genealógico y crítico de la historia que desarrolla. Sin embargo, no es menos cierto que los análisis de Foucault, en sus sucesivas composiciones metodológicas, no deponen el intento de forjar una inteligibilidad de conjunto acerca de las condiciones de posibilidad históricas y concretas de la experiencia; inteligibilidad compleja e integradora que podría entenderse como el relevo o versión profana secular de la perspectiva del Todo o la comprensión que supone la conciencia cósmica. Es decir, el propósito y efecto del ascenso a la perspectiva universal-trascendente podría concebirse homologado en el desplazamiento “horizontal” que efectúa la genealogía (Lorenzini, 2015), en tanto permite forjarse una perspectiva ampliada de la red de relaciones teórico-prácticas que tenemos con los otros, las cosas y el entorno en el cual se inscribe nuestra existencia individual.

Así como el trabajo histórico de Foucault busca mostrar que las instituciones mejor cimentadas no reposan sino “sobre un zócalo de práctica humana y de historia humana” (Foucault, 2010a, p. 967) y la idea de *régimen de verdad* (2010b) propone una forma de entender el orden social como una trama que no es natural ni evidente; del mismo modo su trabajo crítico revela que tal trama se ha podido presentar como necesaria e indefectible porque ha sido largamente urdida, nos precede e hilvana todas las dimensiones de nuestra existencia y, en esa medida, su transformación no es imposible pero tampoco fácil e inmediata. En este sentido, la advertencia de que “lo real es polémico” (Foucault, 2012, p. 122) tiene por objetivo plantear la ontología histórica de nosotros mismos precisamente como la permanente correlación entre los modos de subjetivación y las modalidades de objetivación de lo real (Foucault, 2010c); correlación en la cual también se trata de “una reintegración del yo en el mundo”, en la medida en que sólo considerando los mecanismos y prácticas históricas por las cuales se han configurado esas formas de subjetivación y objetivación y los

regímenes de prácticas que sostienen el tejido del orden social, podemos situarnos y entender ese complejo horizonte en el que se inscriben nuestras acciones y el trayecto de nuestra vida. Justamente en esta clave, Michael Ure (2020) propone la genealogía como un ejercicio espiritual, cuyo principal efecto es ligar la comprensión de la necesidad contingente de nuestro modo de ser histórico, con una toma de distancia y recomposición reflexiva de las relaciones con nosotros mismos, los demás y la realidad.

Por otra parte, se advierte en la misma cita de Hadot la idea de precariedad, inacabamiento, trabajo lento y paciente tensado por las demandas del presente que caracterizan para Foucault (2010d) al análisis y la crítica filosófica en tanto actividades situadas, que se prueban constantemente en sus determinaciones y alcances al momento de su inserción e intervención en la realidad que es a la vez su horizonte y objeto. En efecto, al considerar la posible actualización de los modelos antiguos, Hadot (2009) señala que es preciso comprenderlos restituyéndolos al horizonte “de la *praxis* de la que emanaron” (p.110), aludiendo con ello a las condiciones materiales y espirituales específicas, a la vez que procurar captar las “actitudes transhistóricas” que de ellos se desprenden entendiendo que la “idea de una universalidad de las actitudes espirituales puede situarse también en la perspectiva del esfuerzo por desasir, de su tenaza mítica y tradicional, lo esencial de una actitud, de una elección de vida” (p.114). En esta línea, Hadot agrega incluso que en el ascenso a la perspectiva universal “lo que cuenta es sobre todo el esfuerzo de pasar de una perspectiva a otra [...] lo que importa es que nos libremos de nuestros anteojos que restringen nuestra visión a nuestro propio interés” (p.205) y el énfasis puesto en el desplazamiento mismo que posibilita la reflexión filosófica, es precisamente el que permite reconocer en filosofías tan disímiles como las de Hegel, Nietzsche y Husserl una apuesta existencial ligada a “transformar nuestra percepción del mundo” (Hadot, 2006d, p. 245).

