

FOUCAULT Y «EL PODER EN ESTADO CÍNICO»: DE LA GUBERNAMENTALIDAD DESNUDA A LA MONARQUÍA IRRISORIA¹

JUAN HORACIO DE FREITAS

Universidad Academia de Humanismo Cristiano

RESUMEN: El presente ensayo parte de una constatación básica: el análisis que Foucault dedica exclusivamente al cinismo en el último de sus cursos en el Collège de France está precedido por una inquietud en torno al fenómeno del *poder cínico* que viene apareciendo reiteradamente, aunque de modo disperso, en el interior del corpus foucaultiano desde comienzos de los setenta. Pretendemos aquí demostrar que este precedente no es casual, por lo que examinaremos el vínculo entre el modo en que se describe este particular *poder* y los estudios que emprende Foucault sobre la filosofía cínica en sus últimos años de producción intelectual, examen que, pensamos, nos permitirá avanzar en el proyecto inaugurado por Foucault de articular una historia del cinismo entendido como categoría histórica vinculada al «escándalo de la verdad».

PALABRAS CLAVE: poder cínico; gubernamentalidad desnuda; Foucault; principio Solzhenitsyn; cinismo.

Foucault and «power in its cynical state»: from naked governmentality to risible monarchy

ABSTRACT: This paper departs from a basic premise: the analysis that Foucault devotes exclusively to Cynicism in the last of his courses at the Collège de France is preceded by his concern over the phenomenon of *cynical power*, which has appeared repeatedly, although scattered, throughout the Foucauldian repertoire since the early seventies. We will attempt at demonstrating that this precedent is not casual, so we will examine the link between the way in which such particular *power* is depicted and the studies that Foucault undertakes on Cynicism in his last years of intellectual production. This examination will allow us to carry on with the project inaugurated by Foucault of developing a history of Cynicism understood as a historical category associated with the «scandal of truth».

KEY WORDS: Cynical power; Naked governmentality; Foucault; Solzhenitsyn principle; Cynicism.

INTRODUCCIÓN

Con la salida a la luz en 2009 de la segunda parte de *Le Gouvernement de soi et des autres*, subtitulado *Le courage de la vérité* (*El coraje de la verdad*), se ha producido una revitalización del interés por la filosofía cínica tanto en el ámbito académico —y no solo en la esfera filosófica, sino también entre los helenistas²— como en

¹ Este trabajo se inscribe en el proyecto de investigación posdoctoral FONDECYT N° 3220037 titulado «La gubernamentalidad desnuda en Foucault. Sobre el despliegue político del cinismo», y se ha llevado a cabo gracias al financiamiento de dicha institución.

² Quizás el caso más notable de este interés helenista por la lectura foucaultiana de los cínicos sea el comentario que le dedica GOULET-CAZÉ, M.-O. titulado «Michel Foucault et sa vision du cynisme dans *Le Courage de la Vérité*», en su libro *Le cynisme, une philosophie Antique*, Vrin, Paris 2007.

medios de carácter más divulgativo, fenómeno que ya había sucedido durante los noventa del siglo pasado con la aparición del popular texto de Onfray, *Cynismes. Portrait du philosophe en chien*³, y unos años antes, en el 83 —justo cuando Foucault comienza a impartir sus clases dedicadas con exclusividad al cinismo—, con la publicación del bestseller alemán *Kritik der zynischen Vernunft*⁴, de Sloterdijk. Sin duda alguna, sería sugestivo detectar cuáles son las particularidades, en caso de que las haya, de la interpretación que Foucault hace del cinismo clásico respecto a estos textos y a otros que, aunque menos celeberrimos, podrían ser considerados tradicionales o canónicos⁵, pero en esta ocasión nos interesa mucho más dar cuenta de su efecto específico sobre el campo de los estudios especializados en el corpus foucaultiano, donde podemos percibir que la lectura de *El coraje de la verdad*, último curso impartido por Foucault en el Collège —culminado pocos meses antes de su muerte, dato que contribuyó a que se le entendiera como una especie de testamento filosófico—, ha causado que las implicaciones sociopolíticas de la filosofía de Diógenes y sus herederos se torne allí un tema protagónico⁶. Llama la atención que en dicho campo no sea extraño en lo absoluto conseguir la idea de que el abordaje que hace Foucault de los cínicos lleva consigo o un encomio o una identificación del autor con su objeto de análisis, y a pesar de él mismo insistir en la inconveniencia de procurar soluciones en el pasado para problemas del presente⁷, la tentación de ver en sus disertaciones al respecto una propuesta ético-política ha sido lo suficientemente poderosa como para que algunos especialistas hicieran la

³ ONFRAY, M., *Cynismes. Portrait du philosophe en chien*, Grasset & Fasquelle, Paris 1990.

⁴ SLOTERDIJK, P., *Kritik der zynischen Vernunft*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1983.

⁵ En cierta medida nos ocupamos de este asunto en nuestro trabajo: DE FREITAS, J. H., «El cinismo de Michel Foucault: la verdad encarnada y sus gesticulaciones», tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2020. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/59426/>

⁶ Entre los muchísimos trabajos al respecto podríamos destacar: LEMM, V., «La encarnación de la verdad y la política de la comunidad: Foucault y los cínicos», en: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Vol. 30, N.º 2, 2013, pp. 527-544; LÓPIZ, P., «Michel Foucault y la República Cínica», en: CASTRO ORELLANA, R. y FORTANET, J. (eds.), *Foucault desconocido*, Edit.um, Murcia 2011; LORENZINI, D., ««El cinismo hace de la vida una aleturgie». Apuntes para una relectura del recorrido filosófico del último Michel Foucault», en: *Revista Laguna*, 2008, pp. 63-90; SARDINHA, D., «Penser comme des Chiens : Foucault et les cyniques», *Lignes*, N.º 35, 2011/12, pp. 73-94 (trad. «Pensar como perros: Foucault y los cínicos», en: *Dorsal. Revista de estudios foucaultianos*, N.º 2, pp. 283-300); PROZOROV, S., «Foucault's Affirmative Biopolitics: Cynic Parrhesia and the Biopower of the Powerless», en: *Political Theory*, Vol. 45, N.º 6, 2017, pp. 801-823; ALMEIDA, J. R., «Cinismo e Estética da Existência em Foucault: A Interpelação dos Antigos À Instituição Escolar», en: *Anais da VIII Semana de Orientação Filosófica e Acadêmica (= Blucher Philosophy Proceedings)*, Vol. 1, N.º 1, 2014, pp. 161-169; HULL, G., «The Banality of Cynicism: Foucault and the Limits of Authentic Parrhēsia», en: *Foucault Studies*, N.º 25, 2018, pp. 251-273; ROSA A., y VECCHI, F. «Cinismo segundo Foucault, Sloterdijk e Safatle», en: *Revista de Ciências do Estado*, Vol. 5, N.º 2, pp. 1-18; WELLAUSEN, S., «Michel Foucault: parrhésia e cinismo», en: *Tempo Social*, Vol. 8, N.º 1, 1996, pp. 113-125; INCHAUSPE, E., «Foucault cínico: la ontología histórica de nosotros mismos y la necesaria posibilidad de la vida otra», en: *Praxis*, N.º 82, 2020, pp. 1-12; ROMERO, G., «Indagaciones foucaulteanas. Entre los sofistas y el bós cínico. El poder de la verdad y el poder de la nada», en: *El Banquete de los Dioses*, Vol. 2, N.º 3, 2015, pp. 42-57.

⁷ FOUCAULT, M., «Acerca de la genealogía de la ética. Un panorama del trabajo en curso, entrevista con Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow, Berkeley, 1983», en: CASTRO, E. (ed.), *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto*, Siglo XXI, Buenos Aires 2013, p. 347.

vista gorda ante su advertencia⁸, tentación que se agudiza tanto más cuanto que ya en «La filosofía analítica de la política»⁹ se da una vinculación tácita entre la postura del cínico ante la coagulación del poder y el ejercicio mismo de la crítica filosófica de la acción política¹⁰, pero también, y sobre todo, porque Foucault no deja de asociar explícitamente el cinismo a los grupos revolucionarios e insurgentes del XIX¹¹ y a lo que llama, con concienzudo anacronismo, «militancia de circuito abierto»¹².

No obstante, hay un conjunto de factores que tienen suficiente peso como para disuadirnos rápidamente y de una vez por todas de aquella tentación. En primer lugar, nos percatamos de que esa compleja asociación entre el militarismo, o los movimientos revolucionarios decimonónicos, y el cinismo, asociación a la que se le ha dado tanta importancia (así como también a la establecida entre este y el arte moderno¹³), aparece inmediatamente acompañada en *El coraje de la verdad* de otros vínculos no menos significativos, en los que fenómenos de los que solo con mucha dificultad podríamos decir que son armónicos con los compromisos políticos de Foucault —órdenes cristianas mendicantes¹⁴, ciertos movimientos espirituales de corte milenarista¹⁵ o, incluso, el terrorismo entendido como un «prorrumpir la verdad hasta perder la vida o derramar la sangre de los otros»¹⁶— son presentados como posibles posteridades del *bíos kynikós*. Asimismo, se suele pasar por alto que los retratos que hacen Epicteto, Juliano y Dión de Prusa del cínico, a los que Foucault dedica un análisis minucioso y sin asomo de cuestionamiento de sus figuraciones claramente idealizadas, el filósofo perruno aparece con una serie de rasgos —carácter *episkópico* (obispal, vigilante), patriarcal (entendido como padre

⁸ Un ejemplo muy ilustrativo de esto sería lo expresado por Frédéric GROS: «Es como si, frente a las aporías de una ética de la excelencia o una moral obligatoria para todos, Foucault terminara por pensar que, en el fondo, sólo puede ser legítima una ética de la provocación y el escándalo político: que se convierte entonces, con el auxilio estridente de los cínicos, en el principio de inquietud de la moral, lo que la trastorna (...).» (GROS, F., «Situación del curso», en: FOUCAULT, M., *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1982)*, Akal, Madrid 2005, p. 491). Más recientemente, Hoyos Sánchez sigue esta línea de interpretación: «“Vraie vie” y “pathos”: la insuficiencia del estoicismo en el último Foucault», en: *Pensamiento. Revista De Investigación E Información Filosófica*, Vol. 75, N.º 290, 2020, pp. 567-579.

⁹ Texto en el que, por cierto, aparece la primera referencia a la filosofía cínica en el corpus foucaultiano, en lo que insiste Ernani Chaves en su libro *Michel Foucault e a verdade cínica*, Editora PHI, Campinas 2013.

¹⁰ Sobre esta vinculación que hemos llamado «tácita», escribimos el artículo: DE FREITAS, J. H., «Cinismo y analítica del poder», en: *Dorsal. Revista de estudios foucaultianos*, N.º 2, 2017, pp. 67-79.

¹¹ 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, Buenos Aires 2010, p. 300.

¹² *Ibid.*, p. 316.

¹³ *Ibid.*, p. 201. (Entre los estudios que lo atienden: CHAVES, E., *Michel Foucault e a verdade cínica*, Editora PHI, Campinas 2013; MÜLLER JUNIOR, G., «Manet como cínico moderno: Foucault e o estilo cínico nas obras de Manet», en: *Viso Cadernos de estética aplicada*, Vol. 14, N.º 27, pp. 128-151; ZEPKE, S., «Foucault y el arte: del modernismo a la biopolítica», en: *Nómadas*, N.º 40, 2014, pp. 100-113).

¹⁴ *Ibid.*, p. 45. (Cuestión asomada en: LÓPIZ, P., «Michel Foucault y la República Cínica», en: CASTRO ORELLANA, R. y FORTANET, J. (eds.), *Foucault desconocido*, Edit.um, Murcia 2011).

¹⁵ *Ibid.*, p. 195.

