



UAEM | UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
DEL ESTADO DE MÉXICO



FACULTAD DE HUMANIDADES

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

TESIS

Diógenes de Sinope.
Entre la locura y la sabiduría

Que para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía

Presenta:
Marlene Salgado Gutiérrez

Asesor de Tesis:
Dr. Noé Epifanio Julián

Toluca, Estado México, 2018.

A mis padres.

A Nce Epifanio Julián.

A la Comisión Revisora:

Dra. María del Rosario Guerra González

Mtro. Ignacio Bárcenas Monroy.

Al Dr. Fidel S. Zequeira Torres.

Cuando alguien preguntó a Platón: “¿Qué te parece Diógenes?”, dijo: “Un Sócrates enloquecido”.

DIÓGENES LAERCIO, VI, 54.

Alguien dijo que Diógenes era un hombre sin juicio y él replicó: «No soy un hombre sin juicio, sino que no tengo el mismo juicio que vosotros».

ESTOBEO, III 3, 51.

ÍNDICE

Introducción	5
Capítulo I. Tres retratos de Sócrates	10
a) El Sócrates de Aristófanes	12
b) El Sócrates de Jenofonte	27
c) El Sócrates de Platón	45
Capítulo II. Diógenes es un Sócrates enloquecido	61
a) Acercamiento al filósofo perro	62
b) Falsificación de la moneda (<i>To nomisma paracharattein</i>)	63
c) Contexto cínico	67
d) Mitología y religión (Prometeo, Heracles, Pan, Tyché)	71
e) Vivir conforme a la naturaleza	79
f) Animalidad	86
g) Alejandro Magno	91
h) <i>Parresía</i> (Παρρησία)	95
i) <i>Askesis</i> (άσκησις)	100
j) <i>Anaideia</i> (άναίδεια)	110
k) <i>Autarquía</i> (αυτάρκεια)	117
l) Diógenes ¿sabio o loco?	123
Capítulo III. La vida de un sabio es una locura para la sociedad	126
a) Retórica y escritura en Diógenes de Sinope	127
b) La <i>República</i> de Diógenes de Sinope	138
c) Amistad en Diógenes	168
d) Diógenes educador en casa de su amo	169
e) Muerte de Diógenes	171
Conclusiones	174
Bibliografía	178

Introducción

La presente investigación lleva por título “Diógenes de Sinope: entre la locura y la sabiduría” y tiene por objetivo exponer el razonamiento del pensador que radicalizó algunas enseñanzas de quien se considera el filósofo por excelencia de la antigüedad, a saber, Sócrates de Alopece. Lo anterior se sustenta a partir de una anécdota encontrada en las *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, atribuida a Diógenes Laercio, donde Platón al referirse al sinopense lo califica como un «Sócrates enloquecido».¹ Así el asunto, se puede decir que esta referencia es la que dio la pauta para emprender la presente investigación, pues, como se notará a lo largo de sus páginas, la noción de locura con la que se calificó al comportamiento de Diógenes de Sinope, tras un análisis detenido, no puede designarse así, sin más, como locura, porque, al contrario, la vida del sinopense no es sino la más alta muestra de sensatez con la que un hombre ha podido vivir bajo el precepto de ejercer una vida conforme a la naturaleza.

En las páginas siguientes se descubrirá que el calificativo que Platón utilizó para referirse al pensador de Sinope, en verdad, se trata de un adjetivo que cumple la función de descalificarlo y por una razón que puede formularse de manera sencilla, a saber: se llamó a Diógenes “Sócrates enloquecido” porque se consideraba que sus acciones eran las de un hombre que dedicaba su vida a negar todas las convenciones sociales cuyo papel es sostener la organización social de los hombres. No obstante, lo que se mostrará en esta investigación es que lo que hace Diógenes es reflexionar sobre la impostura cultural, y, sólo tras el descubrimiento de la vanidad de las convenciones sociales, es como vendrá a criticarlas e, incluso, ridiculizarlas. En este sentido, puede asegurarse también que su crítica no está infundada, ya que, para el filósofo cínico, hay una forma de vida alternativa a la ofrecida por los convenios sociales, y se trata de aquella que acata las únicas leyes que la naturaleza ha prescrito como necesarias en cada uno de los seres vivos.