Tal conciencia, compartida entonces entre Foucault y Hadot, acerca de la indefectible actualidad que tensa a la reflexión filosófica y a su práctica como un ejercicio de inteligibilización que comporta una forma particular de estar y adentrarse en el mundo, es lo que buscamos recoger desde la idea de un *cuidado de la praxis* como inquietud y apuesta

subyacente a sus “opciones filosóficas”. En el siguiente punto, avanzaremos entonces en su caracterización.

III. Para un *cuidado de la praxis*.

Como hemos señalado al comienzo, construimos la idea del *cuidado de la praxis* a partir de tres cuestiones en común entre los planteos de Hadot y Foucault en lo que respecta a su apertura e interpelación hacia el presente. En este sentido, nos circunscribimos a sus propias lecturas sin entrar en un análisis de las fuentes, así como a una composición de sus ideas en paralelo sin efectuar un estudio propiamente comparativo entre sus interpretaciones.

(1) El primer punto atañe al énfasis en las prácticas y en la dimensión existencial de la filosofía antigua, que tanto para Hadot como para Foucault no se plantean simplemente en paralelo o invirtiendo la preeminencia con la teoría, sino que exigen una resignificación de la relación entre discurso y práctica y un planteo de la argumentación filosófica ligada propiamente a una “opción de vida” (Hadot, 1998), una configuración del *bios* (Foucault, 2020). En esta clave se abre, al entender de ambos, otro tipo de relación con la verdad distinta de la del conocimiento objetivo o científico, cuyos efectos muestran que “la actividad filosófica no se sitúa sólo en la dimensión del conocimiento, sino en la del «yo» y el ser”, “se trata de una conversión que afecta a la totalidad de la existencia, que modifica el ser de aquellos que la llevan a cabo” (Hadot, 2006e, p. 25). En palabras de Foucault (2002), la filosofía como *askesis* tiene como función central “la transformación del *logos* en *ethos*” (p. 313): es una “manera determinada de constituir al sujeto de conocimiento verdadero como sujeto de acción recta” (p. 463).

Estos aspectos resultan fundamentales para la posibilidad de extender las prácticas más allá del núcleo dogmático al que estaban ligadas en las escuelas antiguas. Hadot (2006f) reconoce que a medida que desarrollaba el tema de los ejercicios espirituales, advirtió estar abandonando el terreno de la antigüedad e intentando proponer “una actitud filosófica independiente” tanto de teorías filosóficas particulares como de la religión; precisamente por reconocer que tales ejercicios “podían entenderse independientemente de cualquier teoría” y

“si uno los pone en práctica su vida se verá transformada sin necesidad de dogmas demasiado precisos” (p.324). De allí que viera con buenos ojos el eclecticismo que puede adoptarse en la situación contemporánea tomando elementos de los distintos modelos, ya que se trata de orientaciones para la acción que adquieren su valor a tenor de las circunstancias. Esta autonomía respecto de los planteos originales, le permitía reconocer diferentes manifestaciones de la inquietud espiritual a lo largo de la historia de la filosofía, e incluso, concebir otro tipo de historia de la filosofía, una historia de la filosofía como “forma de vivir y percibir el mundo, una actitud concreta” ya que “el ejercicio espiritual tiene carácter de acontecimiento e introduce el nivel de lo subjetivo”, asuntos que no encuadraban “en las tendencias estructuralistas” en boga (Hadot, 2006e, p. 57).

Sugerir otras historias de la filosofía se encontró en efecto entre los convites centrales de los últimos cursos de Foucault —como historia de las formas de reflexividad y las prácticas que constituyen su soporte (2002), de los “episodios y formas de la veridicción” (2010e, p.253), de la relación entre voluntad de verdad y estilo de existencia (2010f), por mencionar algunos—; en los cuales el “enfoque técnico” —técnicas de sí, arte de vivir (*techné tou biou*)— dio a su problematización ética nada menos que la oportunidad de plantearse en los términos prácticos, relacionales y dinámicos en los que había propuesto la analítica del poder. Entre la moral como conjunto de valores y reglas, los “códigos morales”, y la moral como modo de comportarse de los individuos en relación con ciertos principios y prescripciones, las prácticas de subjetivación permiten a Foucault iluminar propiamente las operaciones que realizan los individuos para constituirse como sujetos morales y considerar cómo pueden modificarse en sus fines y efectos de acuerdo con los distintos juegos de verdad involucrados (Foucault, 2003). Este “desplazamiento hacia el centro”, siguiendo la expresión de Veyne (1984, p.232) que habilitan los análisis de Foucault al situarse en las prácticas, es justamente el que le permite articular sus sucesivas problematizaciones y que puedan adquirir un alcance más allá de las fuentes y experiencias particulares que haya tomado como objeto. En lo respectivo a su propia apuesta ética —y en sugerente consonancia con lo expresado por Hadot— la indagación de las artes de vivir antiguas habilita para Foucault (2018) concebir una ética para nuestro presente que pueda independizarse de los tres grandes pilares sobre los