¹⁶ *Ibid.*, p. 197.

de la humanidad), profético (en tanto que mediador de Dios) y monárquico¹⁷— que con mucha más facilidad son asociables a personajes e instituciones distintivas por su excesiva concentración del poder, que a prácticas de libertad y liberación¹⁸ que procuren descoagularlo. En tercer lugar, al hablar de los pocos estudios que se habían hecho hasta la fecha sobre «el cinismo en su larga duración histórica» y «la relación del cinismo moderno (...) y el cinismo antiguo», los estudios a los que hace referencia Foucault, a saber, *The courage to Be*, de Paul Tillich; *Parmenides und Jonas*, de Klaus Heinrich; *Moral und Hypermoral*, de Arnold Gehlen¹⁹; y *Cynisme et passion*, de André Glucksman²⁰, no establecen ningún vínculo entre la filosofía cínica helenística y algún movimientos de resistencia, sino que, muy por el contrario, lo enlazan nada más y nada menos que al totalitarismo. Por último, y es lo que aquí realmente nos incumbe, el tratamiento de lo que Foucault denomina *poder cínico* durante los años 70 apunta a una experiencia de dominación radicalmente antagónica no apenas a cualquier tipo de contraconductualidad, sino a la más mínima posibilidad de que el sujeto lleve a cabo un trabajo *ethopoético*²¹ sobre sí mismo.

Aunque la bibliografía en torno al análisis de la filosofía cínica que emprende Foucault en los años ochenta, especialmente en la segunda mitad de *El coraje de la verdad*, es vasta, no se encuentra en ella aún una exploración detallada de su alcance en materia política que se sirva de sus propias reflexiones de los setenta sobre las manifestaciones cínicas del poder, y que oscilando entre ambos abordajes logre articular una teoría sobre la transhistoricidad del cinismo²², las rediscursificaciones y metamorfosis políticas en la modernidad de esa corriente helenística, y las múltiples conexiones entre la cínica «gubernamentalidad en estado desnudo», aludida en *Du gouvernement des vivants*²³, y «la vida en estado desnudo» del cínico que vemos aparecer en *El coraje de la verdad*²⁴, labor que nos permitiría, por una parte, comprender el complejo funcionamiento de una estrategia de poder que tiene una larga historia en conexión con nuestro presente —en vez de contar con un modelo ejemplar de vida militante con raíces clásicas para dar solución a las vicisitudes de la actualidad—, y, por la otra, a dar cuenta de una forma de abordar la problemática de la conexión entre la filosofía cínica grecorromana y el moderno cinismo político que no dependa

¹⁷ *Ibid.*, pp. 313, 317 sig.

¹⁸ Sobre la diferencia entre prácticas de liberación y prácticas de libertad: FOUCAULT, M., «L'Éthique du Souci de Soi comme Pratique de la Liberté», en: DEFERT, D. y EWALD, F. (eds.), *Dits et Écrits II. 1976-1988*, Éditions Gallimard, Paris 2001.

¹⁹ Sobre la lectura foucaultiana de estos autores en relación con el cinismo: DE FREITAS, J. H., «El cinismo y los alemanes. Una indagación sobre las fuentes germánicas de *El coraje de la verdad*», en: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Vol. 8, N.º 2, 2021, pp. 323-336.

²⁰ En torno a la influencia de *Cynisme et passion* de Glucksman en el análisis que hace Foucault del cinismo: DE FREITAS, J. H., «Cinismo e indiferenciación: la huella de Glucksman en *El coraje de la verdad* de Michel Foucault», en: *Trans/Form/Ação*, Vol. 45, N.º 1, 2022, pp. 139-158.

²¹ FOUCAULT, M., *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1982)*, Akal, Madrid 2005, p. 227.

²² 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, Buenos Aires 2010, p. 187.

²³ FOUCAULT, M., *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France (1979-1980)*, Seuil/Gallimard, Paris 2012, p. 17.

²⁴ 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, Buenos Aires 2010 p. 199.

ya del preponderante paradigma moral-dicotómico que ha sido articulado por estudios de gran celebridad sobre el fenómeno cínico como los textos ya aludidos de Sloterdijk y Onfray²⁵, que se han vuelto referencias inexorables a este respecto²⁶.

1. TRAS EL RASTRO DE UNA INQUIETUD FOUCAULTIANA

Para llevar a cabo esta labor debemos comenzar por preguntarnos de qué se trata ese *poder cínico* al que hemos hecho referencia. En la clase impartida en el Collège de France el 9 de enero de 1980, recogida en el ya aludido *Du gouvernement*

²⁵ El gran impacto que han tenido estas obras se hace notar incluso en algunos estudios en torno al corpus foucaultiano que se sirven de su nomenclatura al momento de analizar la concepción foucaultiana del cinismo, haciéndose en estos continua referencia a la diferencia sloterdijkiana entre *kynismus* (plebeyo) y *zynismus* (señorial), o la establecida por Onfray entre cinismo auténtico y cinismo vulgar (Cfr., LÓPIZ, P., «Michel Foucault y la República Cínica», en: CASTRO ORELLANA, R. y FORTANET, J. (eds.), *Foucault desconocido*, Murcia, Edit.um 2011; y ROSA, A. y VECCHI, F. «Cinismo segundo Foucault, Sloterdijk e Safatle», en: *Revista de Ciências do Estado*, Vol. 5, N.º 2), estructura dicotómica que, por lo demás, es puesta en cuestión por el propio Foucault (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, Buenos Aires 2010, pp. 217-218), quien, como pretendemos mostrar, ofrece además una novedosa forma de entender la sucesión histórica del cinismo, la cual se percibirá con claridad si se toma en consideración sus comentarios sobre aquello que entiende como *poder cínico*.

²⁶ En cualquier caso, no dejamos de considerar importante el estudio de dichos textos (de Sloterdijk sería también pertinente *El pensador en escena. El materialismo de Nietzsche*, Pre-textos, Valencia 2000) en tanto antecedentes de desarrollos notables en torno a nuestra temática, mas no tanto porque sean útiles para complementar el análisis foucaultiano del cinismo, sino sobre todo porque sirven como punto de confrontación y porque ayudan a resaltar la particularidad de este último. Por este motivo y con la misma intención habría de tenerse en cuenta otros estudios relevantes en los que se ensaya, en mayor o menor medida, esta conexión entre el cinismo clásico y el moderno (MÁRSICO, C., *Cínicos*, Galerna, Buenos Aires 2019; GOMPERZ, Th., *Pensadores griegos. Tomo II*, Herder, Barcelona 2010; XANAKIS, J., «Hippies and Cynics», en: *Inquiry*, Vol. 16, 1973, pp. 1-14; SAFATLE, V., *Cinismo e falencia da crítica*, Boitempo, São Paulo 2008; HÖISTAD, R., *Cynic Hero and Cynic King. Studies in the cynic Conception of Man*, Carl Bloms Boktryckeri A.-B., Lund 1948; MARTÍN GARCÍA, J. A., *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca*, Akal, Madrid 2008; BLOCH, E., *El principio esperanza [2]*, Trotta, Madrid 2007; OYARZÚN, P., *El dedo de Diógenes*, Dolmen, Santiago 1996), y merecerían un examen privilegiado las obras que usó el propio Foucault para su investigación del cinismo, en tanto escuela filosófica (DUDLEY, D., *A history of Cynicism. From Diogenes to the 6th Century A.D.*, Gordon Press, New York 1937 [trad. *Historia del cinismo desde Diógenes hasta el S. VI d.C.*, Manuscritos, Madrid 2018]; SAYRE, F., *The Greek Cynics*, J. H. Furst Company, Baltimore 1948; PAQUET, L., *Les Cyniques grecs: fragments et témoignages*, Editions de l'Université d'Ottawa, Ottawa 1975; HOLMES INGALLS, D. H., «Cynics and Pásupatas: The Seeking of Dishonor», en: *Harvard Theological Review*, Vol. 55. N.º 4, pp. 281-298, 1962), y como categoría histórica, vinculada en la mayoría de estos casos con el brote de los totalitarismos modernos (los ya mencionados: TILLICH, P., *The Courage To Be*, Yale University Press, Connecticut 1964 [trad. *El coraje de existir*, Editorial Estela, Barcelona 1969]; GEHLEN, A., *Moral und hypermoral*, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, Wiesbaden 1969; HEINRICH, K., *Parmenides und Jona: vier Studien über das Verhältnis von Philosophie und Mythologie*, Suhrkamp-Verlag, Frankfurt 1966 [trad. *Antiguos cínicos y cinismo contemporáneo*, Escritos breves. Departamento de filosofía de la Universidad de Chile, Santiago 1972]; GLUCKSMANN, A., *Cynisme et passion*, Grasset & Fasquelle, Paris, 1981 [trad. *Cinismo y pasión*, Anagrama, Barcelona 1982]; y: NIEHUES-PRÖBSTING, H., *Der Kynismus des Diogenes und der Begriff der Zynismus*, Suhrkamp, Frankfurt 1988].

des vivants, Foucault expone, en el contexto de un análisis en torno a la relación entre el ejercicio del poder y la manifestación de la verdad —o sea, sobre las *formas aletúrgicas del poder* y los *modos de veridicción política*—, cinco ejemplos que muestran la diversidad de dicho vínculo durante la Modernidad²⁷. Del último de esos ejemplos, al que el filósofo francés se refiere con el nombre de «príncipe de Soljenitsyne»²⁸, podríamos decir que en él se concentra una de las principales inquietudes que aquí nos concierne, al punto de inspirarnos en él para darle título al presente ensayo, esa inquietud sería precisamente *la gubernamentalidad desnuda*²⁹. Vale recordar que esta forma particular de enlazamiento entre poder y verdad se presenta como la exactamente inversa a la que Foucault expone justo antes y a la cual resume con una cita atribuida —al parecer equívocamente— a Rosa de Luxemburgo³⁰: «Si tout le monde savait, le régime capitaliste ne tiendrait pas vingt-quatre heures»³¹. La oposición entre ambas no podía ser más nítida: si aquí se trata de que la ocultación de la verdad es la condición para la conservación de un poder que se vendría abajo por medio de la revolución si dicha verdad se le hace manifiesta a todos; con el principio Solzhenitsin, en cambio, se describe un tipo de práctica del poder que se caracteriza por desplegarse y conservarse gracias a la total transparentación de la terrorífica verdad de su propio quehacer, es decir, por ser una «gouvernementalité à l'état nu, à l'état cynique»³². La mención de lo cínico aquí es crucial, y no apenas por el hecho de que es precisamente a partir de 1980 que el tema del cinismo entendido como movimiento vinculado a esa forma alelúrgica particular que es la filosófico-parresiástica comienza aparecer ininterrumpidamente y de modo cada vez más pormenorizado en el interior del corpus foucaultiano, sino además porque antes de esta fecha se pueden hallar en este corpus varios apuntes claves sobre cierto *cinismo moderno del poder* que portan consigo un significado concordante con lo expuesto en este quinto principio, y que si bien podrían no parecer tan significativos por su brevedad y dispersión, cobran especial relevancia cuando se les estudia a la luz de este pasaje y de la inquietud de Foucault por el cinismo alejandrino en sus últimos años de vida.

Uno de estos apuntes lo encontramos en *Naissance de la biopolitique*, expuesto el 21 de marzo de 1979 —unos meses antes de esa alusión a la gubernamentalidad en estado cínico—, en donde se habla de «le cynisme d'une critique marchande opposée à l'action de la puissance publique»³³, pasaje que Villacañas trató en «Una

²⁷ FOUCAULT, M., *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France (1979-1980)*, Seuil/Gallimard, Paris 2012, pp. 14-17.

²⁸ «Principio Solzhenitsyn» (*Ibid.*, p. 16. De aquí en adelante, todas las traducciones que se hacen en las notas al pie de las citas en francés que aparecen en el cuerpo de nuestro texto son hechas por nosotros, a no ser que se indique lo contrario).

²⁹ *Ibid.*, p. 17.

³⁰ Los otros tres principios serían: el «príncipe de Botero», «príncipe de Quesnay» y «príncipe de Saint-Simon» (*Ibid.*, pp. 14-16).

³¹ «Si todo el mundo supiera, el régimen capitalista no duraría veinticuatro horas» (*Ibid.*, p. 16).