¹ Diógenes Laercio, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, VI, 54. Se advierte desde aquí que la manera de citar esta obra de referencia será a partir de las siglas D. L., seguidas del libro en número romano (el VI para las vidas de los filósofos cínicos) y la numeración de la sección respectiva.

Por otra parte, la naturaleza a la que se refiere el sinopense otorgó al hombre la posibilidad de saciar sus necesidades básicas de la manera más rápida posible. Y esa satisfacción inmediata permite, a su vez, que los hombres puedan alcanzar la felicidad a partir de una vía corta: la vida cínica. Aunque, no por el hecho de ser la vía más corta para acceder a la felicidad eso signifique que sea la más fácil, y menos aún para aquellos hombres que se encuentran regidos por los criterios morales de la sociedad, pues, para estos últimos, la vida del sinopense también será considerada como una locura. Una vez señalado lo anterior, comunicamos que esta investigación se compone de tres capítulos cuyo contenido se refiere a continuación.

El capítulo titulado “Tres retratos de Sócrates” pretende poner de manifiesto las raíces del pensamiento socrático que aparecen, de manera exagerada, en Diógenes de Sinope. Para su desarrollo se consultaron textos específicos atribuidos, por orden de exposición, a Aristófanes, Jenofonte y Platón.

La información recopilada de los autores recién nombrados señaló el camino para desarrollar el segundo capítulo que lleva por título “Diógenes es un Sócrates enloquecido”. Pero desde aquí hay que advertir que el pensamiento del sinopense es considerado como una locura porque es capaz de contrariar las convenciones sociales. Por tal motivo, en este apartado de la investigación se exponen muchas de las actitudes que el cínico realizó en su vida, pero que pueden englobarse en las siguientes características: *parresía*, *askesis*, *anaideia* y *autarquía*, las cuales son las consideraciones filosóficas que describen la forma de vida auténtica del pensador cínico. Ahora bien, que la filosofía cínica es una forma de vida lo comprueba el pensador de Sinope poniendo de ejemplo a su propio cuerpo, pues el cuerpo de Diógenes se pasea por la vida sin ninguna propiedad (a excepción de su manto y de su alforja), lo cual le convierte en un hombre libre. Sin embargo, para que Diógenes pudiera alcanzar la libertad tuvo previamente que entrenarse, y esto es, justamente, lo que constituye la *askesis*, a saber, un entrenamiento tanto intelectual como corporal o, dicho con otras palabras, se trata de ejercicios de preparación para soportar cualquier adversidad; por otra parte, la *autarquía* se presenta como la autosuficiencia y consiste en no depender de nada ni de nadie; en tercer lugar, nos encontramos con la *parresía* que indica la sinceridad,

el decir veraz, la libertad de palabra, la franqueza, puesto que Diógenes en su crítica a la sociedad no se apegará a ninguna reglamentación, ya que no tiene que quedar bien con nadie, por lo tanto, no experimenta límite alguno para expresarse y decir abiertamente lo que piensa de un mundo corrompido por falsos valores; finalmente, la *anaideia* significa desvergüenza, con la que se introducen las grandes hazañas del sinopense que atacaron al orden social, y lo cual propició que a Diógenes se le calificara de loco, al tomar como ejemplo la vida de los animales, pues el sabio cínico ve en ellos un modelo siempre susceptible de imitar para llevar una vida fácil. Con semejante comportamiento, Diógenes se sale de los límites marcados por la cultura, pues todas sus críticas corrosivas se lanzan contra las convenciones sociales; desde una mirada diogénica lo que la convención social llama “locura” será una racionalidad fundamentada en la vida conforme a la naturaleza y no conforme al *nómos* o ley social.

