

La verdadera vida cínica como gesticulación de la verdad en Michel Foucault

Oswaldo Di Lascio

urano171088@gmail.com

Universidad Nacional de Asunción

Facultad de Filosofía

Paraguay

Resumen

En el presente trabajo de investigación se abordarán las formas de vida cínicas estudiadas por Michel Foucault en su curso *El Coraje de la verdad*, impartida en el College de France entre los años de 1983 - 1984. En sus últimos años de vida, el mencionado autor se enfoca en estudiar a la escuela cínica y su particular modo de veridicción. De estas investigaciones, resaltan las lecturas que el autor francés hace de diversos filósofos antiguos, para contrastar la noción misma de verdad con la vida de los cínicos, de allí se desprenden las nociones de *parrhesía*, verdadera vida y vida filosófica en estrecho vínculo con el ascetismo filosófico y la vida soberana, la cual es responsable de hacer gesticular la verdad. Así mismo, para tal propósito se valdrá de comentaristas especializados que ayudarán a desmenuzar y ampliar las reflexiones de Foucault, a la luz de clarificar las nociones claves respecto al cinismo.

Palabras clave: Foucault, cinismo, verdadera vida, gesticulación.

The true cynical life as a gesticulation of truth in Michel Foucault

Abstract

The present research work will address the cynical ways of life studied by Michel Foucault in his course *The Courage of Truth*, taught at the College de France between 1983 and 1984. In the last years of his life, the aforementioned author focused on the study of the cynical school and its particular mode of veridiction. From these investigations, the readings that the French author makes of various ancient philosophers stand out, in order to contrast the very notion of truth with the life of the Cynics, from which the notions of parrhesia, true life and philosophical life in close connection with philosophical asceticism and the sovereign life, which is responsible for making truth gesticulate, emerge. Likewise, for this purpose, it will make use of specialized commentators who will help to break down and expand Foucault's reflections, in the light of clarifying the key notions regarding cynicism.

Keywords: Foucault, cynicism, real life, gesticulation.

Introducción

En 1984 Michel Foucault dicta su último curso en el College de France titulado *El coraje de la verdad*, donde analiza la peculiar forma de vida cínica, muy vinculada al decir veraz o *parrhesia*, un decir veraz que refleja el coraje y la vida del cínico en estrecho vínculo con un ascetismo o *askesis*, que brinda al cínico antiguo las herramientas necesarias para afrontar el día a día. Partiendo de la premisa de que es lo verdadero, el autor francés distingue cuatro características de la verdad en la Grecia clásica, primero es lo no oculto, sin disimulo; el segundo es lo puro, sin mezclas; la tercera característica es la verdad como rectitud, lo no curvo y el cuarto es lo inmutable, que no sufre cambios. Estas cuatro características de verdad (*aletheia*) son aplicables no solo a los discursos o enunciados (*logoi*) sino a las maneras de ser, de hacer, de conducirse o a las formas de acción, el cual sirve de puente para el cinismo, ya que su filosofía es más práctica que teórica.

La verdadera vida trae consigo otra noción, que es indispensable, la vida filosófica, entendida como una vida acorde con la manifestación de la *parrhesía* o decir veraz. Estas nociones son comunes dentro de las escuelas helenísticas, siendo el cinismo una escuela ecléctica que adhiere a su filosofía nociones comunes de otras, lo que distingue al cinismo de las demás es que ese eclecticismo es de efecto invertido, sirviendo esta última al cínico antiguo de paso al límite, de teatralización y por sobre todo de gesticulación hacia la verdadera vida.

Partiendo de la breve presentación, el trabajo se encuentra dividido en cuatro apartados: la primera abocada a analizar la el trabajo de Foucault con relación al cinismo y la verdad; el segundo aborda el eclecticismo cínico y la noción de vida filosófica en el cinismo; el tercer apartado, toca lo correspondiente a la vida soberana como gesticulación radical; y por último, una conclusión que permita resumir las ideas centrales abordadas en el trabajo.