³² «gubernamentalidad en estado desnudo, en estado cínico» (*Ibid.*, p. 17).

³³ «el cinismo de una crítica mercantil opuesta a la acción del poder público» (FOUCAULT, M., *Naissance de la biopolitique, Cours au Collège de France (1978-1979)*, Seuil/Gallimard, Paris 2004, p. 252).

apología cínica de la revolución neoliberal»³⁴, y que sin duda se encuentra asociado a lo sostenido por el propio Foucault en su conferencia en Tokio de 1978 intitulada «La filosofía analítica de la política», texto en el que, como ya adelantamos, se da una relación tácita entre el modo cínico de dar frente a las coagulaciones del poder y la práctica de la filosofía analítico-política allí detallada³⁵. Pero ¿en qué sentido es esa neoliberal crítica mercantil de la que se habla en *Naissance de la biopolitique* es cínica? Digámoslo en unas pocas palabras: en primer lugar, se trata de una dinámica de *reducción* de todo objeto criticable a un único paradigma y a una única sustancia, en este caso el paradigma económico y la sustancia mercantil, excluyendo por completo cualquier otra perspectiva posible de comprensión, sea ética, política, religiosa o cualquier otra, debiendo incluso éstas ser introducidas, junto al resto de los fenómenos, en la cama de Prousto cínico-mercantil³⁶ de esta razón neoliberal. Por otra parte, se trata de una crítica *permanente* que se arroja sobre cualquier dinámica política, cuestionándole incesantemente sobre su costo³⁷. En tercer lugar, no se trata apenas de una idea, de una teoría, de una propuesta conceptual; es, ante todo, una *acción efectiva, episkópica, de vigilancia* sobre el poder público, al cual pretende desnudar y diseccionar para sacar a la luz sus flujos financieros³⁸. Finalmente, su cinismo consiste en el *ejercicio de un poder*: ya no se trataría, explica Foucault, de la exigencia liberal clásica del dejar hacer, sino de controlar por medio de un tribunal económico al gobierno estatal³⁹.

Por lo tanto, muy esquemáticamente podríamos decir que el cinismo de esta singular forma de crítica consistiría en:

- 1) La *reducción* de la diversidad de los fenómenos a un *elemento único* que sirve como principio de *ley*.
- 2) Una labor *permanente y práctica*.
- 3) Un ejercicio de *transparentación*.

³⁴ VILLACAÑAS, J. L., «Una apología cínica de la revolución neoliberal: sobre la última lección de Michel Foucault», en: *Dorsal. Revista de estudios foucaultianos*, N.º 1, 2016.

³⁵ No nos detendremos en el carácter cínico de la crítica filosófico-analítica tal cual es expuesta en el congreso en Tokio del 78 porque ya hemos trabajado esta cuestión en nuestro artículo: DE FREITAS, J. H., «Cinismo y analítica del poder», en: *Dorsal. Revista de estudios foucaultianos*, N.º 2, 2017. No obstante, no está de más hacer notar que en ambos textos se hace alusión a la crítica positivista del lenguaje: en el caso de la conferencia en Tokio la referencia aparece como punto de comparación respecto al quehacer de la filosofía analítico-política (FOUCAULT, M., «La filosofía analítica de la política», en: *Obras esenciales*, Espasa Libros, Madrid 1999, pp. 788-789), y en el Collège como análoga a la crítica cínico mercantil (FOUCAULT, M., *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, Seuil/Gallimard, Paris 2004, pp. 252-253).

³⁶ «Se trata de filtrar toda la acción del poder público en términos del juego de la oferta y la demanda, en términos de eficacia sobre los datos de ese juego, en términos del costo que implica esa intervención del poder público en el campo del mercado. Se trata, en suma, de conducir, con respecto a la gubernamentalidad efectivamente ejercida, una crítica que no sea simplemente política o simplemente jurídica. Es una crítica mercantil (...)» (*Ibid.*, p. 252).

³⁷ «Por lo tanto, criticar de manera permanente, en la forma de lo que podríamos llamar un “positivismo económico”, la política gubernamental» (*Ibid.*).

³⁸ «Esto no es un mero proyecto en el aire o la idea de un teórico» (*Ibid.*).

³⁹ «(...) ahora tenemos una especie de tribunal económico que pretende juzgar la acción del gobierno desde el punto de vista estricto de la economía y el mercado» (*Ibid.*, p. 253).

4) Y, finalmente, un *ejercicio de poder* que se efectúa como *vigilancia y control*⁴⁰.

Este conjunto de rasgos satelizan con asiduidad las diversas alusiones que en el itinerario foucaultiano de los años 70 se hacen a esta práctica cínica del poder, pero creemos que hay tres textos, además de los ya mencionados, en los que se explicitan con especial nitidez⁴¹. Comencemos con las cuatro alusiones a este cinismo en el primer volumen de *Histoire de la sexualité, La volonté de savoir*. En un primer momento, Foucault se pregunta sobre las posibilidades de aceptabilidad de un poder totalmente cínico —«Le pouvoir serait-il accepté s'il était entièrement cynique?»⁴²—, entendiéndolo del mismo modo que en *Du gouvernement des vivants*,

⁴⁰ En su trabajo doctoral, Emmanuel Chamorro comprende este calificativo de «cínico» aplicado a la crítica neoliberal más como un señalamiento de la exterioridad de esta, de su relación con el fenómeno que critica, que como una determinada modalidad del discurso veraz. Dice Chamorro: «tal crítica resulta “cínica” porque se dirige sobre aquello que hace posible al mercado: el Estado. La crítica neoliberal del Estado es “cínica” porque sin Estado no habría mercado» (CHAMORRO, E., «Michel Foucault y el problema del siglo: un itinerario posible (1968-1979)», tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2022, p. 596). El principio de la cita es, sin duda, cierto: la crítica cínico-mercantil del poder público se realiza contra el poder que la posibilita, y no apenas como instancia crítica, sino también como forma de gubernamentalidad. No obstante, nada indica que sea esta *violencia filio-parental*, en la que el poder que posibilita la existencia de otros poderes termina por ser cuestionado por estos, la razón por la que Foucault llama «cínico» a tal fenómeno, no solo porque Foucault nunca, ni en este curso ni en el resto de sus obras, llama así a este mecanismo, el cual vemos también relatado cuando, en *Le gouvernement de soi et des autres*, muestra cómo en el diálogo platónico *Apología* la práctica parresiástica, al desplazarse al territorio filosófico, se rebela contra la instancia político-democrática que la permite y la constituyó (FOUCAULT, M., *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983)*, Seuil/Gallimard, Paris 2008, p. 286 y ss.); sino, sobre todo, porque en el contexto en el que aparece la expresión «el cinismo de una crítica mercantil» Foucault no está discurriendo sobre este importante rasgo que señala Chamorro, el de una crítica que se dirige a lo que la posibilita, sino en torno a una serie de rasgos más bien formales, técnicos, referidos a su modo de funcionamiento. De todos modos, el mismo Chamorro llega a percibirse en un momento de su trabajo de que este tipo de poder cínico refiere algo de otra naturaleza, y allí da con uno de sus rasgos principales: «(...) su reconstrucción de las disciplinas trata de mostrar cómo la burguesía, lejos de esconder sus propósitos, los expone sin reservas» (CHAMORRO, E., «Michel Foucault y el problema del siglo: un itinerario posible (1968-1979)», tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2022, p. 191), y justo aquí cita un sugerentísimo pasaje de «De los suplicios a las celdas»: «Uno se sorprende al comprobar con qué *cinismo* la burguesía del siglo XIX decía fielmente lo que hacía, lo que iba a hacer, y por qué lo hacía» (FOUCAULT, M., «De los suplicios a las celdas», en: *Saber y verdad*, La Piqueta, Madrid 1991, p. 87. Las cursivas son nuestras). Aquí tenemos, tal como se mostrará a lo largo de nuestro artículo, una de las claves del cinismo como mecanismo de poder: la transparencia y la transparentación.

⁴¹ Entre las varias alusiones a las que no dedicamos aquí un análisis pormenorizado, quizás la más interesante sea la que encontramos en *Il faut défendre la société*: mientras se habla de ese rasgo del «discours historique et politique [discurso histórico y político]» que consiste en la exigencia de «l’explication par le bas [la explicación por abajo]», esto es, por “une série de faits bruts, faits qu’on pourrait dire déjà physico-biologiques : vigueur physique, force, énergie, prolifération d’une race, faiblesse de l’autre, etc. [una serie de hechos en bruto, hechos que ya podríamos calificar de físico biológicos: vigor físico, fuerza, energía, proliferación de una raza, debilidad de otra, etcétera]”, se incluye en ese ámbito lo que Foucault denomina “rages cyniques et nues [furores cínicos y desnudos]”, acompañado de un conjunto de gestos, actos y pasiones que estarían vinculadas a la “brutalidad” [brutalidad] (FOUCAULT, M., *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1975-1976)*, Seuil/Gallimard, París 1997, pp. 39-40).

⁴² «¿El poder sería aceptado si fuera enteramente cínico?» (FOUCAULT, M., *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Gallimard, París 1976, p. 113).

como un poder sin secreto, sin ocultación, sin máscara. Si revisamos el contexto en el que aparece este cuestionamiento nos percatamos de que lo que en concreto se pregunta Foucault es si el poder sería tolerado si dejara ver una faz específica de sí mismo, a saber, su compleja faceta positiva, su capacidad no apenas restrictiva y limitante, sino, ante todo, incitante, productora, multiplicadora y excitante. Su respuesta es tajantemente negativa: «c'est à la condition de masquer une part importante de lui-même que le pouvoir est tolérable. Sa réussite est en proportion de ce qu'il parvient à cacher de ses mécanismes»⁴³. Después de lo visto en *Du gouvernement des vivants*, donde a través del despliegue de lo que se denominó «principio Solzhenitsyn» se nos devela un poder enteramente cínico que se sostiene exitosamente en la explicitación total de sus mecanismos de poder, esta negación podría causar alguna sorpresa. Considerando que Foucault sostiene que «Le pouvoir, comme pure limite tracée à la liberté, c'est, dans notre société au moins, la forme générale de son acceptabilité»⁴⁴, podríamos plantearnos que la exitosa efectuación de ese poder narrado solzhenitsianamente se debe a que está constituido por una única y total faz negativa, esa que el poder, incluso cuando no es «entièrement cynique», no teme mostrar. Es bien sabido que el tipo de poder ejercido durante el totalitarismo soviético al que hace directa referencia el «principio Solzhenitsyn» —si bien esta forma de *veridicción política* no debiera limitarse a tal régimen— fue creativo, incluso desmedidamente, al extremo de procurar la construcción estéticopolítica no apenas de un nuevo hombre, sino también de un mundo nuevo (¿un «mundo otro»⁴⁵?); pero no deja de ser cierto que esta ingeniería antropológica y cosmogónica se basaba íntegramente en la negación: todo esfuerzo psicagógico del poder del partido, se propulsara este a través de la propaganda, la educación, las artes o cualquier otra tecnología, era articulado a través de la obediencia como principio de cohesión y sobre el fondo del terror⁴⁶. No obstante, tuviera o no una faz positiva (productora), esto no parece suficiente para explicar cómo es posible que tuviera éxito ese «poder en estado cínico» siendo éste intolerable según lo sostenido en *La volonté de savoir*: si en realidad sí posee una faz positiva, esta nunca dejó de ser también totalmente explicitada; si, en cambio, es un poder puramente negativo, esto no justifica su tolerabilidad, ya que si se le concede la facultad de prohibir es porque deja «une part intacte même si elle est réduite – de liberté»⁴⁷, libertad que en este tipo de práctica del poder no se pretende apenas reducir, sino ante todo erradicar⁴⁸. De cualquier modo, si nos sorprendimos en un principio al contrastar la

⁴³ «El poder sólo es tolerable si oculta una parte importante de sí mismo. Su éxito es proporcional a lo que consigue ocultar sobre sus mecanismos». (*Ibid.*, p. 113).

