

## ***Foucault: Parrhesia, subjeti and truth\****

Foucault: Parrhesía, sujeto y verdad

Dulce María Cabrera Hernández  

Meritorious Autonomous University of Puebla (Mexico)  
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (México)

### **Artículo de Investigación**

#### **Resumen**

¿Qué tipo de relación conceptual puede establecerse entre parrhesía, sujeto y verdad en la perspectiva foucaultiana entre 1981 y 1984? En el argumento central de este artículo se afirma que Foucault creó un bucle analítico a partir de dos técnicas de gobierno: la confesión basada en la moral cristiana (siglos XII y XIII d. C.) y la parrhesía griega (siglos V a. C. al II. d. C.). La primera es una constricción individual ante una verdad externa, preexistente e inmutable. La segunda es

una práctica de cuidado que exige poder y coraje a cualquier sujeto comprometido con la producción de sí mismo a través de su verdad. En este trabajo se analizan tres modalidades de la parrhesía (política, filosófica y ética) con sus respectivos regímenes de veridicción. En la conclusión se indica que la subjetivación, como técnica de producción de sujeto, demanda el ejercicio de un poder liberador respecto de una verdad impuesta.

**Palabras clave:** ética, sujeto, poder, verdad.

#### **Historia del artículo / Article Info:**

Recepción / Received: 20 de septiembre del 2024  
Evaluado / Evaluated: 07 de noviembre del 2024  
Aprobado / Accepted: 05 de mayo del 2025

**Correspondencia / Correspondence:** Dulce María Cabrera Hernández. 4 Sur 104 Centro Histórico, Puebla de Zaragoza, México (Código Postal: 72000). Correo-e: [duclmariacabrera@gmail.com](mailto:duclmariacabrera@gmail.com)

\* Este escrito hace parte del proyecto: Ética del cuidado y responsabilidad. Secretaría de Investigación y Estudios de Posgrado. Facultad de Filosofía y Letras, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

**Citación / Citation:** Cabrera Hernández, D. (2025). Foucault: Parrhesia, subjeti and truth. *Cuestiones de Filosofía*, 11 (36), 79-96.  
<https://doi.org/10.19053/uptc.01235095.v11.n36.2025.18193>



## Abstract

What kind of conceptual relations can be established between parrhesia, subject and truth in the Foucauldian perspective between 1981 and 1984? The central argument of this article is that Foucault created an analytical loop from two techniques of government: confession based on Christian morality (12th and 13th centuries AD) and Greek *parrhesia* (5th century BC to 2nd century AD). The first is an individual constriction to an external, pre-existent and immutable truth. The second is a practice of care that demands power and courage from any subject committed to the production of the self through its truth. This paper analyses three modalities of *parrhesia* (political, philosophical and ethical) with their respective regimes of veridiction. The conclusion indicates that subjectification, as a technique of subject production, demands the exercise of a liberating power with respect to an imposed truth.

**Keywords:** ethics, subject, power, truth.

## Presentación

En este trabajo se retoma la tríada ‘verdad, poder y sujeto’ que Foucault estudió entre 1981 y 1984. En los siguientes párrafos se observa que durante el curso de Lovaina (1981), el filósofo francés se dedicó al análisis de la confesión cristiana (gobierno del alma) y de la confesión jurídica (orientada al gobierno del cuerpo) con la intención de visibilizar el régimen de veridicción vigente entre el siglo XII y el XVII (2016a, 2016b). A través del análisis del poder pastoral se atisbó una hermenéutica del sujeto análoga a la hermenéutica textual, cuyo desciframiento debería “permitir arraigar los comportamientos de un sujeto en un conjunto significativo” (2016a, p. 242). Ese pastorado que no se originó en la cultura griega, ni en la latina, sino en la región mediterránea (Egipto, Mesopotamia y Asiria), fue apropiado por el cristianismo y ejecutado a través de la confesión (2016b)<sup>1</sup>.

Luego de estudiar las relaciones entre confesión y sexualidad, Foucault se interesó en las prácticas de cuidado y en la producción de verdad, dirigiendo su atención a la *epiméleia heautoû* (inquietud de sí) y a la *parrhesía* (política, filosófica y ética), pero en lugar de trazar una línea directa desde los griegos hasta el siglo XVII, siguió una trayectoria analítica accidentada, discontinua y con una cronología inversa (Castro, 2024). No sólo recuperó la filosofía socrática remontándose al oráculo de Delfos, también se detuvo a revisar la tragedia de Edipo y la vida de Dion, y en múltiples ocasiones examinó a estoicos, pitagóricos y cínicos, con quienes afianzó sus reflexiones sobre el saber (como verdad), el poder y el sujeto (Foucault, 2004; 2017a; 2017b).

Si bien es cierto que se cuenta con abundantes referencias en torno a las herramientas teóricas foucaultianas, no sobra un recaudo metodológico<sup>2</sup> para

---

1 En este trabajo se hace referencia al cristianismo de los siglos XII y XIII (sin profundizar en el cristianismo primitivo durante el cual la *parrhesía* estuvo ligada a la conversión), y a la confesión jurídica de los siglos XVII al XIX.