El capítulo de cierre de la presente investigación lleva por título “La vida de un sabio es una locura para la sociedad” y pretendió abarcar la etapa final del pensamiento del sinopense, pues en esta sección se muestra hasta dónde condujeron sus preceptos al filósofo cínico. Cabe señalar que en este apartado se deja ver cómo se vive filosóficamente e, incluso, se llega a considerar a la muerte de este filósofo en completa coherencia con su pensamiento. Por otra parte, en este capítulo se expone también el contenido de la supuesta *República*, redactada por Diógenes de Sinope, haciendo mofa del conocido escrito homónimo de Platón, con el que marca su distancia para siempre del miembro máximo de la Academia. Se trata, entonces, de la exposición literaria y pedagógica que practicó el filósofo cínico.

Hasta aquí el contenido de la presente investigación. Sólo resta referir en unas pocas líneas el contexto histórico que envuelve la vida de Diógenes de Sinope: se trata de un momento de crisis y de transición, durante el siglo IV a. C., en el que se vive la destrucción del sistema político de la Grecia clásica, pues cada uno de los símbolos que le brindaron libertad y prosperidad entran en declive en el siglo V a. C., pues cabe decir que la guerra del Peloponeso puso fin a la asombrosa gloria ateniense. Así las cosas, el pensador de Sinope llega a la polis griega en un momento de transición, todo lo que brindaba autonomía está

desapareciendo, ahora los hombres quedan huérfanos y emerge un individualismo pues las instituciones que acogían a los hombres se esfumaron, en pocas palabras, queda el hombre a la deriva, buscando nuevas opciones para hacer frente a la vida. En estas circunstancias, es como nace el pensamiento cínico; no para edificar nuevos constructos sociales, sino para mostrar lo fatuo de una vida civilizada que no provoca más que calamidades y el episodio crítico que se vivió en aquel tiempo es su ejemplo supremo. Vivir dentro de la sociedad convencional pervierte al hombre y le hace perder el camino de reencuentro con la naturaleza que lo conduciría hacia la felicidad y la sabiduría. Si los hombres se ciñeran a las leyes de la naturaleza no habría necesidad de ninguna guerra.

En otro orden de ideas, se podría decir que en la actualidad vivimos en una sociedad muy parecida a la de Diógenes, en donde, a pesar del “progreso civilizatorio” —el cual el cínico ya denunciaba como innecesario—, el hombre se encuentra más perdido que nunca en el consumismo introducido por el capitalismo, en las guerras, en los conflictos sociales, entre muchos otros problemas que no hacen más que alienarlo. Por eso es importante señalar además que en la actualidad la presencia de los cínicos debe estar patente, debe estar abierta y no para convertir al hombre contemporáneo en un cínico antiguo, pero sí al menos para conocer su poderosa crítica que es capaz de poner todo en duda y de no aceptar la forma de vida que las leyes civiles imponen a cada instante.

Ahora bien, si se pidiera una justificación para la presente investigación, se resumiría diciendo que: el cinismo adolece de una poca atención, incluso puede considerarse como un movimiento filosófico marginado, y que, a través del tiempo, ha quedado reducido a unas pocas líneas en los manuales de la historia de la filosofía oficial; más aún, en el contexto actual hay pocas investigaciones respecto al cinismo que no se reduzcan a la transmisión de cinco o diez anécdotas aprendidas de memoria. Por esta razón, considero que una investigación sobre el pensamiento de Diógenes resulta necesaria en nuestros tiempos.

No obstante, también lo siguiente es cierto: una investigación sobre la filosofía cínica resulta muy complicada, ya que, como ha pasado con otros tantos pensadores de la antigüedad, de las muchas obras que se atribuyen a los filósofos cínicos sólo se han conservado sus nombres. Aunque también han llegado hasta nosotros los trazos y la