⁴⁴ «El poder como puro límite trazado a la libertad es, al menos en nuestra sociedad, la forma general de su aceptabilidad» (FOUCAULT, M., *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Gallimard, Paris 1976, p. 114).

⁴⁵ El «mundo otro», opuesto al «otro mundo» de carácter platónico, sería, según Foucault, el objetivo del cinismo (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, Buenos Aires 2010, pp. 330-331).

⁴⁶ Sobre el proyecto creativo estético-político estaliniano: GROYS, B., *Obra de arte total Stalin*, Pre-Textos, Valencia 2008.

⁴⁷ «Una parte intacta, aunque reducida, de libertad» (*Ibid.*, p. 114).

⁴⁸ Estamos conscientes de que nos encontramos ya pisando el borde de lo que Foucault entiende por «poder», en ese límite en el que las relaciones de poder toman la forma neutralizadora

respuesta negativa a la pregunta sobre la tolerabilidad de un poder al desnudo con lo planteado en *Du gouvernement des vivants* sobre la efectuación de una gubernamentalidad en estado cínico es apenas porque hemos confundido la aceptabilidad del poder con su materialización efectiva, o porque hemos establecido apresuradamente un vínculo de necesidad entre una cosa y otra. Es cierto que en uno de los pasajes citados se atribuye el éxito del poder a su habilidad para ocultarse, pero ese éxito está referido directamente a su tolerabilidad. La fórmula sería la siguiente: si el poder quiere tener éxito en ser aceptado y tolerado, lo que ya es en cierto modo una victoria respecto a su instauración y ejecución, entonces debe tener pericia en el arte del disimulo y el disfraz; pero no se puede suponer —y no lo hace Foucault— que sea necesario que un poder sea tolerado y aceptado⁴⁹ para que se lleve a cabo; es una evidencia histórica que bien puede un determinado régimen prescindir del revestimiento de sus estrategias gubernamentales, e incluso convertir su grotesco desnudamiento en el mecanismo predilecto de sujeción. Justo esto parece ser un elemento esencial de lo que Foucault entiende por *poder cínico*.

Unas páginas más adelante, cuando se ofrecen una serie de preposiciones sobre el poder, vuelve a hacerse referencia a un cinismo del poder o, para ser exactos, a un «cynisme local du pouvoir»⁵⁰, que vendría a tener un sentido armónico con la alusión precedente, ya que se entiende como explicitud de las tácticas de dicho poder —«tactiques souvent fort explicites»⁵¹—, como claridad de su lógica de funcionamiento —«la logique est encore parfaitement claire»⁵²— y como locuacidad (un «irse de la lengua»⁵³) sin doblez, sin hipocresía⁵⁴ —«tactiques loquaces dopt les inventeurs ou les responsables sont souvent sans hypocrisie»⁵⁵. De la tercera men-

—de la libertad y de sí mismas, de las relaciones de poder mismas— que Foucault denomina «dominio» (Cfr., FOUCAULT, M., «The Subject and Power», en: DREYFUS, H. y RABINOW, P. (eds.), *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*, University of Chicago Press, Chicago 1982, pp. 225; FOUCAULT, M., «Pouvoirs et Stratégies», en: DEFERT, D. y EWALD, F. (eds.), *Dits et Écrits II. 1976-1988*, Éditions Gallimard, Paris 2001, p. 2010; FOUCAULT, M., «L'Éthique du Souci de Soi comme Pratique de la Liberté», en: DEFERT, D. y EWALD, F. (eds.), *Dits e Écrits II. 1976-1988*, Éditions Gallimard, Paris 2001, pp. 1530, 1546).

⁴⁹ Nótese que Foucault usa indistintamente los términos «tolérable» y «acceptabilité», insistiendo en este último para expresar la idea.

⁵⁰ «cynismo local del poder» (FOUCAULT, M., *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Gallimard, Paris 1976, p. 125).

⁵¹ «tácticas a menudo bastante explícitas» (*Ibid.*).

⁵² «la lógica sigue siendo perfectamente clara» (*Ibid.*).

⁵³ Alusión a *Critica de la razón cínica*, en donde se habla de lo «increíblemente sincera» que pueden llegar a ser las cínicas prepotencias. No obstante, a diferencia de Foucault, para Sloterdijk este poder cínico solo se va de la lengua cuando «ha asegurado la discreción» (SLOTERDIJK, P. *Critica de la razón cínica*, Siruela, Madrid 2003, p. 77).

⁵⁴ Considero pertinente hacer notar que el rasgo más distintivo del cinismo del *Sobrino de Rameau* tal cual lo entiende Foucault en «Historia de la locura en la época clásica» es justamente la total ausencia e imposibilidad de la hipocresía: «Ce qu'il y a de vorace et d'éhonté chez le Neveu de Rameau, tout ce qui peut renaitre en lui de cynisme, ce n'est pas une hypocrisie qui se décide à livrer ses secrets; car son secret justement est de ne pouvoir pas être hypocrite (Lo que hay de voraz y desvergonzado en el Sobrino de Rameau, todo lo que puede renacer en él de cinismo, no es una hipocresía que decide renunciar a sus secretos; pues su secreto es precisamente que no puede ser hipócrita)» [FOUCAULT, M., *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, Paris 1972, p. 367].

⁵⁵ «tácticas locuaces cuyos “inventores” o responsables suelen carecer de hipocresía» (FOUCAULT, M., *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Gallimard, Paris 1976, p. 125).

ción podemos decir que suma un rasgo identificatorio del fenómeno en cuestión, que coincide a su vez, tal como veremos, con las caracterizaciones tardías en el itinerario foucaultiano del cinismo como fenómeno transhistórico: se trata del *escándalo* —«le scandale de son “cynisme”»⁵⁶—, en este caso el que implica el examen que hace Maquiavelo del poder del príncipe en términos de relaciones de fuerza (escándalo que estaría vinculado, claro está, a un desnudamiento del ejercicio del poder monárquico). Finalmente, la última mención vuelve a referir esa prescindibilidad de la ocultación por parte del poder, esta vez para llevar más lejos sus propios límites⁵⁷. Es llamativo que después de asegurar que no sería tolerable un poder totalmente cínico, ahora Foucault sostenga que sí hay un cinismo político desde la edad clásica hasta nuestros días, uno, además, que ha sido perfectamente tolerado, aceptado e incluso celebrado: el cinismo con que se practica el «*pouvoir de mort*»⁵⁸. No obstante, aquí Foucault está hablando claramente de un cinismo que no podría ser sino relativo, nunca total, ya que este *poder de muerte* solo logra explicitarse con descaro gracias a que es entendido «comme le complémentaire d'un pouvoir qui s'exerce positivement sur la vie»⁵⁹, y ya hemos visto que este carácter positivo del poder es precisamente el que se oculta para ser aceptado, que justo esta faz productiva es la que el poder recubre para no ser intolerablemente cínico, siendo este ocultamiento y recubrimiento el que paradójicamente posibilita su cinismo relativo, al menos en el ejercicio de dar la muerte. Su tolerabilidad radica, entonces, en que ese rostro positivo del poder no se muestra como tal, sino que se enmascara como el derecho del cuerpo social al aseguramiento, mantenimiento y desarrollo de su propia vida⁶⁰, y es sobre el fondo de ese derecho que puede explicitar con total impudicia la necesidad de matar. Podemos percatarnos de que estamos ante un mecanismo de una naturaleza distinta al del principio Solzhenitsyn —en donde se esboza la intolerable consumación de un poder cínico total y totalitario— tratándose aquí más bien de algo análogo al *zynismus* de talante sloterdijkiano, en el que la desvergüenza tiene lugar allí en donde se ha asegurado la discreción, dando lugar a un simulacro de franqueza⁶¹.

El segundo libro que nos interesa aquí es el curso en el Collège que llevó a cabo Foucault entre el 72 y el 73, *La société punitive*. La calificación de «cínico» aparece aquí durante el análisis de un texto de Target sobre el código penal que, a su vez, sería ejemplar de un rasgo muy propio de la burguesía en general, *la inteligencia estupidizante*:

⁵⁶ «el escándalo de su “cinismo”» (*Ibid.*, p. 128). Aún tendríamos que pronunciarnos sobre el misterioso entrecomillado del vocablo que aquí nos incumbe. Por ahora nos conformaremos con recordar que en *Seguridad, territorio y población* se entrecomilla el término «cínica» en el contexto de una clara alusión a Maquiavelo: «Lejos también de la idea “cínica” de un príncipe que miente a sus súbditos para mejor asentar y conservar su poder» (FOUCAULT, M., *Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2006, p. 323).

⁵⁷ FOUCAULT, M., *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Gallimard, Paris 1976, pp. 179-180.

⁵⁸ «poder de muerte» (*Ibid.*, p. 179).

⁵⁹ «como complementario de un poder que se ejerce positivamente» (*Ibid.*, pp. 179-180).

⁶⁰ *Ibid.*, p. 179.

⁶¹ Revisar la nota al pie 53.

D'abord, ce texte est d'une prodigieuse lucidité. On a toujours l'habitude de parler de la «bêtise» de la bourgeoisie. Je me demande si le thème de la bêtise bourgeoise n'est pas un thème pour intellectuels : ceux-là qui s'imaginent que les marchands sont bornés, que les hommes d'argent sont butés, que les hommes du pouvoir sont aveugles. À l'abri de cette croyance, d'ailleurs, la bourgeoisie est remarquable d'intelligence. La lucidité et l'intelligence de cette classe, qui a conquis et gardé le pouvoir dans les conditions que l'on sait, produisent bien des effets de bêtise et d'aveuglement, mais où? — sinon précisément dans la couche des intellectuels. On peut définir les intellectuels comme ceux sur qui l'intelligence de la bourgeoisie produit un effet d'aveuglement et de bêtise⁶².

Y justo en este momento Foucault agrega en el manuscrito: «— Comme elle [la bourgeoisie] détient le pouvoir, elle peut être cynique. — Le développement de l'exploitation com[merciale] et de l'exercice du pouvoir crée du savoir»⁶³. Nos encontramos, entonces, ante una inteligencia prodigiosa que tiene como rasgos más distintivos el servirse del prejuicio intelectualista de que quienes la tienen, los burgueses, son estúpidos; y el poder de estupidizar a los que así lo consideran, estupidez que se vería delatada en esa misma consideración. De esta disertación es que surgirá el tema del cinismo, que aparecerá junto a otros dos elementos: el poder y el conocimiento. El poder vendría a ser el posibilitador del cinismo —si puede ser cínico es porque tiene el poder—, y el conocimiento sería el resultado de ese poder —porque se ejerce el poder se produce y se tiene un determinado conocimiento. Queda completamente explicitado que el cinismo está estrechamente enlazado al poder, de tal modo que éste es condición de posibilidad de aquél; pero aún no se nos explica cómo se enlaza al conocimiento, y esto porque aún no sabemos, de hecho, en qué consiste este cinismo posibilitado por el poder. ¿Sería acaso el cinismo esta portentosa inteligencia enceguecedora y estupidiante?, y si ese fuera el caso ¿cómo funciona esta inteligencia?, ¿por qué necesita del poder para efectuarse?, ¿cómo logra el prodigo de quitar la vista a los que logran ver incluso lo no perceptible y de quitar la inteligencia precisamente a los intelectuales?, ¿se servirá ésta de subterfugios retóricos o trampas argumentativas con el refinamiento suficiente como para confundir a sus críticos?, ¿o consistirá más bien en la presentación de un hermético mito tras el cual se esconde un saber al que el intelectual no tiene acceso sin el adecuado procedimiento iniciático?