2 Si desde las fuentes especializadas la discontinuidad es una constante en la genealogía foucaultiana, en el presente escrito se presenta como perspectiva metodológica.

indicar que esta reconstrucción conceptual es discontinua por las siguientes razones: a) algunas pistas sobre la *parrhesía* pueden ser detectadas ya en los seminarios orientados a la producción de verdad (1976-1981); b) aunque en numerosas conferencias, entrevistas y cursos Foucault hizo referencia a la confesión sin que la práctica *parrhesiástica* apareciera explícitamente, ésta ya juega un importante rol desde la hermenéutica del sujeto (1981-1982); c) la *parrhesía* es mencionada en las tecnologías de sí y en los dos cursos orientados al gobierno de sí y de los otros (1982-1983, 1983-1984); d) a pesar de que el tema es plenamente abordado en los primeros años de los ochenta, el periodo de rastreo es más amplio y comprende desde los cursos orientados a la gubernamentalidad hasta el nacimiento del proyecto ligado a la estética de la existencia (2004, 2016a, 2017a, 2017b; Aron y Foucault, 2008).

### **Bucle confesional-parrhesiástico**

Aún con una fuerte impronta nietzscheana, en la década de los años setenta<sup>3</sup> aparecieron conceptos relacionados con las tecnologías del yo, las técnicas de sí y las prácticas de cuidado (Álvarez, 2017; Castro-Gómez, 2019), que demostraban el interés de Foucault en la voluntad de saber, la voluntad de poder y la voluntad de verdad (Anzaldúa, 2017). Hacia 1976, algunas relaciones entre poder y verdad quedaron esbozadas en *Historia de la sexualidad I. La voluntad del saber* (2008), obra en la cual la confesión jugó un papel central al amparo de la pastoral cristiana de los siglos XII y XIII (Castro-Gómez, 2025).

Pensada, inicialmente, como una técnica de gobierno y dominación, el filósofo señaló cómo, de manera paradójica, la confesión<sup>4</sup> cristiana se convirtió en una práctica que habilitó al sujeto para hablar de sí mismo. Tal como lo expresó en la conferencia inaugural del curso de Lovaina en 1981: “El sujeto plantea una afirmación sobre lo que él mismo es, se compromete con esa verdad, se pone en una relación de dependencia con respecto a otro y modifica a la vez la relación que tiene consigo mismo” (2016a, p. 27).

---

3 En 1976 apareció el primer volumen de la historia de la sexualidad escrito por Foucault, quien enseguida dedicó su tiempo a estudiar las técnicas de gobierno ligadas a la gubernamentalidad y la biopolítica. Ese tránsito entre los mecanismos de poder dominante y las tecnologías del yo constituye el núcleo central del proyecto ligado a la ética de la existencia.

4 La *parrhesía* en el cristianismo primitivo devendrá en la conversión, pero en el cristianismo tardío se relaciona con la confesión como práctica de dominación y sometimiento.

¿Cómo se introduce el problema de la *téchnē* (y de las técnicas de sí) en la trayectoria foucaultiana, viniendo de un periodo importante en el que desarrolló temas ligados a la gubernamentalidad? El análisis de las relaciones entre poder y verdad visibilizó un espectro de técnicas de gobierno –biopolíticas– y de sujeción vinculadas con la confesión, pero no con la sexualidad (Castro-Gómez, 2021 y 2024; Espinel y Pulido, 2024). Al iniciar el curso de 1982 en el *Collège de France*, Foucault tuvo la oportunidad de explicar esta discontinuidad entre sus objetos de análisis.

Se trataba de analizar el eje de constitución del modo de ser del sujeto. Punto en que el desplazamiento consistió en el hecho de que, en vez de referirme a una teoría del sujeto, me pareció que había que procurar analizar las diferentes formas mediante las cuales el individuo se ve en la necesidad de constituirse como sujeto. Y, con el ejemplo del comportamiento sexual y la historia de la moral sexual traté de ver cómo y a través de qué formas concretas de relación consigo, el individuo se había visto ante la exigencia de constituirse como sujeto moral de su conducta sexual. En otras palabras, se trataba una vez más de efectuar un desplazamiento, pasar de la cuestión del sujeto al análisis de las formas de subjetivación, y analizar esas formas de subjetivación a través de las técnicas/tecnologías de la relación consigo mismo (2017a, p. 21).

La confesión fue entonces la llave que abrió la puerta a las técnicas de producción del sujeto –entre las cuales se encuentran las “técnicas cristianas” (autoexamen, examen de conciencia y confesión de los pecados) de los siglos XII al XVI–, y a las confesiones penales y jurídicas de los siglos XVII al XIX. Aunque existen muchos siglos de diferencia entre ellas, todas “tienden a ligar al individuo a la enunciación de su verdad” (2016a, p. 33). El escrutinio de esas prácticas visibilizó la operación de mecanismos de gobierno implementados a través de la ley, del cuerpo y del alma, y con estos antecedentes se arribó al análisis de una técnica de cuidado: la *parrhesía* (Castro-Gómez, 2021; Castro, 2024; Lorio y Torrano, 2019).