referencias de algunos de sus comentadores. Lo cual ha permitido la reconstrucción del pensamiento de esta escuela filosófica. De las primeras referencias conservadas del pensamiento del sinopense se encuentran, por ejemplo, Dión de Prusa, que es el escritor más cercano en el tiempo a Diógenes de Sinope; después nos encontramos con su homónimo Diógenes Laercio, Juliano, Luciano de Samosata, Epicteto y Máximo de Tiro, que son las principales fuentes doxográficas sobre el pensamiento del sinopense. De estos autores de referencia, han surgido también las novedosas interpretaciones contemporáneas, entre las que se encuentran las siguientes: R. Bracht Branham y M.-O. Goulet-Cazé con *Los cínicos. El movimiento cínico en la antigüedad y su legado*; José Alberto Cuesta con *Ecocinismos. La crisis ecológica desde la perspectiva de la filosofía cínica*; Maria Daraki y Gilbert Romeyer-Dherbey con *El mundo helenístico: cínicos, estoicos y epicúreos*; Michel Foucault con *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros*, entre varios más.

Son pues los textos referidos anteriormente los que han hecho posible la presente investigación. Ahora bien, lo que se descubre, tanto en las obras de referencia como en los estudios derivados de ellas, es la perfecta coherencia entre el pensamiento de Diógenes de Sinope y su manera de vivir. Pero, como la intención no es demorar al lector con más detalles, se termina aquí esta introducción, para que se pase inmediatamente a la lectura de los capítulos que componen la presente investigación.

Capítulo I

Tres retratos de Sócrates

La investigación comienza con un capítulo titulado “Tres retratos de Sócrates”. En este apartado se pretende mostrar, primeramente, el pensamiento de Sócrates, retomando la obra de tres autores que posibilitan un análisis si no del todo fidedigno, por lo menos sí más aproximativo que en el resto de los doxógrafos que escribieron sobre él. Los autores a los que se hará referencia son Aristófanes, Jenofonte y Platón. Una vez terminado dicho análisis se pretende construir una relación entre el pensamiento de Sócrates y el de Diógenes de Sinope. En primer lugar, hay que advertir que los tres autores mencionados, a pesar de haber tenido un contacto directo con el esposo de Jantipa, nos ofrecen tres retratos diferentes del pensador en cuestión. Lo anterior quiere decir que, ya desde la época de Sócrates, sus contemporáneos tenían puntos de vista distintos sobre su actividad. Por tal motivo, es muy difícil tener una imagen fidedigna de la personalidad del filósofo de Alopece, pues, como advierte Pierre Hadot:

Sócrates alcanzó tan perfecto grado de disimulo que sólo su máscara ha pasado a la historia. No escribió nada puesto que se contentó con dialogar, y todos los testimonios que sobre él poseemos lo ocultan aún más en lugar de revelarlo, precisamente porque Sócrates siempre sirvió de máscara a quienes hablaron de él.

Puesto que él mismo iba enmascarado, Sócrates se ha convertido en *prosopon* – máscara– de algunas personalidades que han tenido la necesidad de esconderse tras ella.²

La cita anterior señala que cualquier intento de reconstrucción de la verdadera figura intelectual de Sócrates es inalcanzable. Así que, al tomar en cuenta el señalamiento de Pierre Hadot, sólo se nos abren dos posibilidades respecto a la investigación socrática: la primera es la de la renuncia (ya que, según lo dicho, el objetivo sería inalcanzable) y la segunda consiste en la de llevarla a cabo, aceptando el riesgo de las limitaciones en esta tarea. Obviamente, para poder continuar con este trabajo, elegiremos la segunda opción. Y para

² Pierre, Hadot, “Sócrates”, en *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Siruela, Madrid, 2006, p. 81.

cumplir nuestro objetivo también es necesario justificar la elección de Aristófanes, Jenofonte y Platón para la realización de nuestro estudio. Si decidimos basarnos sólo en estos tres autores (de entre los muchos que han escrito sobre Sócrates) es porque consideramos que ellos tuvieron el privilegio de compartir tiempo y espacio con el pesador de Alopeco. Y si hubo otros autores que retrataron a Sócrates en su época, de una manera más fiel que los que aquí seguiremos, hay que advertir que, desgraciadamente, sus textos permanecen hasta la fecha desconocidos para nosotros. Por otra parte, apuntamos que los doxógrafos de Sócrates, posteriores a nuestros tres autores elegidos, no los tomaremos aquí en consideración, pues al estar más separados, en tiempo y espacio, del filósofo ateniense, sus opiniones sobre éste sólo pueden considerarse como conjeturas, ya que carecen de esa cercanía que escritores como Aristófanes, Jenofonte o Platón tuvieron con el “oficio” de Sócrates.