Por fortuna, en las líneas sucesivas Foucault brinda más elementos para la comprensión de este cinismo: «Ensuite, tout ce qui se passe dans cette mise en place du système pénal a été dit : le principe d'une analyse en forme de recherche du non-dit

⁶² «En primer lugar, este texto es prodigiosamente lúcido. Siempre estamos acostumbrados a hablar de la “estupidez” de la burguesía. Me pregunto si el tema de la estupidez burguesa no es un tema para intelectuales: aquellos que imaginan que los comerciantes son estrechos de miras, que los hombres de dinero son testarudos, que los hombres de poder son ciegos. Al abrigo de esta creencia, la burguesía es, además, notable por su inteligencia. La lucidez y la inteligencia de esta clase, que ha conquistado y conservado el poder en las condiciones que conocemos, producen muchos efectos de estupidez y ceguera, pero dónde si no precisamente en la capa de los intelectuales. Podemos definir a los intelectuales como aquellos sobre los que la inteligencia de la burguesía produce un efecto de ceguera y estupidez» (FOUCAULT, M., *La société punitive. Cours au Collège de France (1972-1973)*, Seuil/Gallimard, Paris 2013, p. 168).

⁶³ «— Como ella [la burguesía] tiene poder, ella puede ser cínica.

— El desarrollo de la explotación [comercial] y el ejercicio del poder crean conocimiento» (*Ibid.*).

n'est-il pas la propriété de ceux qui ne sont pas capables de voir là où il est le cynisme effectif de la classe au pouvoir?»⁶⁴. Lo característico del discurso de Target, que como hemos dicho vendría a ser una figura paradigmática de la inteligencia burguesa, es que en él no ha quedado nada sin explicitarse, y es justo por esta falta de ocultamiento que se puede decir que se trata de un discurso cínico, cinismo que sería incomprendible, o más bien imperceptible, si en vez de atenerse a lo expresado se embarca el analista en un examen de lo no-dicho en ese discurso. Por esto mismo, el cinismo le sirve a Foucault como fenómeno predilecto para exemplificar su crítica a cierta metodología analítica y hermenéutica de la intelectualidad contemporánea: si el analista necesita «du silence du non-dit»⁶⁵ para zarandear su inteligencia, si la profundidad del hermeneuta depende del desentrañamiento de un discurso bajo capas, si uno u otro entienden que la fuerza y el efecto de un planteamiento se encuentra en «les lacunes d'un texte»⁶⁶, entonces les será imposible dar cuenta del impudíco cinismo de la inteligencia burguesa, de la que podríamos decir, con toda la polémica que ello implique⁶⁷, que es fundamentalmente parresista (*parrhesía* | *pan* = todo + *resis/rema* = locución): «En fait, les autres ont toujours [tout] dit»⁶⁸. El punto en que se ligan conocimiento y cinismo se encuentra, por tanto, en el modo de expresión: el cinismo está en *decirlo todo*, en la transparentación

⁶⁴ «Luego, se ha dicho todo lo que pasa en la puesta en marcha del sistema penal: ¿el principio de un análisis en forma de búsqueda de lo no dicho no es propiedad de los que no son capaces de ver dónde está el cinismo efectivo de la clase en el poder?» (*Ibid.*, pp. 168-169).

⁶⁵ «El silencio de lo no-dicho» (*Ibid.*, p. 169).

⁶⁶ «Las lagunas de un texto» (*Ibid.*).

⁶⁷ No ignoramos que uno de los rasgos fundamentales de la parrhesia, al menos de la parrhesia de la Antigüedad helénica, es que ésta se sustenta sobre una ética del coraje: una verdad es realmente parresiástica en tanto que su enunciación supone un riesgo. ¿Se somete el burgués del que habla Foucault a algún peligro cuando «lo dice todo»? No es baladí que Foucault deje escrito en el texto sobre el que basó su curso que este cinismo puede darse porque el burgués detenta el poder, y se podría pensar que por ello mismo su manifestación de la verdad solo se efectúa cuando ha anulado, o al menos reducido, el riesgo que implica. En ese sentido, esta parrhesia burguesa habría perdido su fundamento ético, su vínculo con el valor, por lo que aún tocaría cuestionarse si aún se podría hablar de ella como parrhesia. Al respecto aún cabe señalar al menos un par de cosas: en primer lugar, que ya la parrhesia habría cobrado un valor ambiguo, o incluso abiertamente negativo, entendido como charlatanería e impertinencia, en la misma Antigüedad y se vuelve usual este sentido en la literatura cristiana (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, Buenos Aires 2010 pp. 28.29); y, en segundo lugar, que no podemos dar por sentado que la posesión de poder implique una reducción o anulación del riesgo parresiástico: ¿el decir toda la verdad no podría ser un riesgo en lo que respecta, precisamente, a la pérdida del poder?, ¿no es posible un coraje de decir la verdad por parte del soberano en el que este se somete a la ira o a la antipatía de los potenciales electores? De todos modos, el texto dejar ver que el cínico «decir todo» del burgués al que se refiere Foucault funciona de un modo distinto a este ejemplo del soberano ante sus gobernados, no solo porque no parece suponer un riesgo para el enunciador, sino porque se entrevé que implica un verdadero peligro para el destinatario. Pero justo donde parece distanciarse de la tradición cínica clásica, este cínico burgués se enlaza a ella de un modo perverso, inesperado y más fundamental a través del *parakharattein tó nómisma* (transvaloración de la norma) diogénico, al convertir la verdad, la enunciación de la verdad —con toda la carga moralmente positiva que lleva consigo desde la Antigüedad— y la práctica de la verdad en algo grotesco e inaceptable.

⁶⁸ «En efecto, los otros siempre han *dicho [todo]*» (FOUCAULT, M., *La société punitive. Cours au Collège de France (1972-1973)*, Seuil/Gallimard, París 2013, p. 169; las cursivas son nuestras).

de un saber sin doble fondo, simple, sin disimulos, sin ornato, sin engaños. Y justamente en esto radica su efecto estupidizante, en desplegar y pavonear un saber sin ambigüedades ante una mirada que se ha entrenado con fervor en una ascensión de la sospecha, incapaz de mantenerse en la superficie del discurso, que no sabe no arrojarse a su fondo, a lo no-dicho en él. Un discurso cínico, que no contiene nada más que lo ya explicitado, sin envés, sin sombras, sin trampas ni fondo, solo puede producir estupor en el adicto a la sospecha, y es en este aturdimiento que el intelectual cree que lo expuesto es estúpido⁶⁹.

Foucault agrega aún una característica más de esta discursividad cínica: «Enfin, ceci implique que ça ne sera jamais du côté des textes d'un auteur, ou du côté d'une œuvre qu'on ira chercher ce dit, ce cynisme et cette intelligence»⁷⁰. Y si la cínica burguesía le parece estúpida al intelectual es, sobre todo, porque intenta dar con su inteligencia o su estupidez en un *tópos* que le es ajeno, «dans cette catégorie de discours particulièrement scolarisés qu'on appelle les œuvres des auteurs, [les] textes»⁷¹. Y le es ajeno por una incompatibilidad de rasgos fundamentales: tal como hemos dicho, el cinismo de esta inteligencia burguesa está enlazada al ejercicio del poder en un contexto específico; en cambio, todo este conjunto de categorías que son el material principal de trabajo del intelectual, o sea, el libro, el autor, el texto, el escritor, etc., son el fruto de un proceso de escolarización que ha aislado los discursos de su función en una dinámica agónica particular y de su eficacia estratégica en ella⁷². Lo que Foucault llama en una nota de su manuscrito «principe de cynisme»⁷³ se juega por entero en esta agonía, no en la esfera de *las obras* con sus «significations implicites d'un non-dit»⁷⁴, sino en este campo bélico de las estrategias y las tácticas donde el discurso, en su *decirlo todo* y con toda claridad («les choses sont tout à fait dites»⁷⁵), es una operación sobre su contexto y una práctica de poder efectivo sobre los otros.

El tercer texto que queríamos abordar es una conversación con Deleuze en 1972 que lleva como nombre «Les intellectuels et le pouvoir», en la que, por cierto, encontramos la primera alusión a un cinismo del poder en el corpus foucaultiano. En medio de una teorización en torno a los mecanismos de vigilancia y castigo en las cárceles, Foucault, después de preguntarse si no es en el sistema penal donde

⁶⁹ En una entrevista del 75, Foucault vuelve a dar cuenta de esta inteligencia cínica de la burguesía y de la ceguera del intelectual, en este caso Baudelaire, frente a ella: «Il fallait être aussi naïf que Baudelaire pour s'imaginer que la bourgeoisie est bête et prude. Elle est intelligente et cynique. Il suffit de lire ce qu'elle disait sur elle-même et, bien mieux, ce qu'elle disait sur les autres (Habría que ser tan ingenuo como Baudelaire para imaginar que la burguesía es estúpida y mojigata. Ella es inteligente y cínica. Basta con leer lo que dijo sobre sí misma y, mucho mejor, lo que dijo sobre los demás)» (FOUCAULT, M., «Entretien sur la prison : le livre et sa méthode» (entretien avec J.-J. Brochier), en: *Magazine littéraire*, N.º 101, 1975, p. 30).

⁷⁰ «Finalmente, esto implica que nunca será del lado de los textos de un autor, o del lado de una obra, que buscaremos este discurso, este cinismo y esta inteligencia» (FOUCAULT, M., *La société punitive. Cours au Collège de France (1972-1973)*, Seuil/Gallimard, Paris 2013, p. 169).

⁷¹ «en esta categoría de discurso particularmente escolarizado que llamamos las obras de los autores, [los] textos» (*Ibid.*).

⁷² *Ibid.*

⁷³ «principio del cinismo» (*Ibid.*)

⁷⁴ «Significados implícitos de un no-dicho» (*Ibid.*).

⁷⁵ «Las cosas están del todo dichas» (*Ibid.*).

el poder se muestra del modo más palmario⁷⁶, sostiene un par de veces que en dicha institución el poder se ejerce cínicamente⁷⁷, siendo este caracterizado por el particular atavismo en sus métodos —«mais aussi le cynisme avec lequel il s'exerce comme pouvoir, sous la forme la plus archaïque»⁷⁸—, nuevamente por su desnudez —«La prison est le seul endroit où le pouvoir peut se manifester à l'état nu (...) C'est ça qui est fascinant dans les prisons, que pour une fois le pouvoir ne se cache pas, qu'il ne se masque pas»⁷⁹—, por su exceso —«dans ses dimensions les plus excessives»⁸⁰— y por su paradójica capacidad de justificarse como poder moral —«cyniquement lui-même, et en même temps il est pur, il est entièrement "justifié", puisqu'il peut se formuler entièrement à l'intérieur d'une morale qui encadre son exercice: sa tyrannie brute apparaît alors comme domination sereine du Bien sur le Mal, de l'ordre sur le désordre»⁸¹. Arcaísmo, transparencia, extralimitación y autojustificación moral; estos son los cuatro rasgos del cinismo penitenciario que aparecen aquí, y ya habrá notado el lector que algunos de estos ya fueron señalados en las otras referencias al poder cínico, tal es el caso de la desnudez, la explicitud grotesca del ejercicio del poder, que se nos ha presentado como una característica invariable y fundamental; pero también el exceso, claramente vinculado a la característica precedente, esa extralimitación ejemplificada con el intolerable terror al que se alude en el «principe de Soljenitsyne», o en el continuo ir más allá del poder en su «pouvoir de mort», como se nos explica en *La volonté de savoir*. Aunque los métodos atávicos puedan parecer un rasgo complementario a los ya expuestos, en realidad responden a una técnica muy propia del poder cínico ya comentada: la *reducción*. En este caso se trata de una reducción antropológica hasta un presunto núcleo animal del sujeto, hasta su *vida desnuda*, práctica que, como supo ver Agamben, se llevó hasta sus últimas consecuencias y de modo diáfano en los régimenes totalitarios del XX⁸², y que se traduce en un conjunto de técnicas de punición que obvian cualquier noción que particularice la vida humana para concentrarse en el dominio de lo considerado más fundamental: lo natural, lo biológico, lo que está carente de aditivos. El último de estos rasgos, el de la paradójica autojustificación moral, si bien parece ya asomarse en la explicación foucaultiana de cómo el poder

⁷⁶ FOUCAULT, M., «Les intellectuels et le pouvoir. Entretien de Michel Foucault avec Gilles Deleuze», en: *L'Arc*, N.º 49, 1972, p. 6.