que se ha apoyado el nudo del gobierno y la moral en occidente: la religión, la ley y la ciencia (p. 167).

(2) La segunda cuestión que queremos destacar en el *cuidado de la praxis* apunta a que, a pesar de la diferencia en la concepción del Todo que subsiste entre Hadot y Foucault, para ambos el desplazamiento característico que comporta la filosofía, supone indefectiblemente el mundo como mediación. La mediación del mundo es la clave para superar realmente la alienación del yo —y, por tanto, las interpretaciones asociadas a un repliegue individualista— y adquirir un entendimiento correlativo del sí mismo, la relación con los demás y la realidad en que se inscribe nuestra existencia.

Por su visión teórica, Hadot se mueve en sus reflexiones entre distintos sentidos del “mundo”, el mundo inmediato de la existencia cotidiana y el mundo como totalidad cósmica, Naturaleza, Razón universal; pero lo interesante es que el cambio de la perspectiva que se trata de alcanzar y la “nueva manera de estar-en-el-mundo” que se conquista como efecto (1998, p.299), no deja de involucrar a ambos: “El hombre debe distanciarse del mundo en tanto que mundo para ser capaz de vivir su cotidianeidad, y debe distanciarse del mundo «cotidiano» para reencontrarse con el mundo en tanto que mundo” (2006c, p.293). En la exposición crítica que realiza sobre Foucault, Hadot (2006b) subraya dos rasgos fundamentales que no se pueden omitir en la reactivación de los ejercicios espirituales y que proceden justamente de la mediación del mundo: la conciencia de la pertenencia a algo mayor, “pertenencia al Todo, a la totalidad de la comunidad humana” (p.267) y una exteriorización correlativa a la interiorización, “otro tipo de relación con el exterior, una nueva manera de ser-en-el-mundo consistente en la toma de conciencia de uno mismo como parte de la Naturaleza, como parte de la Razón universal” (p. 272).

Exterioridad y pertenencia resultan a nuestro entender condiciones que hacen que el cuidado de sí sea correlativo a un cuidado de los otros y el mundo; dicho de otro modo, que los ejercicios espirituales y las técnicas del cuidado de sí se traduzcan propiamente en *praxis*. Precisamente al considerar en que consistiría en la actualidad asumir el cambio de perspectiva

como ejercicio espiritual, Hadot no duda en subrayar que “no hace falta creer en la Naturaleza o Razón universal de los estoicos”, sino que basta con el intentar vivir de manera racional:

intentar desarrollar la objetividad de juicio, intentar vivir de manera justa y al servicio de la comunidad humana e intentar concienciarnos de nuestro papel como parte del universo (ejercitándonos a partir de la experiencia propia de sujetos concretos, viviendo y percibiendo). (2006b, pp.272-273)

Al cabo de la clases de 1982 en las que Foucault (2002) analiza el movimiento de implicación esencial entre autoconocimiento y conocimiento del mundo en Marco Aurelio y Séneca —tomando la misma cita de éste que Hadot (2006b) refiriera para subrayar el ascenso a la visión desde el Todo, “*toti se inserens mundo...*” (p.272)— pone especial atención en recuperar las notas del saber espiritual cuyas características, según su exposición, revisten una diferencia fundamental con el saber del conocimiento por el modo en que plantea la relación con y la mediación del mundo. En el saber espiritual se trata “de una modalización del saber de las cosas” en la que el sujeto se desplaza para poder “captar las cosas en su realidad y valor”, “su dimensión propia dentro del mundo y también su vinculación, su importancia, su poder real sobre el sujeto humano en tanto es libre” (p. 298). Este saber es precisamente el que está ligado a la *askesis* “esfuerzo, celo, entrenamiento que nos va a permitir alcanzar la *episteme praktike*, el saber práctico” (p.302), en el cual “uno se sitúa, se da como correlativo de sí mismo un mundo” (p.463).