Tomando a la confesión como hilo conductor, Foucault sostuvo que la sexualidad y la pastoral cristiana se convirtieron en técnicas de producción de objetos, discursos y conductas, con las cuales se alimentó la necesidad de decir la verdad (2008 y 2016a). Gracias a estos mecanismos, el cristianismo occidental (del siglo XII al XVII) logró instituir prácticas de salvación y de purificación basadas en el sometimiento a la autoridad de otro:

El pastor cristiano también es un maestro de verdad en otro sentido: por un lado, para ejercer su tarea de pastor, debe saber, claro, todo lo que hacen sus ovejas, todo lo que hacen el rebaño y cada uno de los integrantes de éste en cada instante, pero también debe conocer desde adentro lo que pasa en el alma, el corazón, en lo más recóndito de los secretos del individuo. Ese conocimiento de la interioridad de los individuos es una necesidad absoluta para el ejercicio del pastorado cristiano (...) El cristiano debe confesar todo lo que pasa en él a alguien que estará encargado de dirigir su conciencia, y esa confesión exhaustiva va a producir, en cierta forma, una verdad que el pastor no conocía, desde luego, pero que tampoco conocía el propio sujeto (2016b, p. 37).

Esa revisión del pastorado redirigió a Foucault de los territorios de la confesión hacia la hermenéutica –del pensamiento primero y después del sujeto textual (Edwald y Fontana, 2004; Choque, 2019)–, y gracias a este recorrido fue posible identificar cómo el cristianismo se adueñó del “principio de veridicción de sí” (Foucault, 2016b, p. 168). El análisis de la filosofía helenística y de la cultura mediterránea contribuyó a distinguir dos regímenes de verdad que subsistieron sin estar totalmente separados: la *parrhesía*, orientada a la búsqueda de sí, y la confesión, como una revisión espiritual adoptada por el cristianismo de tipo monástico para hurgar en los pensamientos. El común denominador entre ambas es la obligación de creer en la verdad y la necesidad de encontrar dentro de uno mismo esa verdad. No obstante, la segunda se adscribe a una verdad procedente de los textos sagrados y se expresa a través de “una relación de poder que se ejerce sobre quien confiesa” (Foucault, 2016a, p. 26).

Según Foucault, ambos regímenes coexistieron en el mundo griego y romano, y es por esta razón que no se presenta una ruptura total entre las técnicas de dominación, como la confesión, y las técnicas de sí, que consisten en “prácticas reflexivas y voluntarias mediante las cuales los hombres no sólo se fijan reglas de conducta, sino que buscan transformarse, modificarse en su ser singular y hacer de su vida una obra que exprese ciertos valores estéticos” (2013, p. 166).

Aquellos ejercicios de conocimiento y cuidado de sí, propios de la filosofía helenística y del cristianismo primitivo, derivaron en procesos de conversión cristiana y se consolidaron como prácticas de vigilancia y sometimiento en el periodo medieval. El examen de conciencia, la penitencia, la purificación,

la sumisión y el sacrificio sustituyeron poco a poco la ascesis espiritual, para dar paso a una forma de gobierno determinada por un agente externo: la ley divina, en la que un sujeto produce una verdad privándose de sí mismo (Foucault, 2017b; Camargo, 2022): “Gracias a la constitución de una subjetividad, de una conciencia de sí (...) el cristianismo consiguió hacer que la moral (...) funcionara entre el ascetismo y la sociedad civil” (Foucault, 2016b, p. 39).

### ***Parrhesía: riesgo y coraje***

Teniendo como antecedente a la *parrhesía*<sup>5</sup> de Epicteto, el interés por la sexualidad migró hacia “(...) la técnica y la ética del discurso verdadero” (Foucault, 2004, p. 353). Durante los cursos de 1982, el decir veraz, arraigado en el saber profético del adivino y del oráculo, es, en parte, resultado de una aleturgia<sup>6</sup> y de una ascesis (*áskēsis*) orientada al cuidado de sí. Fue inexcusable, entonces, cuestionarse sobre las prácticas de verdad que producen al sujeto y sobre las prácticas del sujeto que producen verdad. En ese tenor, tanto *epiméleia* como *parrhesía*, favorecen la ascesis (*áskēsis*) necesaria para decir algo: “la verdad de sí mismo” (p. 346). La *epiméleia*<sup>7</sup>, vinculada al conocimiento de sí y a la inquietud de sí, se caracteriza por ser *ēthos* –una actitud de cuestionamiento interior y profundo sobre uno mismo–, un modo de relación consigo mismo, con otros y con el mundo (Foucault, 1987; Dionicio y Delgado, 2020): “La *Parrhesía* es el hecho de decir todo (franqueza, apertura de corazón, apertura de palabra, apertura de lenguaje, libertad de palabra)” (Foucault, 2004, p. 349).