⁷⁷ Se vuelve a hacer referencia a un aparente cinismo de la institución penal en: FOUCAULT, M., *Surveiller et Punir. Naissance de la Prison*, Gallimard, Paris 1975, pp. 277, 294.

⁷⁸ «más aún, el cinismo con el que se ejerce este poder, bajo la forma más arcaica» (FOUCAULT, M., «Les intellectuels et le pouvoir. Entretien de Michel Foucault avec Gilles Deleuze», en: *L'Arc*, N.º 49, 1972, p. 6).

⁷⁹ «la prisión es el único lugar en donde el poder puede manifestarse en estado desnudo (...). Esto es lo fascinante de las prisiones, que por una vez el poder no se oculta, no se enmascara» (*Ibid.*, pp. 6-7).

⁸⁰ «en sus dimensiones más excesivas» (*Ibid.*, p. 6).

⁸¹ «cínicamente él mismo, y al mismo tiempo puro, enteramente "justificado", ya que puede formularse enteramente en el interior de una moral que enmarca su ejercicio: y así su tiranía brutal puede aparecer entonces como dominación serena del bien sobre el mal, del orden sobre el desorden» (*Ibid.*, p. 7).

⁸² «(...) el fascismo y el nazismo, es decir, dos movimientos biopolíticos en sentido propio que hacen de la vida natural el lugar por excelencia de la decisión soberana» (AGAMBEN, G., *Homo sacer. El poder soberano y la vida desnuda*, Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires 2020, p. 195).

relativamente cínico hace tolerable e incluso deseable su poder dar la muerte, lo cierto es que entre los textos analizados solo aquí se explicita del todo, y habrá que esperar hasta la así llama *vuelta a los griegos* de Foucault, durante los años ochenta, para que encontremos nuevamente un *poder cínico*, un *cínico gobierno de los otros*, que se sustente en un legítimo poder ético, el del ascético gobierno de sí.

2. FOUCAULT Y LOS CÍNICOS DE LA ANTIGÜEDAD

Nos percatamos de que hay a lo largo del itinerario intelectual foucaultiano, desde 1972 hasta 1980, una persistente inquietud por la manifestación cínica del poder en el que se ponen también en juego las esferas del saber (la desnudez de la verdad) y la ética (sea en la forma de gobierno de la vida particular o como autojustificación moral), pero, desafortunadamente, sin que se despliegue nunca un análisis dedicado con exclusividad a dicho fenómeno. Para lograr suplir en la medida de lo posible esta carencia con los recursos conceptuales del propio Foucault es indispensable atender a su posterior y progresivo interés por el movimiento cínico grecorromano⁸³, el cual no deja de aparecer como un fenómeno problemático en su relación con el poder desde 1978, año en el que es presentada en Tokio la antedicha conferencia «La filosofía analítica de la política», donde se concibe el cinismo como un mecanismo de confrontación y transparentación del poder a través de gesticulaciones⁸⁴. La siguiente alusión surge en *Subjectivité et vérité* —poco más de un año después de la mención del «principio Solzhenitsyn»— en el contexto de la problemática del acoplamiento entre vida matrimonial y deber comunitario, gobierno del hogar y gobierno del mundo, que en el cinismo cobra una importancia singular⁸⁵ (asunto que reaparece tres años después con la publicación de *La inquietud de si*⁸⁶). Los análisis en torno al cinismo se vuelven cada vez más recurrentes, lo que se percibe en el curso impartido a comienzos de 1982 en el Collège, *La hermenéutica del sujeto*, en donde se analiza con insistencia la ambivalente mirada que desde la Antigüedad se arroja sobre la filosofía cínica, la cual ya comienza a ser entendida por Foucault como la expresión más transparente y llana de los principios más comunes de la época en la cual se manifiesta⁸⁷. En mayo de ese mismo año Foucault es invitado a Grenoble por Henri Joly para impartir una conferencia titulada *La parrésia*, en la que se analiza por primera y última vez en el corpus foucaultiano una anécdota en la que un cínico se enfrenta parresiástica y *kairológicamente* a una

⁸³ Para una revisión exhaustiva de este interés de Foucault por la filosofía cínica helenístico-imperial, el capítulo «Rastreo», de nuestro trabajo: DE FREITAS, J. H., «El cinismo de Michel Foucault: la verdad encarnada y sus gesticulaciones», tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2020).

⁸⁴ FOUCAULT, M., «La filosofía analítica de la política», en: *Obras esenciales*, Espasa Libros, Madrid 1999, p. 562.

⁸⁵ FOUCAULT, M., *Subjectivité et vérité. Cous au Collège de France, 1980-1981*. Seuil/Gallimard, Paris 2014, pp. 115-120.

⁸⁶ FOUCAULT, M., *Histoire de la sexualité III. Le souci de soi*, Gallimard, Paris 2013, pp. 189-198.

⁸⁷ FOUCAULT, M., *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1982)*, Akal, Madrid 2005, pp. 154-155.

figura poderosa de la Hélade del periodo alejandrino⁸⁸. En las lecciones de 1983, tituladas *Le gouvernement de soi et des autres*, las implicaciones políticas de la filosofía cínica del período helenístico-imperial son explicitadas como nunca lo habían sido en el corpus foucaultiano. Aquí el cinismo es ilustrado con una doble faz: como el desplazamiento a la plaza pública de la relación entre el decir veraz filosófico y el ejercicio del poder en una época en la que la figura política predominante es la del monarca, y por ello mismo sería la tozudez de un espíritu democrático en un tiempo donde el ejercicio parresiástico tiene como fin el alma del gobernante —lo que abre la polémica sobre cuál es el lugar propio de la filosofía respecto a la política—; pero sería además la aceptabilidad, la alcahuetería de cualquier poder que le brinde un provecho⁸⁹. También aquí, y al igual que en el curso de Berkeley de 1983⁹⁰, el cinismo se entiende como una etificación total del poder, la reducción de lo político a una moral hipertrofiada, la absoluta moralización de la soberanía. Finalmente tenemos el más importante de los abordajes del fenómeno cínico en el corpus foucaultiano, el que se realiza en 1984 en *El coraje de la verdad*, importancia que se puede resumir en dos factores: 1) por primera vez se da en dicho corpus un estudio exclusivamente dedicado al cinismo, y 2) el fenómeno cínico es explícitamente entendido, también por vez primera, como una categoría histórica, es decir, no apenas como una moderna actitud psicosocial o como un movimiento filosófico de la Antigüedad, sino «como algo que se confunde con la historia del pensamiento, la existencia y la subjetividad occidentales»⁹¹.

3. A LA LUZ DE *EL CORAJE DE LA VERDAD*

Esta explicitación, en el seno mismo de un análisis sobre la filosofía cínica clásica, de que el cinismo es algo más que un movimiento filosófico enmarcado en los límites de la Antigüedad, de que es un fenómeno con una compleja posteridad que alcanza nuestro presente nos invita a aproximarnos a estos análisis foucaultianos de los años ochenta con alguna garantía de que se encontrará en ellos pistas importantes que ayuden a comprender el fenómeno del poder cínico que es recurrentemente aludido en el itinerario intelectual de Foucault durante los setenta. Ahora bien, aunque no deja de ser cierto que su abordaje de la filosofía cínica persiste el análisis de la relación de esta con el poder y sus diferentes coagulaciones institucionales, tal como se percibe en el fugaz recorrido previamente expuesto, se podría argumentar, sin embargo, que este cinismo filosófico y sectario nada tiene que ver con aquel moderno cinismo sociopolítico que comentamos al principio, y que tiene como rasgo más característico el ser una *gubernamentalidad desnuda*. De este modo, Foucault estaría hablando de dos cosas del todo distintas que por azarosa homonimia son referidas con un mismo término. No son pocos los autores contemporáneos que insistieron —algunas veces apelando a la definición del

⁸⁸ FOUCAULT, M., *La parrésia*, Biblioteca Nueva, Madrid 2017, pp. 150-151.

⁸⁹ FOUCAULT, M., *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983)*, Seuil/Gallimard, Paris 2008 , p. 269.

⁹⁰ FOUCAULT, M., *Fearless Speech*, Semiotext(e), Los Angeles 2001, pp. 115-133.

⁹¹ 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, Buenos Aires 2010, p. 187.

diccionario de turno— en la desvinculación de estos dos cinismos⁹², siguiendo una vetusta tradición que se retrotrae a la época misma en la que el cinismo seguía siendo un movimiento filosófico activo, tradición que procuraba diferenciar un cinismo bueno y auténtico, normalmente pretérito o ideal, de uno malo y falso, por lo general actual⁹³, práctica que terminó por formalizarse en la lengua alemana, en la que hoy día se usan vocablos distintos para referir a un fenómeno y otro. No obstante, como ya hemos sugerido, Foucault advierte en *El coraje de la verdad* contra esta práctica simplificadora y dicotomizante, invitando más bien a emprender una investigación que rastree continuidades insospechadas del cinismo clásico en el medioevo y la modernidad⁹⁴. Todavía se podría objetar que los ejemplos dados por el mismo Foucault de esta posteridad cínica, incluso cuando es política, siempre tienen la forma de la resistencia, de la insurgencia, de la revolución⁹⁵. A esto habría que responder señalando tres cosas: 1) en efecto, una investigación exhaustiva sobre el poder cínico, tal como este es entendido por Foucault (lo que, aunque pretendiéramos, no podríamos llevar a cabo en los márgenes de este artículo), no debería obviar sus formas revolucionarias, insurgentes, disidentes o contraconductuales, y tendrían de igual modo que ser analizadas en tanto manifestaciones cínicas del poder; pero estas exemplificaciones no suponen en lo absoluto que no pueda existir una posteridad cínica más bien tiránica, dominadora, que se articule en el interior de instituciones privilegiadas para el ejercicio del poder político —el mismo Foucault recuerda que en la Antigüedad no dejaron de haber cínicos estrechamente vinculados a la política, tal es el caso de Onesícrito⁹⁶, Favonio⁹⁷, Demetrio⁹⁸ o Cérvidas⁹⁹, por dar algunos ejemplos— y que en su efectuación tenga características

⁹² Cfr. GARCÍA GUAL, C., *La secta del perro*, Alianza, Madrid 1998; ONFRAY, M., *Cynismes. Portrait du philosophe en chien*, Grasset & Fasquelle, Paris 1990; PAJÓN LEYRA, I., *Los filósofos cínicos*, Técnicos, Madrid 2019; ARROYO, J.; BAIGORRI, J. A.; TRAPIELLO, V.; y CIFUENTES, L. M.; ¿Qué es el cinismo?, PPU, Barcelona 1989; GUZMÁN, A., ¿Cínicos...?, Escolar y mayo, Madrid 2012; CUESTA, J. A., *Filosofía cínica y crítica ecosocial*, Ediciones del Serbal, Barcelona 2006.

⁹³ Cfr. JULIANO, «Contra los cínicos incultos»; «Contra el cínico Heraclio», en: *Discursos VI - XII*, Gredos, Madrid 1982; LUCIANO, «Sobre la muerte de Peregrino Proteo»; «Subasta de vidas»; «Vida de Demonacte»; «Icaromenipo»; «El pescador o los resucitados», en: *Obras I-IV*, Gredos, Madrid 1981-1992; Epicteto, *Disertaciones por Arriano*, Gredos, Madrid 1993.

⁹⁴ 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, Buenos Aires 2010, pp. 189-204.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 197s.

⁹⁶ Onesícrito de Astipalea (380/375-305/300 a.C.). Fue el piloto de la nave real de Alejandro Magno. El rey lo envió como intérprete cerca de los gimnosophistas de Taxila. En 324 Alejandro le obsequió con una corona de oro (GOULET-CAZÉ, M.-O., «Catálogo integral de los filósofos cínicos conocidos», en: BRACHT BRANHAM, R. y GOULET-CAZÉ, M.-O. (eds.), Seix Barral, Barcelona 2000, p. 515).

⁹⁷ Marco Favonio (90-42 a.C.). Cínico romano de la época republicana, pero también patrício y senador, (MARTÍN GARCÍA, J. A., *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca*, Akal, Madrid 2008, p. 691).