Tal saber espiritual que en estas clases se señala que “desaparece” con el triunfo del saber del conocimiento en la *Aufklärung* (p.300), reencuentra sin embargo el movimiento de reelaboración de la perspectiva sobre el sí mismo y el mundo precisamente cuando Foucault reformula la inquietud de la *Aufklärung* como “confluencia entre la reflexión crítica y la reflexión sobre la historia” o, dicho de otro modo, “reflexión sobre el «hoy»”, (2010d, p.980; p. 984). La problematización del presente como coyuntura entre las condiciones de nuestros modos de subjetivación y las condiciones del mundo, destaca precisamente la *praxis* como medida del famoso pasaje de la limitación necesaria al franqueamiento posible:

Caracterizaría, por tanto, el *éthos* filosófico propio de la ontología crítica de nosotros mismos como una prueba histórico-práctica de los límites que podemos franquear y, por consiguiente, como el trabajo de nosotros mismos sobre nosotros mismos en nuestra condición de seres libres. (p. 987).

Cuidado de la praxis entonces, porque la praxis siempre exige pensar conjuntamente la iniciativa subjetiva, la agencia, la voluntad, la decisión y el campo objetivo, complejo e irreductible, de su toma de consistencia. Los proyectos de la libertad se traducen en experiencias en, de y para el mundo; mundo que nos trasciende y a la vez recibimos, conservamos, transformamos y legamos con nuestras prácticas. En palabras de A. Cutro (2010) que a nuestro entender valen para Hadot y Foucault,

La puntualización del propio lugar en el mundo es determinación, presentificación. [...] La libertad no es un producto, es el movimiento de la transformación en esas presentificaciones constantes, [y...] la activación de esa génesis del presente es una decisión voluntaria [...] La voluntad de sí es siempre voluntad de mundo. Una opción de vida”. (pp. 198-200)

(3) Como último punto, la idea de *cuidado de la praxis* se juega en la dimensión meta-teórica o performativa de las filosofías de Hadot y Foucault, en la “fuerza ilocucionaria” de sus planteos diría este último (2010e, p. 355); en su propio modo de desarrollar la práctica filosófica.

Situándose precisamente en esa articulación tan importante para Hadot en la filosofía antigua entre discurso y práctica, Foucault (2020) se plantea la interrogación que a nuestro entender representa el corazón de la actividad filosófica a la vez como saber y actitud existencial:

¿Por qué, pues, además de lo real, hay lo verdadero? ¿Qué es ese suplemento y que consiste en que lo verdadero viene a actuar en la superficie de lo real, viene a actuar dentro de lo real, viene a actuar incluso en la profundidad de lo real? [...] Lo real del mundo no es en sí mismo su propia verdad. O, en todo caso, digamos que la realidad de la cosa verdadera nunca es la razón del hecho de que la verdad de esa cosa se diga dentro de un discurso de verdad. (p.252)

Puesto de otro modo, hace falta reconocer, recordar y mantener presente que el juego de verdad es un suplemento, algo que viene a adjuntarse a lo real y que lo transmuta, lo transforma. Tal afirmación, tan elemental como inquietante, constituye la conciencia de la

operación filosófica que nos permite tomar a la filosofía en la medida de su práctica: introducir lo real en un juego de verdad no es una huida, aislamiento, abstracción; es un intento de inmersión lúcida ante lo dado que se tensa constantemente en el frágil equilibrio entre no aceptarlo sin más como evidente y no perderlo de vista recubriéndolo con expectativas e ilusiones. Conservar, más aún, *conciencia* de que ese juego de verdad es un añadido sobre lo existente, implica asumir nuestras prácticas en la apuesta de la filosofía: es porque las prácticas humanas traducen todo el tiempo el desajuste, por defecto o por exceso, la inadecuación, la imperfección, que tiene sentido plantearlas en relación con lo que nuestro mismo discernimiento racional nos muestra que sería deseable, valioso, bueno, justo.