La producción del sujeto en la *epiméleia* y en la *parrhesía* se ampara en la verdad como cuidado, como arte y como enunciación. Ese hablar franco requiere que el sujeto del enunciado<sup>8</sup> sea el mismo sujeto de la verdad, tanto de la oración como de la acción, y esto ocurre cuando uno mismo se reconoce en esa verdad y se confiesa<sup>9</sup> a través de un discurso (Foucault, 1987). La

---

5 La *parrhesía* de Epicteto fue retomada por Foucault en el curso titulado *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II* (1983-1984), pero vale señalar que esa referencia a los estoicos se encuentra desde los cursos de 1981 y no deja de aparecer en otras obras.

6 Liturgia de lo verdadero (*alēthēs*). Manifestación de la verdad a través de rituales.

7 Característica de la cultura griega, helenística y romana.

8 En estos abordajes es evidente que Foucault establece una estrecha relación entre el lenguaje (oral y escrito), la enunciación y la verdad.

9 El uso del término ‘confesión’ en esta afirmación es más cercano a la jerga jurídica que a

siguiente cita ilustra este planteamiento: “Digo la verdad, te digo la verdad. Y lo que autentifica el hecho de que te diga la verdad es que, como sujeto de mi conducta, soy, en efecto, absoluta, íntegra y totalmente idéntico al sujeto de la enunciación que soy, cuando te digo lo que te digo” (2004, p. 387). La producción de subjetividad requiere [auto]identificación del interlocutor en su hablar franco y admite que es él mismo de quién esa verdad habla (Foucault, 2016a). En resumen, *epiméleia* y *parrhesía* son *téchne*; dos maneras de responsabilizarse respecto del cuidado de sí y de la relación consigo mismo a través del discurso.

En términos generales, en la *parrhesía* existe un sujeto que dice, piensa, cree y se constituye en su verdad dando vida al pacto *parrhesiástico*. Esa combinación de elementos es sumamente disruptiva por su contenido, por sus efectos indeterminados y porque representa un riesgo para quien lo dice, pues solamente un sujeto libre puede declarar algo como verdadero: “Sólo hay *parrhesía* cuando hay libertad en la enunciación de la verdad, libertad del acto por el cual el sujeto dice la verdad, y libertad también de ese pacto mediante el cual el sujeto que habla se liga al enunciado y a la enunciación de la verdad” (Foucault, 2017a, p. 82). Esa verdad no está determinada por criterios lógicos, sino por la autenticidad, pues la *parrhesía* consiste en que el sujeto llegue a constituirse por sí mismo al desarrollar alguna de estas tres modalidades: política, filosófica o ética (Foucault, 2017b).

La *parrhesía* política<sup>10</sup> se refiere a las estructuras de gobierno griego: tiranía o democracia (2017a), pero únicamente en la segunda se cuenta con el respaldo legal para que los ciudadanos libres ejerzan la palabra<sup>11</sup>. Foucault advirtió que, aun teniendo una estructura, un linaje y una relación de poder (*politeía*), se corre el riesgo de ejercer una mala *parrhesía* al facilitar las condiciones en las cuales un gobernante desatienda al *lógos* y a la verdad (Barros, 2017). La buena *parrhesía* critica al poderoso, mantiene una obligación o un deber para con la verdad y preserva cinco condiciones: una condición formal (democracia como garantía de derecho de los ciudadanos

---

la práctica religiosa ligada al cristianismo.

10 A lo largo de los cursos (1981-1984) Foucault analiza obras de Plutarco, Platón, Eurípides, Sófocles, Marco Aurelio, Polibio, Filodemo, *inter alia*.

11 La igualdad depende de la posición social, de la relación con la divinidad (el oráculo), del género (masculino o femenino), y de su lugar frente a la ley (igualdad como *isonomía*), frente al *lógos* y frente al poder (justicia, dominación).

a hablar); una condición de superioridad derivada de la posición jerárquica de quien ejerce la palabra (*dynasteía*); una condición de verdad ajustada al *lógos*; una condición moral para ejercer libremente el derecho a hablar y, finalmente, tener el coraje para decir toda su verdad.

Ese decir veraz tiene lugar en el campo de la política, pero no sólo hace falta “(...) ver la verdad, ser capaz de decirla, estar consagrado al interés general, también hay que ser moralmente seguro e íntegro e inmune a la corrupción” (Foucault, 2017a, p. 190). Esta modalidad política puede convertirse en una relación estatutaria (ligada a los privilegios de nacimiento como la ciudadanía y el ascenso al poder), judicial (que se manifiesta como grito de impotencia ante una injusticia cometida por el gobernante), o moral (para manifestar la falta cometida a través de un examen de conciencia).