⁹⁸ Demetrio de Corinto (ca. 7/10d.C. – ca. 90 d.C.). Llegó a ser abogado de una causa importante en donde se procuraba reivindicar la memoria del patrício estoico Barea Sorano (*Ibid.*, p. 701). Además de esta participación como abogado, es bien conocida la amistad y consejería que le brindó al patrício Tráseas Peto, así como el llamado a ser educador de Tito durante su mandato.

⁹⁹ Cérvidas de Megalópolis (C. 290-220 a.C.) Político y amigo de Arato de Sícone. Además de legislador, fue poeta (GOULET-CAZÉ, M.-O., «Catálogo integral de los filósofos cínicos conocidos», en: BRACHT BRANHAM, R. y GOULET-CAZÉ, M.-O. (eds.), Seix Barral, Barcelona 2000, p. 503).

fundamentales en común con estas resistencias de las que habla Foucault en 1984. De hecho, no debe entenderse como casualidad que uno de los rasgos que señala de estas militancias revolucionarias, especialmente la anarquista, sea la práctica terrorista¹⁰⁰, siendo el *terror* el pilar sobre el que se sostiene el poder cínico que se explica en el «principio Solzhenitsyn»¹⁰¹. 2) Algo que señalamos al principio, si bien Foucault ejemplifica la posteridad política del cinismo con este tipo de movimientos en el último de sus seminarios en el Collège, los antecedentes de investigaciones sobre «el cinismo en su larga duración histórica, y en especial escritos consagrados a la relación del cinismo moderno (...) y el cinismo antiguo»¹⁰² que conoce y menciona también en este curso, a saber, las emprendidas por los ya mencionados P. Tillich, A. Gehlen, K. Heinrich y Glucksmann, conciben una posteridad muy distinta, íntimamente enlazada a la emergencia del nazismo (en el caso de los filósofos alemanes) y al autoritarismo en general (en el caso del francés). 3) En último lugar, y esto también lo indicamos antes cuando nos deshacímos de la tentación de ver un testamento filosófico en el estudio de Foucault sobre el cinismo, es llamativo que el propio filósofo cínico termine siendo ilustrado en *El coraje de la verdad* como una figura carnavalesca del monarca universal, del soberano del mundo, del rey auténtico de todos los hombres, con una misión angélica, profética y episcopal, de vigilancia continua e incansable de todas las actitudes del género humano, de todas sus inclinaciones, todos sus vicios y todas sus imposturas, con el deber de trasmutar el mundo, de convertirlo en otro, que no sería sino el verdadero¹⁰³. Si esta ilustración del cínico como soberano absoluto no podría más que incitarnos a buscar en los estudios foucaultianos sobre la filosofía cínica clásica algún vínculo con los previos apuntes sobre el cinismo moderno del poder, las coincidencias halladas premian con creces la investigación. Mostrémoslas muy esquemáticamente, y dejemos el despliegue de los elementos expuestos para otra ocasión.

Recordemos que para Foucault, y en esto sigue al emperador Juliano, lo que mejor explica el sentido y la búsqueda del cinismo clásico es ese enigmático y celeberrimo imperativo que el oráculo delfico dirigió a Diógenes, *parakháraxon to nómisma* (altera la moneda). Para decirlo muy resumidamente, Foucault entiende de el enunciado como la exigencia divina de transvalorar la verdad helénica, la *alétheia*, o, para ser más precisos, el *alethés bós*, la vida verdadera. Ahora bien, esta misión transvaloradora no partiría de una negación de dicha verdad, sino, muy por el contrario, de asumirla del modo más cercano a la comprensión tradicional de la misma, y en ese sentido «los cínicos no cambian (...) el metal mismo de esa moneda»¹⁰⁴. Lo que sí cambiarán será su efígie, el valor de la verdad en el juego de los intercambios sociales, pero el modo en que llevarán a cabo esta reacuñación será precisamente tomando esa «moneda», los principios reconocidos de la verdadera vida, y encarnarlos, llevarlos a su límite a través de su exposición dramatúrgica,

¹⁰⁰ 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, Buenos Aires 2010, p. 197.

¹⁰¹ FOUCAULT, M., *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France (1979-1980)*, Seuil/Gallimard, Paris 2012, p. 17.

¹⁰² 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, Buenos Aires 2010, p. 190.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 281-332.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 242.

para que así, por decirlo de algún modo, el metal mismo de la verdad, su *physis*, sus principios más fundamentales, gesticulen su efigie real, su verdadero valor, su *alethés nómos*, su *physonomía*¹⁰⁵. En este sentido, lo realmente propio del cinismo, tal cual lo entiende Foucault en el último de sus seminarios, es el escándalo de la verdad a través de la inaceptable encarnación de esta¹⁰⁶. Los principios de la *alétheia* que serían aplicados a la vida para dar lugar a la noción de *alethés bós* serían los siguientes:

- 1) La verdad es *develada* (*a-lethés*: sin velo), dando lugar a la vida transparente, que nada oculta.
- 2) Es también *sin aditivos, sin mezcla*, dando lugar a la vida pura (*haplós*), simple.
- 3) Además, la verdad es recta (*euthýs*: directo), traduciéndose en la vida derecha, según la ley.
- 4) Por último, la verdad es lo inmutable, lo que se mantiene en la identidad de su ser, que en la vida toma la forma de vida incorruptible, no voluble, no cambiante, vida que se gobierna a sí misma.

Cada uno de estos principios serían extrapolados en el cinismo a través de una radicalización encarnativa en el interior de los principios mismos, y se transformarían entonces del siguiente modo¹⁰⁷:

- 1) La vida transparente en vida desvergonzada (*anaideia*), vida sin pudor, desfachatada, que se muestra por completo.
- 2) La vida pura y simple en una vida que, en la absoluta desposesión, se torna mugrienta, miserable, mendicante, esclava y deshonrosa (*adoxia*).
- 3) La vida según la ley, que en el contexto helénico se enraíza en la idea de Naturaleza (*physis*), se vuelve una vida bestial, asilvestrada, animal.
- 4) Y la vida incorruptible que se gobierna a sí misma, por su parte, en una vida de ascética brutal que se despliega en un gobierno de los otros que, como dijimos al principio de este trabajo, se caracteriza por ser vigilante, patriarcal, profético y monárquico.

Con esto ya se deja ver que esta transvaloración cínica del *alethés bós*, que es una dramatización de lo que Foucault denomina «vida en estado desnudo»¹⁰⁸, tiene un claro correlato moderno en el *poder cínico*, en «la gubernamentalidad en estado desnudo»¹⁰⁹. Veámoslo siguiendo el mismo esquema:

¹⁰⁵ Sobre este mecanismo transvalorador, nuestro artículo: DE FREITAS, J. H., «Foucault y el problema del *alethés bós* en la filosofía cínica; o de cómo se invalida la moneda según *El Coraje de la verdad*», en: *Observaciones filosóficas*, N.º15, 2012-2013.

¹⁰⁶ Cfr., GROS, F., «Situación del 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, Buenos Aires 2010, p. 362.

¹⁰⁷ Un despliegue más detallado de cada uno de estos principios se encontrará en el texto referido en la nota al pie 105.

¹⁰⁸ 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, Buenos Aires 2010, p. 199.

¹⁰⁹ FOUCAULT, M., *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France (1979-1980)*, Seuil/Gallimard, Paris 2012, p. 17.

- 1) La vida desvergonzada, que se muestra en toda su desnudez, tiene su correlato político-moderno en ese poder que, según el «principio Solzhenitsyn», se conserva gracias a mostrar sin reservas la terrorífica verdad de lo que es.
- 2) La vida sin aditivos y, por lo tanto, reducida a un mínimo fundamental, se extrae en un ejercicio del poder como el que se lleva a cabo en las instituciones penitenciarias: un poder atávico, arcaico, despojado de cualquier refinamiento, manifestado en su total simplicidad punitiva; pero también en ese gesto de la cínica crítica mercantil que reduce toda acción del poder público a ese núcleo que, según su perspectiva, es el fundamental de toda política: el mercado.
- 3) La vida recta, según la ley, que el cínico enraíza en la naturaleza y por ello toma la forma de una vida aparentemente asilvestrada, se torna una radicalización biopolítica¹¹⁰ en la que, por un lado, se parte de un principio de legalidad y, por el otro, tiene como objetivo lo por ella considerado más natural del sujeto, su condición de animal, su sustrato biológico.
- 4) Y terminamos allí donde sería lícito comenzar, porque lo que hemos examinado a través del concepto foucaultiano de «poder en estado cínico» es precisamente la forma en la que se ha materializado políticamente en la modernidad ese gobierno de los otros que en el filósofo perruno de la Antigüedad era un despliegue en el ámbito social de la rigurosa ejercitación ascética que se aplicaba a sí mismo.

Así pues, oscilando entre la ética de la filosofía cínica clásica (que necesariamente se extrae en un gobierno de los otros) y la política del poder cínico moderno (que paradójicamente se fundamenta en una moralidad), tal como las ha entendido Foucault, damos con una clara correspondencia de prácticas que, si bien aún tendrían que ser desarrolladas con más detalle, nos disuade de entender la referencia a lo cínico en un caso y otro como una mera homonimia. No obstante, si la *gubernamentalidad desnuda* del siglo XX —y la nuestra— debe ocupar un capítulo de ese proyecto foucaultiano de articular una transhistoria del cinismo, en tanto que sería de algún modo una persistencia histórica del fenómeno cínico helenístico-imperial, esto solo podrá confirmarse cuando vayamos más allá de aquellas correspondencias puntuales y comprobemos si en el poder cínico moderno se cumple esa estructura fundamental de la transvaloración diogénica, o sea, si también en él se da la encarnación escandalosa del *nómisma*, ese paso al límite en el interior de lo asumido como verdadero, pero para ello será imprescindible preguntarnos antes por el metal y la efigie de nuestra moneda, es decir, por nuestra ley, su valor y su verdad.

BIBLIOGRAFÍA

Agamben, G. (2020). *Homo sacer. El poder soberano y la vida desnuda*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.

¹¹⁰ Es agambeniana la idea de que los Estados totalitarios (que serían el tipo de estructuras que se describen en el principio Solzhenitsyn) son «los lugares por excelencia» del régimen biopolítico que analiza Foucault (AGAMBEN, G., *Homo sacer. El poder soberano y la vida desnuda*, p. 15).