Cinismo y verdad en Foucault

En su última etapa investigativa, Michel Foucault se centra en la ética, siendo sus tres cursos de inicios de los 80 claves para analizar esta etapa, cuyos títulos son: *La hermenéutica del sujeto* (2002), *El gobierno de sí y de los otros* (2009) y *El coraje de la verdad* (2010). Para la presente investigación se utilizará *El coraje de la verdad* y *La Hermenéutica del sujeto* en menor medida como textos claves. En los cursos mencionados, el autor francés estudia la escuela cínica como una forma peculiar de encarnación de la verdad por medio de la *parrhesia*: “el cinismo se presenta en esencia como una forma

determinada de *parrhesia*" (Foucault, 2010, p. 231), un decir veraz que se refleja en la existencia misma del cínico, en su coraje de decirlo todo, y en la manera como la manifestación de esa verdad y su propia vida están íntimamente unidas. El eje central en esta encarnación de la verdad cínica se encuentra en el concepto de *alethés bíos*, de verdadera vida, la cual se alcanza por medio de la *askesis*, o sea, por un conjunto de prácticas y ejercicios de cuidado y fortalecimiento de uno mismo, sobre el cual el filósofo francés trabaja. Foucault (2010) utiliza la metáfora de los dos caminos, en donde hay un camino largo y fácil, por el cual se llega a la virtud a través del *logos*, es decir, del aprendizaje escolar y doctrinal, y otro camino, corto y difícil, que será el camino cínico, por el cual se llega a la virtud y la verdadera vida por medio de la práctica y el ejercicio. Es el camino de la *askesis*, "de las prácticas de despojamiento y resistencia" (Foucault, 2010, p. 224) que a su vez otorgan al cínico una armazón para la vida o *paraskeue* (Foucault, 2010). En este punto es necesario hacer una distinción entre la *askesis* filosófica y el ascetismo religioso (Foucault, 2012), siendo este último una renuncia de sí en detrimento a una ley o verdad revelada, para igualar o imitar a Dios (Pérez Espino, 2018).

Para entender mejor esta noción de verdadera vida, es preciso seguir los pasos del propio Foucault (2010), para ello, hay que partir de la premisa de que el conocimiento en general está ligado a una duda: ¿cómo se puede saber si algo es verdadero o falso?, ¿qué es por consiguiente la verdadera vida? Será a partir de estos cuestionamientos que el filósofo del College trabajará las características de la noción de verdad (*aletheia*), según era entendida en la Grecia clásica. La primera característica se encuentra en el significado más conocido de verdad, como lo no-oculto o no-velado, sin disimulo y completamente visible; en segundo lugar, está la definición de la verdad como lo puro o lo no-mezclado, lo que no se somete ni altera por ningún complemento o mezcla ajena; en tercer lugar, está la noción de verdad como rectitud (*euthys*), opuesto a lo curvo, a lo que tiene vueltas y es inadecuado, y por último, lo verdadero como lo inmutable, lo incorruptible: Esa verdad no disimulada, esa verdad no mezclada, esa verdad recta, por el hecho de no tener desvíos, disimulaciones, mezclas, por carecer de curvas y perturbaciones (es bien derecha), puede mantenerse tal cual es, en su identidad inmutable e incorruptible (Foucault, 2010, p. 233).

Estas cuatro características de verdad (*aletheia*) son aplicables no solo a los discursos o enunciados (*logoi*) sino a las maneras de ser, de hacer, de conducirse o a las formas de acción (Foucault, 2010). En este sentido, se puede aplicar dichas características a la vida misma, de ahí *alethés bíos* o verdadera vida. La *alethés bíos* es, en primer término, una vida no disimulada, no oculta: "Es una vida tal que puede afrontar la plena luz y manifestarse sin reticencias a la mirada de todos." (Foucault, 2010, p. 235). Como ejemplo,

el francés se sirve del diálogo platónico *Hippias Menor*, en específico, en las figuras de Ulises y Aquiles, donde el primero es “astuto y mentiroso” mientras el segundo es “veraz y simple” (Foucault, 2010). La verdadera vida es también una que no puede ser variopinta, presa de la multiplicidad de sus deseos y apetitos (Foucault, 2010). Foucault se sirve en este caso del diálogo la *República*, en la crítica del sujeto democrático realizada por Platón, para ejemplificar esta característica de verdadera vida. También utiliza el diálogo *Critias*, en donde los atlantes habían perdido su verdadera vida por mezclar su parte divina con la mortal. La *alethés bíos* también es una vida recta, un camino recto conforme a los principios, las reglas y las leyes (nomos). Foucault utiliza tanto la *Carta VII* de Platón como su diálogo *Gorgias* para ejemplificar dicha característica. Por último, y sirviéndose del *Teeteto*, el autor francés define la verdadera vida como una vida sin perturbaciones, sin cambios ni corrupción, solo posible por medio de la libertad, entendida como dominio de sí:

Esa identidad de la vida con respecto a sí misma le permite eludir cualquier elemento de alteración y, por un lado, le asegura una libertad entendida como independencia, no dependencia, no esclavitud respecto de todo lo que pueda someterla a la dominación y el sojuzgamiento, y por otro, le garantiza la felicidad (eudaimonía), entendida como dominio de sí sobre sí mismo y goce de sí por sí mismo. (Foucault, 2010, p. 240)

Si bien Foucault desarrolla extensamente estas cuatro características de la verdad y su relación con la vida a partir de la obra de Platón, la inquietud por la verdadera vida será común en las distintas escuelas antiguas. Sin embargo, la *alethés bío cínica* tendrá ciertas diferencias importantes con relación a la platónica y a las demás escuelas helenísticas, esto tiene que ver con el eclecticismo cínico y la forma que entienden la vida filosófica.

El eclecticismo cínico y la vida filosófica (*bíos kynikós*)

El cinismo, según menciona Foucault (2010), comparte un conjunto de rasgos con otras escuelas filosóficas de la época helenística-romana y cristiana, que permite a filósofos como Séneca, Epicteto, Luciano o Juliano identificarse con ciertos elementos del cinismo, pero al mismo tiempo, existe una banalidad escandalosa dentro de esta escuela que lleva a estos filósofos a rechazarla o repudiarla, como si se tratara de una “alteración inaceptable de la filosofía” (Foucault, 2010, p. 244). Para una mejor comprensión de este punto, el pensador francés utiliza el ejemplo del espejo roto, simbolizando este espejo la escuela cínica, donde todo filósofo puede reconocerse, a la par que puede reconocer lo que es y debe ser la filosofía, pero a su vez, visualiza su propia deformación, como una mueca fea y

distorsionada (Foucault, 2010). Foucault define al cinismo, siguiendo con lo anterior, como una suerte de “eclecticismo de efecto invertido” (Foucault, 2010, p. 244). Para el francés, eclecticismo es lo siguiente:

(...) la forma de pensamiento, discurso, elección filosófica, que combina los rasgos más comunes, más tradicionales de las diferentes filosofías de una época, lo hace en general a fin de poder tornarlas aceptables para todos y erigirlas en los principios organizadores de un consenso intelectual y moral. (Foucault, 2010, p. 244).

El cinismo es ecléctico, según el autor del *College*, porque retoma algunos de los rasgos fundamentales de la filosofía de su tiempo, como la inquietud por la verdadera vida, pero con un efecto invertido, porque “hace de esta recuperación una práctica revulsiva” (Foucault, 2010, p. 244) que no genera un consenso intelectual y moral, sino todo lo contrario, provoca una suerte de extrañeza y hostilidad hacia la filosofía cínica. La importancia de subrayar el papel del eclecticismo cínico guarda mucha relevancia, puesto que está relacionada íntimamente con la forma de vida verdadera.

El problema central que trae consigo la verdadera vida, para los cínicos, se encuentra en la práctica de la vida filosófica y su estrecho vínculo con el decir veraz, es decir, la consigna cínica de llevar una forma de vida en la cual se pueda practicar el decir veraz en su máxima expresión. En palabras de Schmid (2002):

El cinismo representa una forma de filosofía en la que el modo de vivir y el sincero discurso acerca de la verdad están directamente entrelazados. La relación cínica con la verdad no está lastrada teóricamente: para los cínicos, la filosofía es inseparable del modo de vivir; posee, antes bien, consecuencias prácticas. (p. 250).

La vida filosófica cínica (*bios kynikós*) se enfoca en el escándalo como medio de encarnación de la verdad, junto a una serie de prácticas o ejercicios que conforman la *askesis*, cuyo objeto será brindarles el armazón y las herramientas necesarias para alcanzar una verdadera vida. Como ya se mencionó anteriormente, el cinismo posee rasgos comunes con ciertas filosofías de su época, y la vida filosófica (*bíos philosophikós*) es una de ellas. El filósofo del *College* distingue varios puntos de partida de esta práctica. Primeramente, para el cinismo, la filosofía es una preparación para la vida, a fin de que en la segunda instancia el cínico pueda ocuparse de sí mismo a través de los juegos de verdad y alcanzar con ello la independencia, la autenticidad en la vida. En la tercera práctica, el cínico se desprende de todo estudio y saber inútil para enfocarse en la *askesis*. A todo esto,

en la cuarta práctica, se deben incluir los preceptos que el propio cínico debe formular para vivir en concordancia con ellos. Expresa Foucault (2010): “sólo puede haber verdadero cuidado de sí con la condición de que los principios que uno formula como principios verdaderos cuenten a la vez con la garantía y la autenticación de la propia manera de vivir.” (p. 251-252).