Foucault reconoce un plano político ligado a la democracia, y un plano ético relacionado con el gobierno de los otros y de sí mismo en la ciudad. En ambos casos el *parrhesiastes* desarrolla estas técnicas de sí en su cuerpo, en sus deseos, en sus placeres, en su modo de vida y en su alma entera<sup>12</sup> (Foucault, 2004). La modalidad política atañe al gobierno de la sociedad (*politeía*) y extiende sus alcances al gobierno de sí mismo, al tener una condición estatutaria es el gobernante quien necesita volverse un *parrhesiastes*. El filósofo y el gobernante deben confluir en el ejercicio (*érgon*) de la *parrhesía* ya que la contemplación no es suficiente: “Si es cierto que la filosofía debe, pues, ser ascesis (*áskēsis*), el filósofo, cuando tiene que abordar no sólo el problema de sí mismo sino el de la ciudad, no puede conformarse con ser *lógos* y nada más” (Foucault, 2017a, p. 230). Esto significa que el filósofo debe ensuciarse las manos, debe ser el consejero, debe participar en la conducción de la ciudad y del alma del gobernante, debe traducir el discurso a las acciones: un modo de hacer congruente con el decir, un compromiso con ese modo de vida.

El acceso al *lógos* y al *érgon* trastoca el decir veraz de la *parrhesía* política, amarrándola a la praxis socrática porque ya no sólo se trata del discurso veraz frente al gobernante, ahora la *parrhesía* filosófica<sup>13</sup> se traslada al terreno

---

12 Y es en este punto en el que vuelve a aparecer la ascesis (*áskēsis*) como un modo de acceso a la verdad.

13 Los primeros recorridos por la *parrhesía*, que Foucault denomina filosófica, se encuentran esbozados en el curso de 1981 de Lovaina, que en 1982 derivó en la hermenéutica del sujeto. En los cursos orientados al gobierno de sí mismo y de los otros se revisa

de la vida misma: como decir veraz y como técnica de gobierno que ya no sólo compete al sujeto, sino que atraviesa todas las redes sociales y de poder que corresponden a la *pólis*<sup>14</sup>. La incorporación de la filosofía platónica es fundamental en la configuración de la modalidad filosófica, pero el elemento distintivo respecto de la modalidad ética es la calidad del sujeto de veridicción, pues no sólo se trata del filósofo, sino del *parrhesiastes* que accede a la vida filosófica, dice su verdad (*parrhesía*) y la ejercita consuetudinariamente como un modo de vida hasta configurar un *êthos* (Álvarez, 2017).

Para Foucault, Sócrates<sup>15</sup> representó al *parrhesiastes*: condujo su decir veraz al *lógos* y a la acción (*érgon*), enfrentó el riesgo de morir ante los poderes tiránicos o democráticos, renunció a la adulación y al dinero (oponiéndose a los sofistas y al rétor), se esmeró en el cuidado del alma (*áskēsis*), se preocupó de sí mismo (*epiméleia heautoû* –inquietud de sí mismo); “convirtió” a la *parrhesía* en una forma de vida regida por la verdad. En este contexto, el saber no depende del discurso profético ni el poder se limita al régimen de gobierno. En estas condiciones la sabiduría del *parrhesiastes* se avoca a una práctica ética que radica en el cuidado del alma: “Ese decir veraz filosófico y valeroso, es el cuidado de sí, articulado en la relación con los dioses, la relación con la verdad y la relación con otros” (Foucault, 2017b, p. 106).

Todavía interesado en diferenciar la modalidad política de la filosófica, Foucault resaltó tres rasgos del lenguaje en el mensaje pronunciado por Sócrates durante el juicio que lo condujo a la muerte: cotidianidad, espontaneidad y fidelidad. La verdad socrática se opuso al lenguaje modelado, construido y sofisticado del rétor y, en consecuencia, usa un lenguaje desnudo, sin adornos, representa el punto de unión entre la verdad, el poder y el *êthos*. El desplazamiento de la *parrhesía* filosófica hacia la ética ocurre cuando se asume la responsabilidad y el coraje de vivir conforme a la verdad. Ese modo de vida se caracteriza por el discurso veraz y por la capacidad de rendir cuentas sobre sí mismo. Foucault dio cuenta de ello analizando a Platón (en

---

nuevamente de manera detallada algunos elementos de la *paideía* griega, haciendo énfasis en Platón (en el curso de 1983) y Sócrates (en el curso de 1984).

14 Con el surgimiento de esta *parrhesía* se logra establecer algunos puntos de contacto entre los análisis de la gubernamentalidad y las prácticas de veridicción.

15 En los cursos de 1982, Foucault se apoya en Sócrates para llegar a la *epiméleia heautoû* (inquietud de sí), que se relaciona con la hermenéutica del sujeto. Durante el curso de 1983 y el curso de 1984 el filósofo griego es considerado como la figura parrhesiástica por excelencia.

la Carta VII) y a Sócrates (en la *Apología*), no obstante, fueron cínicos y estoicos quienes alimentaron la idea de que la *parrhesía* también es *êthos* o modo de vida (Foucault, 2004; 2017b).