Hadot y Foucault adoptan juegos de verdad diferentes para el movimiento de toma de distancia y a la vez inmersión incisiva en lo actual, manifiestan distintos usos de la historia, pero al compartir dicha conciencia y dicha tensión, consideramos que el cuidado de la praxis filosófica que traducen Foucault y Hadot es un *cuidado de la praxis* sin más: de la unión entre acción y reflexividad, de la coyuntura entre hacer y pensar, de la conservación y la transformación y, sobre todo, del cuidado como forma meditada de vida, de un vivir y vivir juntos, que confía en las prácticas humanas como configuradoras de mundo.

IV. Consideraciones finales

Quizás una de las mayores diferencias que subsisten entre las “opciones filosóficas” de Hadot y Foucault, más acá o más allá de concebir su encuentro en un *cuidado de la praxis*, sea como señala Lorenzini (2015) que mientras en Hadot los ejercicios espirituales, en la apertura a la Razón universal, conducen “a decir «Sí» al *cosmos* tal como es”, en Foucault las técnicas de sí hacen posible confrontarse con la sociedad “y decir «no» a toda convención no reflexionada y a toda relación de poder que se encuentre inaceptable” (p.230).

Aunque la toma de distancia crítica delineada por Foucault no conduzca sólo a una actitud de rechazo y el “sentimiento oceánico” al que se confiesa sensible Hadot (2006f, p. 327) no excluya el ejercicio crítico, recoger esta divergencia al cabo de un desarrollo en que nos hemos propuesto dejar entre paréntesis los desacuerdos, contribuye a reponer el sentido de

la lectura e hipótesis planteada. No hemos querido anular las diferencias teóricas entre Foucault y Hadot, ni sugerir que no son tan pronunciadas como otros análisis han suficientemente explicado. El ejercicio ha sido intentar poner en perspectiva sus planteos recogiendo una inquietud que no sólo hemos reconocido en sus trabajos, sino que también — es momento de decirlo— es la nuestra. Planteado precisamente como inquietud, el *cuidado de la praxis* nos ha permitido recoger sus elaboraciones en clave de *apuestas*: propuestas de comprensión que, ante el desafío de entender y entendernos, asumen el riesgo de la parcialidad, la inadecuación, la precariedad que implica el pensamiento como *praxis* humana y la *praxis* como modo propiamente humano de estar en el mundo.

El encuentro propuesto no es entonces sino el de un cruce de caminos, el de las encrucijadas en que se plantean las decisiones fundamentales, y en esa clave concebimos que Hadot y Foucault se cruzan en las apuestas y desasosiegos del *cuidado de la praxis*.

Tras el ascenso a la universalidad racional y el ideal de sabiduría de impronta estoica que estima Hadot, tendiente a la armonía, la pertenencia como conciliación, reconciliación y maravillarse por la propia existencia y la del universo en su conjunto, se halla igualmente su puesta en escala y la aspereza de las determinaciones y necesidades. La concentración en el presente como ejercicio espiritual, dice Hadot (2009), “es una concentración en lo que realmente podemos hacer”, en la medida en que “el presente es el único momento en que podemos actuar. La concentración en el presente es, así, una exigencia de la acción” (p. 240). Asimismo, al procurar situar nuestra acción en el punto de vista de la humanidad, se trata “no de la humanidad en abstracto, sino de los otros hombres y también el punto de vista del mundo”; con el objetivo de tener en cuenta “todas las consecuencias de nuestra acción para todo lo que no somos nosotros mismos” (pp. 205-206).