La vida filosófica cínica no se centraba en un cuerpo doctrinal, sino en esquemas de conducta que apuntaban a la verdadera vida y a la autarquía. Para ello, las anécdotas eran un medio para el aprendizaje de la *askesis*, siendo las anécdotas de vida de Diógenes de Sínope las más importantes. En este punto, Foucault (2010) se sirve del citado autor para trabajar la biografía del filósofo de Sínope, dividiendo su vida en tres etapas, la primera la correspondiente a su iniciación filosófica a partir de su visita al oráculo de Delfos, teniendo cierta similitud con la figura de Sócrates, ya que ambos, desde su acercamiento divino con el oráculo pítico, deciden recorrer el camino de la vida filosófica, pero, mientras Sócrates lo hará a través de la mayéutica, en relación con la labor de su madre como partera, Diógenes de Sínope lo hará siguiendo el consejo del oráculo, “falsificando y alterando el valor de la moneda”, en relación con el oficio de su padre que era banquero. La segunda etapa de la vida del filósofo de Sínope es la correspondiente a su relación con su maestro Antístenes y “lección” de iniciación, y la tercera etapa, representada por la anécdota de Diógenes, el cínico mirando a un ratón, aprendiendo a través de este animal “la vida auténticamente autosuficiente” (de Freitas, 2019, p. 369), es decir, como debe mostrarse en la acción de la vida.

Es de suma importancia mencionar este esbozo biográfico de Diógenes, ya que, de aquí, se desprende un quinto principio de la vida filosófica que es exclusivamente cínico. El quinto principio de la vida filosófica, propia de los cínicos, es el “*Parakharattein to nómisma*”, o sea, alterar o cambiar el valor de la moneda. Foucault (2010) observa primero la cercanía etimológica entre moneda (*nómisma*) y costumbre, regla o ley (*nomos*) por lo cual, en primera instancia, cambiar el valor de la moneda es también cambiar el valor de las costumbres, reglas o leyes. El pensador francés también destaca que alterar la moneda no implicaba solo falsificar o devaluar su valor:

A veces puede encontrarse el sentido significativo de "alterar" una moneda para que pierda valor, pero en este caso el verbo significa, en esencia y sobre todo, esto: tomar una moneda determinada que tiene una efigie determinada y borrar esta última para reemplazarla por otra que representará mucho y permitirá a esa pieza circular con su verdadero valor.” (Foucault, 2010, p. 242).

Con el principio de alterar el valor de la moneda, el cínico se ocupa de la verdadera vida, de la búsqueda de su autenticidad. No modifica en modo alguno el metal de la moneda, sino la efigie, su valor, siguiendo los principios de una vida no disimulada y sin ocultamientos, no mezclada, recta y estable, incorruptible y dichosa. “Retomar la moneda, cambiar la efigie y procurar de alguna forma que el tema de la verdadera vida gesticule. El cinismo como mueca de la verdadera vida.” (Foucault, 2010, p. 242).

Ahora, ¿cómo hace el cínico para acuñar el verdadero valor de la moneda de la vida verdadera? Es mediante “un paso al límite” (Foucault, 2010, p. 242). En este paso al límite de los cínicos, las características de la verdad son llevadas a su extremo, al punto de convertirse en una ridiculez, un esperpento, una mueca (Alvarez Yagüez, 2013). El cínico parte de los principios tradicionales de verdad, para transformar la verdadera vida (ese es el metal y la efigie de la moneda), pero los lleva hasta el límite, haciendo que dichos principios se conviertan en un gesto, una mueca caricaturesca, contraria de lo que debería ser (de Freitas, 2019).