El paso de la *parrhesía* política a la ética ya no compete al gobernante, sino al gobernado, pues atañe al gobierno de sí mismo, al cuidado de sí mismo (*epiméleia*), al conocimiento de uno (*lógos*), a la ascesis y cuidado del alma y del cuerpo para vivir la verdadera vida (*alethés bíos*). Sócrates inaugura este periodo, pero una segunda figura parrhesiástica surge con los cínicos, pues ellos logran desplegar un *êthos* basado en la verdad. Los filósofos “(...) cambiaban su pobreza material por riqueza espiritual y libertad para decir lo que quisieran sin ser molestados por ello” (Alcoberro, 2019, p. 45).

Para Foucault los cínicos representan el modo de vida austero del *parrhesiastes* porque no tienen dinero, no tienen cargos, vagan por toda la ciudad y son mendicantes. Un cínico no tiene límites y no tiene miedo a perder estima, poder o afectos, como represalia a su decir veraz, más aún, su modo de vida ni siquiera tiene un coste económico, gracias a la carencia se entrega a la muchedumbre, su desnudez y su obscenidad le invisten de coraje para decir “tal cual es” su verdad. No hay ropaje para ocultar su cuerpo ni su alma. En este punto conviene no confundir el discurso falaz de la mentira con el discurso veraz del alma. No se trata de que el cínico siempre dice la verdad, sino que actúa con verdad, y con su estilo de vida auténtico gana el desprecio de cualquier poseedor de algún bien material (Foucault, 2004, 2017a, 2017b).

El cínico –Diógenes– es quien posee entonces el coraje de decir la verdad. No teme a la humillación, a la calumnia, al ataque, y tampoco se detiene ante ellos. A diferencia de Sócrates, que cuida de sí mismo, el cínico se reduce a casi nada: “Hace de la forma de la existencia una condición esencial para el decir veraz (...) En suma, el cinismo, hace de la vida, de la existencia, del *bíos*, lo que podríamos llamar una aleturgia, una manifestación de la verdad” (Foucault, 2017b, p. 185).

El modo de vida salvaje, abandonado e indecoroso, queda fuera de todo orden político; comienza en el terreno ético y avanza hacia el estético: la vida del cínico aparece a simple vista sin ambages y sin ropa. La ascesis (*áskēsis*) o ejercicio de producción de sí consiste en despojarse de la vida. La escandalosa verdad está “ahí” desnuda. La producción del sí mismo en el cínico se desplaza en el sentido contrario a la purificación y a la prudencia,

a la obediencia, al pudor; el régimen de veridicción exalta la disrupción, el desacato, la exhibición de la carne y la exposición de la vida (*bíos*). En el cinismo se produce verdad arriesgándose a la exclusión, la marginación y el aislamiento de la vida pública, se impone un límite al saber profético, al poder político. La *parrhesía* ética de los cínicos destacó cuatro aspectos: “la vida no disimulada, la vida independiente, la vida recta y la vida soberana, dueña de sí misma” (p. 263).

Al retomar el trabajo de Filodemo, Foucault reconoce a la *téchne* y al *êthos* en la tradición *parrhesiástica* de una comunidad. Adicionalmente diferenció las prácticas de los epicúreos, de los cínicos (dedicados a la vida pública en el ágora), y de los estoicos (interesados en el ámbito personal). A partir de estas corrientes identificó una ética centrada en la obediencia que, a la postre, serviría como puente entre la *parrhesía* y el cristianismo primitivo. Con Epicteto recuperó la idea de la ejemplaridad como una ascesis que sería expropiada por el cristianismo hacia los siglos XII-XIII.

La *parrhesía* ética derivada de Séneca fue reinstalada en el cristianismo monástico para convertir al sujeto “libre” en un sujeto alienado de sí mismo y sometido a un régimen de verdad externo, que mucho más tarde se retomaría en la confesión cristiana. A partir de ahí, la producción de verdad no es ya un trabajo personal, sino que, por el contrario, depende de un acompañamiento espiritual, a través del cual el sujeto es conducido a la templanza y a la imperturbabilidad del ánimo (Álvarez, 2017). En ese tránsito de la filosofía helenística al cristianismo primitivo se resignificó la importancia de la ascesis espiritual y de la verdad. Estos últimos planteamientos fueron los que, a decir de Foucault, posibilitaron una conexión entre la *parrhesía* (favorece la emergencia de un sujeto) y la confesión cristiana del siglo XII que, expropiando la ascesis griega, crea una verdad (basada en los textos sagrados) y después da origen al sujeto.

### **Sujeto y discurso de verdad**

Una vez reconstruido el periplo foucaultiano marcado por la discontinuidad (Revel, 2014; Moreno, 2023), conviene afinar algunas ideas, puesto que ya se cuenta con las referencias en torno a la *parrhesía* como una práctica de cuidado y una técnica de sí. Adelantando una conclusión es posible sostener que el hablar franco es un ejercicio de poder por el cual el sujeto se constituye

y enuncia su verdad. En lo que sigue es posible ofrecer los argumentos necesarios para comprender esta afirmación.