- Almeida, J. R. (2014). «Cinismo e Estética da Existência em Foucault: A Interpelação dos Antigos À Instituição Escolar», en: *Anais da VIII Semana de Orientação Filosófica e Acadêmica (=Blucher Philosophy Proceedings)*, Vol. 1, N.º 1, pp. 161-169. DOI: 10.5151/phipro-sofia-021
- Arroyo, J.; Baigorri, J. A.; Trapiello, V.; y Cifuentes, L. M. (1989). *¿Qué es el cinismo?*. Barcelona: PPU.
- Bloch, E. (2007). *El principio esperanza [2]*. Madrid: Trotta.
- Chamorro, E. (2022). «Michel Foucault y el problema del siglo: un itinerario posible (1968-1979)». Madrid: tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/74286/>
- Chaves, E. (2013). *Michel Foucault e a verdade cínica*. Campinas: Editora PHI.
- Cuesta, J. A. (2006). *Filosofía cínica y crítica ecosocial*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- de Freitas, J. H. (2022). «Cinismo e indiferenciación: la huella de Glucksmann en *El coraje de la verdad* de Michel Foucault», en: *Trans/Form/Ação*, Vol. 45, N.º 1, 2022. DOI: <https://doi.org/10.1590/0101-3173.2022.v45n1.p139>
- de Freitas, J. H. (2017). «Cinismo y analítica del poder», en: *Dorsal. Revista de estudios foucaultianos*, N.º 2, 2017. DOI: <http://dx.doi.org/10.5281/zenodo.804661>
- de Freitas, J. H. (2020). «El cinismo de Michel Foucault: la verdad encarnada y sus gesticulaciones», tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/59426/>
- de Freitas, J. H. (2021). «El cinismo y los alemanes. Una indagación sobre las fuentes germánicas de *El coraje de la verdad*», en: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Vol. 8, N.º 2. DOI: <https://doi.org/10.5209/ashf.69792>
- de Freitas, J. H. (2012-2013). «Foucault y el problema del *alethés bós* en la filosofía cínica; o de cómo se invalida la moneda según *El Coraje de la verdad*», en: *Observaciones filosóficas*, N.º 15.
- Dudley, D. (1937). *A history of Cynicism. From Diogenes to the 6th Century A.D.* New York: Gordon Press, (trad. *Historia del cinismo. Desde Diógenes hasta el S. VI d.C.*, Manuscritos, Madrid 2018).
- Epicteto (1993). *Disertaciones por Arriano*. Madrid: Gredos.
- Foucault, M. (2013). «Acerca de la genealogía de la ética. Un panorama del trabajo en curso, entrevista con Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow, Berkeley, 1983», en: Castro, E. (ed.), *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1991). «De los suplicios a las celdas», en: *Saber y verdad*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (2014). *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France (1979-1980)*, Seuil/Gallimard, Paris 2012 (trad. *Del gobierno de los vivos. Curso en el Collège de France (1979-1980)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).
- Foucault, M. (1999). «Entretien sur la prison : le livre et sa méthode» (entretien avec J.-J. Brochier), en: *Magazine littéraire*, N.º 101, 1975 («Entrevista sobre la Prisión: el Libro y su Método», en: *Estrategias de Poder. Obras Esenciales Vol. II*. Barcelona: Paidós).
- Foucault., M. (2010). *El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros II. Curso en el Collège de France (1983-1984)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2004). *Fearless Speech*, Semiotext(e), Los Angeles 2001 (trad. *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Barcelona: Paidós).
- Foucault, M. (2009). *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, Paris 1972 (trad. *Historia de la locura en la época clásica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).
- Foucault, M. (2005). *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Gallimard, Paris 1976 (trad. *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI).
- Foucault, M. (2003). *Histoire de la sexualité III. Le souci de soi*, Gallimard, Paris 2013 (*Historia de la Sexualidad. 3. La Inquietud de Sí*. Buenos Aires: Siglo XXI).

- Foucault, M. (1999). *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1975-1976)*, Seuil/Gallimard, Paris 1997 (trad. *Defender la Sociedad. Curso del Colegio de Francia. 1975-1976*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).
- Foucault, M. (1999). «L'Éthique du Souci de Soi comme Pratique de la Liberté», en: Defert, D. y Ewald, F. (eds.), *Dits et Écrits II. 1976-1988*, Éditions Gallimard, Paris 2001 (trad. «La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad», en: *Obras esenciales*. Madrid: Espasa Libros).
- Foucault, M. (1999). «La filosofía analítica de la política», en: *Obras esenciales*. Madrid: Espasa Libros.
- Foucault, M. (2005). *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1982)*. Madrid: Akal.
- Foucault, M. (2017). *La parrésia*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Foucault, M. (2016). *La société punitive. Cours au Collège de France (1972-1973)*, Seuil/Gallimard, Paris 2013 (trad. *La sociedad punitiva. Curso en el Collège de France (1972-1973)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).
- Foucault, M. (2009). *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983)*, Seuil/Gallimard, Paris 2008 (trad. *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).
- Foucault, M. (1999). «Les intellectuels et le pouvoir. Entretien de Michel Foucault avec Gilles Deleuze», en: *L'Arc*, N.º 49, 1972 (trad. «Los Intelectuales y el Poder», en: *Estrategias de Poder. Obras Esenciales Vol. II*. Barcelona: Paidós).
- Foucault, M. (2007). *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, Seuil/Gallimard, Paris 2004 (trad. *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).
- Foucault, M. (1978). «Pouvoirs et Stratégies», en: Defert, D. y Ewald, F. (eds.), *Dits et Écrits II. 1976-1988*, Éditions Gallimard, Paris 2001 (trad. «Poderes y estrategias», en: *Microfísica del Poder*. Madrid: La Piqueta).
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2020). *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France (1980-1981)*, Seuil/Gallimard, Paris 2014 (trad. *Subjetividad y verdad. Curso en el Collège de France (1980-1981)*. Madrid: Akal).
- Foucault, M. (1976). *Surveiller et Punir. Naissance de la Prison*, Gallimard, Paris 1975 (trad. *Vigilar y castigar: Nacimiento de la Prisión*. México: Siglo Veintiuno).
- Foucault, M. (1988). «The Subject and Power», en: Dreyfus, H. y Rabinow, P. (eds.), *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*, University of Chicago Press, Chicago 1982 (trad. «El Sujeto y el Poder», en: Dreyfus, H. y Rabinow, P. (eds.), *Michel Foucault: Más Allá del Estructuralismo y la Hermenéutica*. México: Universidad Nacional Autónoma).
- García Gual, C. (1998). *La secta del perro*. Madrid: Alianza.
- Gehlen, A. (1969). *Moral und hypermoral*. Wiesbaden: Akademische Verlagsgesellschaft Atheneum.
- Glucksmann, A. (1982). *Cynisme et passion*, Grasset & Fasquelle, Paris, 1981 (trad. *Cinismo y pasión*. Barcelona: Anagrama).
- Gomperz, Th. (2010). *Pensadores griegos. Tomo II*. Barcelona: Herder.
- Goulet-Cazé, M.-O. (2000). «Catálogo integral de los filósofos cínicos conocidos», en: Bracht Branham, R. y Goulet-Cazé, M.-O. (eds.). Barcelona: Seix Barral.
- Goulet-Cazé, M.-O. (2007). *Le cynisme, une philosophie Antique*. París: Vrin.
- Groys, B. (2008). *Obra de arte total Stalin*. Valencia: Pre-Textos.
- Guzmán, A. (2012). *¿Cínicos...?*. Madrid: Escolar y mayo.
- Heinrich, K. (1972). *Parmenides und Jona: vier Studien über das Verhältnis von Philosophie und Mythologie*, Suhrkamp-Verlag, Frankfurt 1966 (trad. *Antiguos cínicos y cinismo contemporáneo*. Santiago: Escritos breves. Departamento de filosofía de la Universidad de Chile).

- Holmes Ingalls, D. H. (1962). «Cynics and Pāśupatas: The Seeking of Dishonor», en: *Harvard Theological Review*, Vol. 55. N.º 4, pp. 281-298.
- Höistad, R. (1948). *Cynic Hero and Cynic King. Studies in the cynic Conception of Man*. Lund: Carl Bloms Boktryckeri A.-B.
- Hoyos Sánchez, I. (2020). «“Vraie vie” y “pathos”: la insuficiencia del estoicismo en el último Foucault», en: *Pensamiento. Revista De Investigación E Información Filosófica*, Vol. 75, N.º 290, pp. 567-579. DOI: <https://doi.org/10.14422/pen.v76.i290.y2020.007>
- Hull, G. (2018). «The Banality of Cynicism: Foucault and the Limits of Authentic Parrhēsia», en: *Foucault Studies*, N.º 25, pp. 251-273. DOI: 10.22439/fs.v25i2.5583
- Inchauspe, E. (2020). «Foucault cínico: la ontología histórica de nosotros mismos y la necesaria posibilidad de la vida otra», en: *Praxis*, N.º 82, pp. 1-12. DOI: <https://doi.org/10.15359/praxis.82.5>
- Juliano (1982). *Discursos VI-XII*. Madrid: Gredos.
- Lemm, V. (2013). «La encarnación de la verdad y la política de la comunidad: Foucault y los cínicos», en: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Vol. 30, N.º 2, pp. 527-544. DOI: https://doi.org/10.5209/rev_ASHF.2013.v30.n2.44059
- López, P. (2011). «Michel Foucault y la República Cínica», en: Castro Orellana, R. y Fortanet, J. (eds.), *Foucault desconocido*. Murcia: Edit.um.
- Lorenzini, D. (2008). «“El cinismo hace de la vida una aleturgesie”. Apuntes para una relectura del recorrido filosófico del último Michel Foucault», en: *Revista Laguna*, pp. 63-90.
- Luciano (1981-1992). *Obras I-IV*. Madrid: Gredos.
- Mársico, C. (2019). *Cínicos*. Buenos Aires: Galerna.
- Müller Junior, G. (2020). «Manet como cínico moderno: Foucault e o estilo cínico nas obras de Manet», en: *Viso Cadernos de estética aplicada*, Vol. 14, N.º 27, pp. 128-151. DOI: 10.22409/1981-4062/v27i373
- Niehues-Pröbsting, H. (1988). *Der Kynismus des Diogenes und der Begriff der Zynismus*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Onfray, M. (2002). *Cynismes. Portrait du philosophe en chien*, Grasset & Fasquelle, Paris 1990 (trad. *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados perros*. Buenos Aires: Paidós).
- Oyarzún, P. (1996). *El dedo de Diógenes*. Santiago: Dolmen.
- Paquet, L. (1975). *Les Cyniques grecs: fragments et témoignages*. Ottawa: Editions de l'Université d'Ottawa.
- Prozorov, S. (2017). «Foucault's Affirmative Biopolitics: Cynic Parrhesia and the Bio-power of the Powerless», en: *Political Theory*, Vol. 45, N.º 6, pp. 801-823. DOI: 10.1177/0090591715609963.
- Romero, G. (2015). «Indagaciones foucaulteanas. Entre los sofistas y el *bíos* cínico. El poder de la verdad y el poder de la nada», en: *El Banquete de los Dioses*, Vol. 2, N.º 3, pp. 42-57.
- Rosa A., y Vechi, F. «Cinismo segundo Foucault, Sloterdijk e Safatle», en: *Revista de Ciências do Estado*, Vol. 5, N.º 2, pp. 1-18. DOI: <https://doi.org/10.35699/2525-8036.2020.20979>
- Safatle, V. (2008). *Cinismo e falencia da crítica*. São Paulo: Boitempo.
- Sardinha, D. (2011). «Penser comme des Chiens : Foucault et les cyniques», *Lignes*, N.º 35, 2011/12, pp. 73-94. (trad. «Pensar como perros: Foucault y los cínicos», en: *Dorsal. Revista de estudios foucaultianos*, N.º 2, pp. 283-300. DOI: <http://dx.doi.org/10.5281/zenodo.804762>).
- Sayre, F. (1948). *The Greek Cynics*. Baltimore: J. H. Furst Company.
- Sloterdijk, P. (2000). *El pensador en escena. El materialismo de Nietzsche*. Valencia: Pre-textos.
- Sloterdijk, P. (2003). *Kritik der zynischen Vernunft*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1983 (trad. *Crítica de la razón cínica*. Madrid: Siruela).
- Tillich, P. (1969). *The Courage To Be*, Yale University Press, Connecticut 1964 (trad. *El coraje de existir*. Barcelona: Editorial Estela).

- Villacañas, J. L. (2016). «Una apología cínica de la revolución neoliberal: sobre la última lección de Michel Foucault», en: *Dorsal. Revista de estudios foucaultianos*, N.º 1. DOI: <http://dx.doi.org/10.5281/zenodo.195239>
- Wellausen, S. (1996): «Michel Foucault: parrhésia e cinismo», en: *Tempo Social*, Vol. 8, N.º 1, pp. 113-125. DOI: 10.1590/ts.v8i1.86285
- Xanakis, J., «Hippies and Cynics», en: *Inquiry*, Vol. 16, 1973. DOI: <https://doi.org/10.1080/00201747308601680>
- Zepke, S. (2014). «Foucault y el arte: del modernismo a la biopolítica», en: *Nómadas*, N.º 40, pp. 100-113.

Universidad Academia de Humanismo Cristiano
Investigador responsable del proyecto posdoctoral FONDECYT N° 3220037
Orcid: 0000-0003-2686-0140
Correo electrónico: juan.defreitas@uacademia.cl

JUAN HORACIO DE FREITAS

[Artículo aprobado para publicación en marzo de 2024]