En palabras del francés (2010) “es a la vez el eco, la continuación, la prolongación, pero también el paso al límite y la inversión de la verdadera vida (esa vida no disimulada, independiente, recta, esa vida de soberanía)” (p. 257). En este sentido, alterar el valor de la moneda consiste en un “gesto caricaturesco, risible y escandaloso, que deje en evidencia que la imagen nómica que tenía previamente, es decir, la manera en cómo tal vida se presentaba y valoraba, era falsa.” (de Freitas, 2019, p. 377). La práctica de verdadera vida cínica, por ende, consistiría en la vida de perro, en la teatralización, dramatización y puesta al límite de los cuatro principios anteriormente citados, convertidos en escándalo y en una mueca. El primero de los principios llevados a su límite, el de la vida no disimulada, se convierte, por medio de la dramatización y el escándalo cínico, en vida desvergonzada (*anaideia*). En palabras del autor francés:

Para los cínicos, la regla de no disimulación ya no es, como podría serlo en Epicteto o en Séneca, un principio ideal de conducta. Es la formalización, la puesta en escena de la vida en su realidad material y cotidiana: bajo la mirada concreta de los otros, de todos los otros o, en todo caso, de la mayor cantidad posible (Foucault, 2010, p. 265).

La *bios kynikós* carece de disimulo al ser totalmente pública: “El cínico vive en las calles, reside en las puertas de los templos. Come y satisface sus necesidades y sus deseos en

público” (Foucault, 2010, p. 266), no oculta nada, puesto que no hay nada de qué avergonzarse, ya que comer o satisfacer otras necesidades es parte de la naturaleza humana, son actos que las convenciones sociales han establecido que debe hacerse en privado. El cínico rechaza esa norma social y vive conforme a la naturaleza. Estas prácticas de desvergüenza cínica son bien conocidas, y todo aquel que quería formar parte de esta escuela, debía pasar por una prueba absurda que avergonzara al aspirante, esto era una práctica para entender que la vergüenza y el pudor son constructos sociales, abriendo paso a las libertades individuales del sujeto frente a la cultura. De esta forma, el cínico aprovecha esa vida escandalosa para poner de manifiesto su crítica hacia la cultura (Baquero Gotor, 2019).

El segundo principio, el de la vida sin mezcla, sin dependencia y autosuficiente, es entendida por los cínicos como una vida indiferente (*adiáphoros*) la cual es dramatizada y llevada al límite como pobreza real y activa, como una práctica de despojamiento voluntario, de mendicidad, e incluso de deshonor y, también, de rechazo a la cultura por generar dependencias innecesarias que entorpecen la autarquía (Foucault, 2010). Foucault (2010) hace un análisis de la pobreza en la antigüedad, encontrando dos vertientes contrapuestas, la primera es, que el ejercicio intelectual es de aquellos pudientes, que pueden practicar la vida contemplativa y dedicarse de lleno a la reflexión filosófica; la segunda es que existen escuelas de pensamiento minoritarias, que reciben a todos aquellos que quieran dedicar sus vidas a la filosofía, enseñando que las riquezas y el poder son un lastre para alcanzar la autarquía (Baquero Gotor, 2019). Es evidente que los cínicos están posicionados en esta segunda característica, practicando una pobreza real de desapego físico y material, ya no como en Séneca, donde se practica la frugalidad para estar preparados en caso de caer en una desgracia económica, y una pobreza activa por el hecho de que la renuncia a lo material es voluntaria y de práctica libre, “la pobreza cínica debe ser una operación que uno hace sobre sí mismo para obtener resultados positivos, coraje, resistencia y tenacidad” (Foucault, 2010, p. 271). Es la vida que se conforma con lo que tiene, en total independencia de todo elemento externo a ella que lo pueda condicionar.

Mientras que el tercer principio de la verdadera vida trabajado por Foucault (2010), el de la vida recta conforme a la razón, es llevado al límite por el cínico como vida natural, una vida diacrítica (*diakritikós*), rechazando toda norma o ley que venga impuesta por la cultura, y sólo aceptando la ley natural como lo único que se adecua al logos, a la razón, convertida en práctica de la animalidad, “basada en una concepción positiva de la animalidad como seres naturales que procuran satisfacer sus deseos y necesidades de la forma más simple posible” (Baquero Gotor, 2019, p.173). Los cínicos tomaron de ejemplo a los perros

callejeros y los utilizan como símbolo, ya que son animales discernidores capaces de distinguir a los amigos de los enemigos y lo bueno de lo malo (Foucault, 2010).