“¿Cómo unir armónicamente vida cotidiana y conciencia filosófica?” se pregunta Hadot y agrega: “Tal equilibrio sólo puede ser frágil y encontrarse bajo amenaza constante” (2006g, p.303). Vivir filosóficamente no es haber alcanzado deshacerse de los riesgos y peligros, desafectarse del mundo; es asimilar y trabajar esas desavenencias de una forma particular, admitiendo que por ello se añaden otras nuevas ligadas a ese singular

posicionamiento. Hadot señala el peligro de “contentarse con el solo discurso”, admirarse por “la arquitectura conceptual”; peligro simétrico inverso de creer que se puede prescindir de la reflexión y crítica filosófica para justificar racionalmente la elección de un modo de vida; así como el riesgo, en el impostergable compromiso con los demás, de “dejarse arrastrar por los odios y pasiones políticas” (1998, pp. 303-304). Recordemos que esto último figuraba para Foucault como uno de los peligros ya no del “intelectual universal” sino del “intelectual específico” (2010b).

Tras la ética del *disconfort*, del rechazo y el antagonismo fuertemente marcada por su gradiente política y por las cuales Foucault hace eco de la interpelación de los Cínicos que estudia en su último curso del Collège de France (2010e), no deja de aparecer —como entiende en aquellos— la profunda solicitud y anhelo que anida en la transformación y que funda una suerte de solidaridad a la vez concreta y universal: la de los gobernados (Foucault, 1994) y la de las vidas que aspiran cambiarse a sí mismas, sus posibilidades y límites, en la transformación correlativa del mundo en común. El arte de la existencia nos liga, al igual que el gobierno pero en clave propositiva, a esa trama en que estamos indefectiblemente vinculados con los otros y la realidad; procurando que vislumbremos cuánto puede nuestra acción para la construcción de una nueva trama en la cual la verdad ya no funde los dogmas normalizadores que nos retienen y limitan, sino que sea el punto de fuga cuya realización concreta depende de las apuestas de nuestra libertad: “la verdad nunca es lo mismo” señalaba Foucault en sus últimas clases (2010e, p.350).

Recordando su acepción astronómica, Cutro (2010) apunta que el ejercicio espiritual solo será *revolucionario* si al movimiento de rotación sobre sí se le añade el desplazamiento por el cual descubre que no es el centro del mundo, que es parte de una dinámica con otros astros. Sea como trascendencia o como alteridad, entendemos que Hadot y Foucault en su labor histórica y filosófica practican y proponen ese desplazamiento. De las dinámicas de los cuerpos celestes a las de la *praxis*, quizás ya no nos sorprenda que sea Foucault y no Hadot quien recoja en estas líneas finales el sentido del saber espiritual precisamente en los cínicos; a nuestro entender, en afortunado eco con las iniciales de Friedmann:

Nunca se trata de otra cosa que del mundo. Nunca se trata de otra cosa que de los otros. Nunca se trata de otra cosa que de lo que nos rodea. Con la salvedad, simplemente, de que hay que saberlos de otra manera. (Foucault, 2002, p. 231)

Referencias bibliográficas

Agamben, G. (2017). *El uso de los cuerpos. Homo sacer, IV, 2*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.

Cremonesi, L. (2015). Pierre Hadot and Michel Foucault on Spiritual Exercises: Transforming the Self, Transforming the Present. En: Fuggle, S.; Lanzi, Y.; Tazzioli, M. (Eds.), *Foucault and the History of our Present* (pp. 206-208). New York: MacMillan.

Cutro, A. (2010). *Technique et vie. Biopolitique et philosophie du bios dans la pensée de Michel Foucault*. Paris: L'Harmattan.

Davidson, A. (2005). Ethics as Ascetics: Foucault, the History of Ethics, and Ancient Thought. En G. Gutting (Ed.), *Cambridge Companion to Foucault* (pp.123-148). New York: Cambridge University Press.

Foucault, M. (1994). Face aux gouvernements, les droits de l' homme. En D. Defert; F. Ewald (Dir.), J. Lagrange (Col.), *Dits et écrits IV. 1980-1988* (pp. 707-708). Paris: Gallimard.

Foucault, M. (2002). *Hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France 1981-1982*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2003). *Historia de la sexualidad II: El uso de los placeres*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Foucault, M. (2010a). Estructuralismo y postestructuralismo. En M. Morey; F. Álvarez Uría, J. Varela; A. Gabilondo (Eds.), *Obras esenciales* (pp.951-974). Barcelona: Paidós.

Foucault, M. (2010b). Verdad y poder. En M. Morey; F. Álvarez Uría, J. Varela; A. Gabilondo (Eds.), *Obras esenciales* (pp.379-392). Barcelona: Paidós.