Hasta aquí hemos hecho la descripción que delimita el contenido de nuestro presente capítulo, sin embargo, todavía nos falta mencionar la pregunta que cumplirá el papel de eje rector del mismo. Dicha interrogante es la siguiente: ¿cuál es el motivo por el que una investigación sobre el pensamiento de Diógenes de Sinope comienza con un análisis de la ocupación intelectual de Sócrates?

Para responder a aquella pregunta es necesario recordar una de las noticias que componen la biografía de Diógenes de Sinope y que se atribuye a su homónimo de Laertes, y la cual se encuentra en el libro VI de sus *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Dicha anécdota señala que: “[Cuando alguien preguntó a Platón: “¿Qué te parece Diógenes?”, dijo: “Un Sócrates enloquecido”].”³ La noticia anterior muestra que el filósofo de la Academia identifica en las actitudes del sinopense ciertas influencias del pensamiento de su maestro; el cínico puede catalogarse entonces como un filósofo de raíces socráticas, pero llevadas al extremo, o, dicho en otros términos, para comprender a Diógenes se tendría que pensarlo como un Sócrates que se ha vuelto loco; se tendría que imaginar al filósofo perro como una especie de Sócrates desquiciado. Este es el motivo principal por el que exploraremos los textos de Aristófanes, Jenofonte y Platón, pues es evidente que, sólo entendiendo la

³ D. L., VI, 54.

actividad de Sócrates, y no habiendo otro modo de hacerlo más que partiendo de estos autores, es como se nos hará más entendible la sentencia de Platón sobre Diógenes de Sinope. Sólo conociendo la actividad de Sócrates, y alterándola hasta identificarla con un grado de locura, es como podremos entender también la actividad del filósofo más representativo del movimiento cínico de la antigüedad. Pero antes de hacerlo es necesario dejar en claro lo siguiente: en este capítulo no se realizará un análisis minucioso de las obras completas de los autores señalados, es decir que no se trata de hacer aquí tres estudios monográficos sobre Aristófanes, Jenofonte y Platón, sino sólo de rescatar sus comentarios específicos sobre la actividad de Sócrates. O para decirlo de una manera más precisa: respecto a Aristófanes únicamente se tendrá en cuenta su comedia de *Las nubes* (ya que uno de los protagonistas es justamente Sócrates); y, por obvias razones, de Jenofonte sólo se revisarán las noticias que integran sus *Recuerdos socráticos*. En cuanto a Platón exclusivamente se tomará en consideración su *Apología de Sócrates*. Es cierto que en los *Diálogos* de Platón el personaje principal es el filósofo de Alopece, sin embargo, como la investigación no pretende ser una monografía de la filosofía platónica, es más pertinente limitar el presente estudio al análisis de la *Apología* socrática escrita por Platón, pues ahí está contenido uno de los tres retratos del oficio socrático y que es el tema primordial de este apartado de la investigación. Una vez delimitado lo anterior pasaré al análisis de la comedia aristofánica.

a) El Sócrates de Aristófanes

Lo primero que hay que decir de Aristófanes (445 a. C.) es que no es un filósofo sino un poeta cómico, y de los más famosos de su época. Pero lo más importante es que en su obra encontramos las primeras referencias a la actividad socrática, de ahí la necesidad de detenernos a realizar un estudio sobre su trabajo. La comedia de *Las nubes* data del año 423 a. C.; en ese momento Sócrates (459-399 a. C., aproximadamente) tiene la edad de cuarenta y seis años, mientras que el poeta cómico cuenta con apenas veintidós al momento de escribir la primera versión de la comedia en cuestión. Aristófanes redactó su comedia de *Las*

nubes con vistas a representarla en un concurso, la cual le proporcionó el tercer puesto. El resultado no fue de su agrado, por tal motivo publicó una versión revisada y corregida en el año 418 a. C., que es justamente el texto de *Las nubes* que ha llegado hasta nosotros.