El cuarto principio de la verdadera vida, la vida soberana, también es llevada al límite por los cínicos. Foucault (2010) describe la vida soberana como un goce de sí mismo, pero también de ayuda y socorro al alumno o al amigo. Los cínicos como “animales discernidores” se convierten en *phylaktikós*, en “perros de guardia”, que una vez han distinguido al amigo del enemigo o lo bueno de lo malo, no dudarán en ayudar o salvar al amigo o lo bueno. Es así que, la *bios kynikós* se constituye en una praxis *parrhesiástica*, o sea, una práctica del decir veraz, crítica y ascética, que apunta a una profunda relación entre filosofía, verdad y forma de vida (Schmid, 2002). Este vínculo entre filosofía y vida, por medio de la práctica encarnizada del decir veraz, se sostiene en el proyecto cínico de la soberanía de uno mismo, en la autarquía, dirigido contra las convenciones. (Schmid, 2002). La práctica de la vida filosófica y la verdadera vida exige una preparación, y esta preparación es la askesis, o ascetismo. Este término en la Grecia antigua denotaba preparación física y fortalecimiento; como ya se mencionó anteriormente, el cínico hace uso de esta herramienta para afrontar las exigencias de la vida natural y así convertir la verdad en *ethos*. Con todo esto, lo que el cinismo buscaba era tener una vida soberana, donde esa vida se vuelva un gesto radical ante las cosas, como se verá en el siguiente apartado.

Vida soberana en cinismo

El paso al límite que dan los cínicos para teatralizar la verdadera vida mediante el escándalo es una verdad que no se ruboriza, que no oculta nada y que no es contraria a la naturaleza, es la animalidad que lleva a no depender de las convenciones sociales. Esta fuerza canina está siempre alerta para ladrar a todo aquello que es dañino, actuando de *kataskopos*, que en términos militares se entiende como aquel que explora el terreno para estudiar al enemigo; el cínico se adelanta a los demás para explorar y luego volver e informar de aquello que es perjudicial y dañino (Foucault, 2010), actúan como los perros de guardia, enseñando una *askesis* de fortalecimiento y cuidado de sí, para alcanzar la autarquía mediante la vida soberana.

Es en la vida soberana donde la verdadera vida se hace gesto, allí es donde la verdad gesticula. Con el fin de comprender mejor esta idea es preciso distinguir el término de soberanía, como ejercicio de poder sobre un grupo político, y la soberanía cínica. Para esto es necesario seguir las lecturas que hace Foucault (2010) de algunos comentaristas de la antigüedad.

Según menciona Diógenes Laercio (2007), existió un encuentro entre Diógenes de Sínope, un mendigo y filósofo con cierta reputación, y Alejandro Magno, unificador de toda Grecia, que, en torno a él, se concentraba un gran ejército y cortesanos (Foucault, 2010), encuentro que también es mencionado en los Discursos de Dion Crisostomo (1988). En este encuentro se puede apreciar esa diferencia entre la soberanía de corte político y la soberanía que lleva a la autarquía. Alejandro es el rey de toda Grecia y para eso necesitó heredar el trono de su padre, un gran ejército y una educación adecuada, allí es donde reside su soberanía, pero tiene una desventaja, la cual es, que de un momento a otro es posible que se geste un atentado que acabe con su vida o sus cortesanos se vuelvan en su contra. En cambio, el cínico Diógenes es hijo de Zeus, un sabio, un rey filósofo que sigue los principios de la verdadera vida, no necesita de cortesanos ni ejércitos, pues su soberanía reside en su modo de vida, en su *askesis*, una soberanía orientada a uno mismo (Baquero Gotor, 2019).