Foucault, M. (2010c). Foucault. En M. Morey; F. Álvarez Uría, J. Varela; A. Gabilondo (Eds.), *Obras esenciales* (pp.999-1004). Barcelona: Paidós.

Foucault, M. (2010d). ¿Qué es la Ilustración? En M. Morey; F. Álvarez Uría, J. Varela; A. Gabilondo (Eds.), *Obras esenciales* (pp.975-990). Barcelona: Paidós.

Foucault, M. (2010e). *El Gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France 1982-1983*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2010f). *El coraje de la verdad. Curso en el Collège de France 1983-1984*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2012). Precisiones sobre el poder: respuesta a algunas críticas. En E. Castro (Ed.), *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida* (pp. 113-124). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Foucault, M. (2018). Debate en el Departamento de Historia. En E. Castro (Ed.), *¿Qué es la crítica? Seguido de La cultura sí* (pp. 151-177). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Foucault, M. (2020). *Subjetividad y verdad. Curso en el Collège de France 1980-1981*. Buenos Aires: Fondo de cultura Económica.

Hadot, P. (1998). *¿Qué es la filosofía antigua?* México: Fondo de Cultura Económica.

Hadot, P. (2006a). Historia del pensamiento helenístico y romano. En *Ejercicios espirituales y filosofía antigua* (pp. 203-234). Madrid: Siruela.

Hadot, P. (2006b). Reflexiones sobre el concepto “cultivo del yo”. En *Ejercicios espirituales y filosofía antigua* (pp.265-274). Madrid: Siruela.

Hadot, P. (2006c). El sabio y el mundo. En *Ejercicios espirituales y filosofía antigua* (pp. 283-298). Madrid: Siruela.

- Hadot, P. (2006d). La filosofía como forma de vida. En *Ejercicios espirituales y filosofía antigua* (pp. 235-250). Madrid: Siruela.
- Hadot, P. (2006e). Ejercicios espirituales. En *Ejercicios espirituales y filosofía antigua* (pp. 23-58). Madrid: Siruela.
- Hadot, P. (2006f). ¿Qué es la ética? Entrevista con Pierre Hadot. En *Ejercicios espirituales y filosofía antigua* (pp. 315-328). Madrid: Siruela.
- Hadot, P. (2006g). ¿Es la filosofía un lujo? En *Ejercicios espirituales y filosofía antigua* (pp. 299-303). Madrid: Siruela.
- Hadot, P. (2009). *La filosofía como forma de vida. Conversaciones con Jeannie Carlier y Arnold I. Davidson*. Barcelona: Alpha Decay.
- Lorenzini, D. (2015). Ethics as Politics: Foucault, Hadot, Cavell and the Critique of Our Present. En: Fuggle, S; Lanzi, Y.; Tazzioli, M. (Eds.), *Foucault and the History of our Present* (pp. 223-235). New York: MacMillan.
- McGushin, E. F. (2007). *Foucault's Askesis. An Introduction to the Philosophical Life*. Evanston: Northwestern University Press.
- O'Leary, T. (2002). *Foucault. The Art of Ethics*. London: Continuum.
- Testa, F. (2020). The Great Cycle of the World: Foucault and Hadot on the Cosmic Perspective and the Care of the Self. En M. Faustino y G. Ferraro (Eds.), *The Late Foucault. Ethical and Political Questions* (pp. 53-70). London: Bloomsbury Publishing.
- Ure, M. (2020). Foucault's Reinvention of Philosophy as a Way of Life: Genealogy as a Spiritual Exercise. En M. Faustino y G. Ferraro (Eds.), *The Late Foucault. Ethical and Political Questions* (pp. 19-36). London: Bloomsbury Publishing.
- Veyne, P. (1984). Foucault revoluciona la historia. En *Cómo se escribe la historia* (pp. 199-238). Madrid: Alianza.

Wimberly, C. (2009). The Joy of Difference: Foucault and Hadot on the Aesthetic and the Universal in Philosophy. *Philosophy Today*, 53(2), 192–203.
<https://doi.org/10.5840/philtoday200953261>