Se podría objetar la veracidad del discurso si éste no depende de la correspondencia entre los sucesos y los enunciados, pero Foucault no alude a la verificabilidad de los hechos o a la refutabilidad de los dichos, pues no le preocupa que el contenido del discurso sea verdad, sino la manera cómo esa verdad emerge: “(...) ésta se define no como un derecho a ser, sino como una capacidad de hacer” (2017a, p. 316). Ese hablar franco es *parrhesía* porque lejos de restringirse a un contenido verídico, responde a una voluntad de verdad (Nietzsche, 1996, p. 25). ¿Por qué empeñarse en un decir veraz? Porque mediante esa producción de verdad aparece el sujeto haciéndose un lugar entre el saber y el poder.

¿Por qué aparece el hablar franco como técnica de cuidado y de producción del sujeto? La *parrhesía* en tanto hablar franco se manifiesta como un ejercicio de poder disruptivo, pues el sujeto desafía al saber profético que prefigura un destino, cuestiona las leyes impuestas a los gobernados y marca una distancia frente al saber filosófico que procura el cuidado de sí mismo. Hablar con franqueza es un ejercicio de poder subjetivo capaz de producir una verdad fidedigna, pues no sólo consiste en alzar la voz frente al tirano, asumiendo de esta manera un riesgo, sino que, adicionalmente, en el pacto *parrhesiástico* también se trata de tener el coraje de manifestarse con el cuerpo y con el modo de vida. Esto significa que se habla y se actúa con verdad: “En esa medida, en el corazón de la *parrhesía* no encontramos el estatus social, institucional del sujeto, sino su coraje” (Foucault, 2017a, p. 82).

En este sentido los cínicos mostraron su coraje al ejercer un poder insumiso, desprolijo, abandonado de adornos y adulaciones, de tal manera que ese hablar franco puede parecer burdo frente a la retórica que distingue al poder político. Sin embargo, ya se ha señalado que tanto el cínico como el gobernante deben convertirse en *parrhesiastes* porque “la *parrhesía* es una virtud, un deber y una técnica que debemos encontrar en quien dirige la conciencia de los otros y los ayuda a construir su relación consigo mismo” (p. 59). A diferencia de la intención socrática, el interés por el acceso a la producción de la verdad a través de la ascesis (*áskēsis*) no se concentra en el cuidado del alma (*epiméleia*), sino en la vida (*bíos*). Esto significa que la *parrhesía* se define por un discurso que da consistencia a toda la existencia del sujeto,

y se manifiesta entre la “necesidad” de conocer la verdad, la capacidad de producirla y la libertad de gobernarse a sí mismo.

Nuestra crítica a la confesión como técnica de gobierno se debe al carácter externo de la verdad y a la privación del sujeto respecto de sí. En el cristianismo se produce el abandono del sujeto cuando éste busca una verdad fuera de sí mismo y ya no se inquieta por algo, ya no procura atención porque nada hay: no hay verdad en él. La abstención de sí mismo puede rastrearse hasta la filosofía helenística, particularmente con Epicteto y Séneca, cuya idea de imperturbabilidad será expoliada por la moral cristiana muchos siglos después (XII y XIII). Esa verdad como criterio externo migra hacia el campo jurídico alrededor de los siglos XVII al XIX.

### **Reflexiones finales**

El bucle analítico que va de las estrategias de gobierno biopolítico hacia la *parrhesía* muestra un meticuloso escrutinio acerca de los procesos de subjetivación a través de la verdad. Al respecto se ofrecen las siguientes consideraciones:

El análisis de la sexualidad y, sobre todo, de la confesión, permitió identificar los lazos entre la práctica jurídica de los siglos XVII-XIX y el cristianismo de los siglos XII-XIII. Sin embargo, Foucault señala que la confesión se arraiga en las civilizaciones mediterráneas, griegas y romanas que nutrieron a la filosofía helenística, al cristianismo primitivo y al medioevo.

El punto de contacto entre la confesión cristiana (de los siglos XII y XIII) y la *parrhesía* se puede establecer a partir de los ejercicios espirituales (*askēsis*) o técnicas de producción del sujeto, basadas en el cuidado de sí mismo, que fueron adaptadas por el cristianismo. Por ejemplo, la inquietud de sí (*epiméleia*) ya no se formuló como interrogante sino como confirmación, pues el cristiano debía encontrar en su interior un elemento semejante a la verdad basada en el texto sagrado; de esta manera la interioridad del sujeto fue “rellenada” con un contenido externo: la verdad determinada por leyes divinas.

Mientras la confesión monástica hurga en el pensamiento y en el cuerpo del hombre, las modalidades *parrhesiásticas* (política, filosófica y ética) brindan tres maneras de explorar y cuidar el alma a través del discurso veraz en

relación con el gobernante, con el gobernado y consigo mismo. Cuando el cristiano se somete al poder de la divinidad, el *parrhesiastes* toma el riesgo de perder la vida al producir un discurso de veridicción en el espacio público. Este modo de existencia demanda responsabilidad y coraje para ejercer un poder liberador frente a cualquier imposición. Quizá éste sea el requisito más importante para lograr la subjetivación a través de la verdad. A cuarenta años de la desaparición física de Foucault no es baladí cuestionar si en la sociedad contemporánea tenemos experiencias vitales que inviten a asumir un modo de existencia veraz.