En la escuela cínica están estrechamente vinculados el decir veraz, la verdadera vida, la vida filosófica y el ascetismo. El cínico utiliza la *parrhesia*, ese decir veraz, crítico, donde la verdadera vida se hace presente, y se caracteriza por disponer de una soberanía que sabe afirmarse, ya que el ascetismo filosófico le ha proveído de herramientas para afrontar una forma de vida conforme a la naturaleza y de rechazo a la cultura. Incluso en momentos de peligro o sometimiento de una fuerza monárquica, el cínico utiliza su *parrhesia* para demostrar su soberanía, ejemplo de esto es la conocida cita de Diógenes Laercio (2007), que dice: Cuando tomaba el sol en el Craneo se plantó ante él Alejandro y le dijo: “Pídeme lo que quieras”. Y él contestó: “No me hagas sombra”. (p. 296). Laercio no profundiza en este encuentro, pero sí Dion Crisostomo (1988) que narra lo siguiente:

En aquel momento se encontraba Diógenes en el Craneo completamente solo, pues no tenía a su alrededor ni discípulos ni esa multitud que rodea a los sofistas, a flautistas y a maestros de danza. Así, Alejandro avanzó hacia el filósofo que estaba sentado y lo saludó, y Diógenes le lanzó una mirada terrible, a la manera de los leones, y le pidió que se apartara un poco, ya que en aquel momento se encontraba calentándose al sol. (p. 255-256).

La verdadera vida es esa vida de autarquía, de soberanía total, que los cínicos hacen gesticular con todo su cuerpo; es difícil no imaginar a Diógenes de Sínope pidiendo a Alejandro Magno que se apartara, puesto que le hacía sombra, moviendo los brazos e insultando y lanzarle una mirada devastadora, aquel que con el uso de la *parrhesia* hace

saber quién es el rey por naturaleza y que verdaderamente ha vencido y conquistado a sus enemigos: los vicios de la cultura.

Conclusiones

Siguiendo los aportes de Foucault en sus últimos cursos, se pudo desarrollar las relaciones existen entre la verdad y el cinismo, asociado a un decir veraz o *parrhesia*, esta noción es clave, ya que permitió comprender la implicación que existe con la verdadera vida. Para los cínicos, según el autor francés, la verdadera vida se alcanzaba por medio de un conjunto de prácticas y ejercicios, donde resaltan cuatro características que marcan la verdad de lo falso, siempre en relación con prácticas, maneras de ser o conducirse.

La cuestión de la verdadera vida tiene sus particularidades dentro de la filosofía antigua, y en específico con el cinismo. Esta particularidad, como se vio en el apartado correspondiente al eclecticismo y la vida filosófica, marca, desde una vida escandalosa, el rechazo a una vida ya hecha, signada por una quietud social, que invierte todo consenso intelectual y moral, provocando extrañeza e inquietud. La vida filosófica cínica se encarna enfocando el escándalo como verdad, con sus propias prácticas, esto conlleva una preparación para la vida, poder ocuparse de sí mismo, alejarse de los saberes inútiles y proponer preceptos que el cínico pueda seguir. Todo esto no es un cuerpo cerrado, sino un modo de conducción de la vida que “alteré la moneda”, que subraye una vida no disimulada, recta, incorruptible y dichosa.

Lo anteriormente descrito guarda relación con la vida soberana que se entiende como un gesto radical de existencia, como bien se ejemplificó con el encuentro entre Diógenes y Alejandro Magno. Para el cinismo, y en especial la figura de Diógenes de Sinope, lo importante era poseer una vida autárquica, que se alejará de los elementos que podían impedir una verdadera vida.

Entonces, sobre todo lo dicho, el gran aporte de Foucault, dentro de sus propios intereses, fue atender a los presupuestos cínicos, dando énfasis a la parrhesía cínica, sus características y una forma de vida distinta a la de su época, muchas veces problemática y disputada.

Bibliografía

- Foucault, M. (2010). El coraje de la Verdad. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2002). Hermenéutica del Sujeto. Curso en el College de France (1981 - 1982). México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Espino Pérez, J. (2018). El olvido del cuidado de sí en la Hermenéutica del Sujeto (Tesis Doctoral). Universitat de les Illes Balears.
- Schmid, W. (2002). En busca de un nuevo arte de vivir. La pregunta por el fundamento y la nueva fundamentación de la ética en Foucault. Valencia: Pre-textos.
- De Freitas de Sosa, J. H. (2019). El cinismo de Michel Foucault: la verdad encarnada y sus gesticulaciones (Tesis Doctoral). Universidad Complutense de Madrid.
- Baquero Gotor, A. (2019). La traición a Diógenes. Lecturas contemporáneas de la filosofía cínica (Tesis Doctoral). Universidad de Zaragoza.
- Laercio, D. (2007). Vidas y opiniones de los filósofos ilustres. Madrid: Alianza Editorial
- De Prusa, D. (1988). Discursos I - XI. Madrid: Editorial Gredos S. A.