## Referencias

- Alcoberro, R. (2019). *Introducción a Platón*. Madrid: Gredos.
- Álvarez, J. (2017). *La Parrhesía*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Anzaldúa, R. (2017). Reflexiones sobre la construcción social de la verdad: Nietzsche, Foucault y Castoriadis. *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, (42), pp. 145-171. <https://tramas.xoc.uam.mx/index.php/tramas/article/view/738>
- Aron, R. y Foucault, M. (2008). *Diálogo: Raymond Aron y Michel Foucault*. Buenos Aires. Nueva Visión.
- Barros, M. (2017). No todo el mundo puede decir la verdad. Foucault, la parrhesía y el populismo. *Las Torres de Lucca*, 6 (11), pp. 251-282. <https://revistas.ucm.es/index.php/LTDL/article/view/76946>
- Camargo, R. (2022). Parrhesía. El lugar del “decir veraz” en el juego democrático. *Ideas y Valores*, 71 (178), pp. 35-54. <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v71n178.75405>
- Castro, E. (2024). El Foucault que viene. *Tramas de Foucault: prácticas del gobierno de la vida. Conferencias (2020-2022)* (pp. 15-21). Montevideo: Red Foucault en la Web Latinoamérica.
- Castro-Gómez, S. (2019). *El tonto y los canallas: Notas para un republicanismo transmoderno*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

- Castro Gómez, S. (2025). Michel Foucault y el cristianismo. *Logos. Revista de Filosofía*, 53 (144), pp. 33-50. <https://doi.org/10.26457/lrf.v53i144.4472>
- Choque, O. (2019). Foucault: biopolítica y discontinuidad. *Praxis Filosófica*, (49), pp. 191-218. <https://doi:10.25100/pfilosofica.v0i49.8030>
- Dionicio, M. y Delgado, E. (2020). La epimeleia y la parrhesía: un estilo de existencia, un decir verdadero. Resistencia y ejercicio de la libertad en nuestra actualidad. *Tópicos, Revista De Filosofía*, (59), pp. 195-217. <https://doi.org/10.21555/top.v0i59.1107>
- Edwald, F. y Fontana, A. (2004). Advertencia. *La Hermenéutica del sujeto* (pp. 7-11). México: Fondo de Cultura Económica.
- Espinel, O. y Pulido, O. (2024). Foucault: Estratega y artificiero. Modos de proceder, modos de preguntar. *Tramas de Foucault: prácticas del gobierno de la vida. Conferencias (2020-2022)* (pp. 121-140). Montevideo: Red Foucault en la Web Latinoamérica.
- Foucault, M. (1987). *La hermenéutica del sujeto*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (2004). *La hermenéutica del sujeto*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2008). *Historia de la sexualidad 1: La voluntad del saber*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2013). *La inquietud por la verdad: Escritos sobre la sexualidad y el sujeto*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2016a). *Obrar Mal, decir la verdad, función de la confesión en la justicia. Curso de Lovaina, 1981*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2016b). *Sexualidad y política. Escritos y entrevistas 1978-1984*. (H. Pons, Trad.) Buenos Aires: El cuenco de plata.
- Foucault, M. (2017a). *El gobierno de sí y de los otros*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2017b). *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Lorio, N. y Torrano, A. (2019). Filosofía, crítica y práctica de sí: entre Wittgenstein y Foucault. *Tópicos. Revista de Filosofía de Santa Fe*, (34), pp. 48-74. <https://doi.org/10.14409/topicos.v0i34.8078>
- Moreno, M. (2023). Discontinuidad y dispositivo: una crisis en el pensamiento de Michel Foucault. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 44 (129), pp. 195–214. <https://doi.org/10.15332/25005375.8907>
- Nietzsche, F. (1996). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Tecnos.
- Revel, J. (2014). *Foucault: Un pensamiento de lo discontinuo*. Buenos Aires: Amorrortu.

## **Política de acceso abierto**

Cuestiones de Filosofía proporciona acceso abierto a su contenido, propiciando un mayor intercambio global del conocimiento, basado en el principio de ofrecer al público un acceso libre a las investigaciones, para ello, los textos publicados cuentan con una licencia Creative Commons BY-NC-SA 4.0 que posibilita su uso y difusión siempre y cuando se realice la citación de los autores y la revista, y no se use para fines comerciales. Por esta razón, los autores aceptan la licencia de uso utilizada por Cuestiones de Filosofía, al igual que las políticas de autoarchivo y acceso abierto. En consecuencia, los derechos de los artículos publicados le corresponden a la revista. La revista Cuestiones de Filosofía no cobra ningún valor por concepto de recepción de artículos, evaluación o publicación, por consiguiente, la publicación de artículos en la revista no da derecho a remuneración alguna para autores, evaluadores y comités (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>).