Sobre el tercer puesto que consiguió Aristófanes en el certamen dramático es importante referir la siguiente noticia: el primer lugar se lo llevó el poeta Cratino por la comedia titulada *La botella*; el segundo sitio lo obtuvo el cómico Amipsias, con una obra titulada *Conno*, una sátira sobre el maestro musical de Sócrates. Aunque ninguna de estas dos obras cómicas logró sobrevivir a la historia, es importante señalar, respecto al pensador de Alopece, que:

El filósofo era, pues, personaje de una comedia dos veces el mismo año. ¿Por qué? Porque Sócrates debía de ser una auténtica figura en Atenas; era conocido –y, en algunos casos, sufrido– por todo el mundo y había servido valientemente a su patria como soldado. [...] pero el hecho es que *Las nubes* fue derrotada por sus dos rivales, lo que decepcionó profundamente a Aristófanes, quien la tenía por la mejor de sus obras. De todas formas, esta pieza influyó hasta un punto que no es posible precisar con exactitud en la condena de Sócrates en el 399, unos veinticinco años después.⁴

Ya desde aquí puede comprenderse que la actividad de Sócrates no era bien vista por la mayoría de sus conciudadanos. E incluso se señala que fue, justamente, su actividad la que le condujo a la muerte. Pero, por otra parte, respecto a la comedia de *Las nubes* es preciso mencionar algunos aspectos generales de suma importancia. Y para hacerlo servirán las palabras de una de las traductoras al español de dicha obra; en su “presentación” a *Las nubes*, Elsa García Novo apunta lo siguiente sobre la esencia de la comedia:

Es un espejo distorsionado de la sociedad en el que se dan la mano la parodia y la «paideia», el ataque despiadado y el elogio incondicional, la fantasía y la realidad, el drama de la existencia diaria y la exuberancia de la fiesta: en fin, retazos de vida, utópica a veces, nostálgica otras, pero siempre tomando su medida o su desmesura del hombre mismo.⁵

⁴ Luis M. Macía Aparicio, “Prologo”, en Aristófanes, *Comedias II. Las nubes. Las avispas. La paz. Los pájaros*, Gredos, Madrid, 2007, pp. 8-9.

⁵ Elsa García Novo, “Presentación”, en Aristófanes. *Las nubes, Lisístrata, Dinero*, Alianza, Madrid, 2000, p. 9.

Con esta descripción podemos darnos una idea de lo que significó la comedia antigua en el contexto de su florecimiento y lo más evidente es que se trataba de una crítica despiadada contra la conducta de algunos personajes emblemáticos de la época. Y la crítica se hacía a partir de una exageración de los rasgos de las personas que eran criticadas. En este sentido podemos decir que en la comedia de Aristófanes encontramos el retrato de ciertos aspectos de la vida cotidiana, expuestos de una manera exagerada, ya que la sociedad era partícipe de la burla y la ironía que se ponía de manifiesto en las comedias, el ejemplo claro de esto es la obra misma de *Las nubes*. A propósito de lo anterior, un especialista en la comedia aristofánica insiste en señalar el carácter real de los dramas cómicos, ya que los temas representados en el teatro corresponden efectivamente al tiempo en que se está viviendo y al sitio geográfico en el que se desarrolla la vida de los griegos. Así que la realidad y efectividad de la comedia griega reside en la actualidad de los temas que aborda; quizá si los relatos cómicos tuvieran como tema principal las grandes batallas de los hombres del pasado y las hazañas de los héroes, que sólo son recordados vagamente por la memoria colectiva, y se descuidara el tiempo presente, es decir, el tiempo en que la pluma de Aristófanes se burlaba de algunos famosos personajes contemporáneos, la comedia no hubiera alcanzado tan alto reconocimiento. Luis Gil Fernández nos lo dice de este modo: “Y, sin embargo, la comedia es más 'real', por las circunstancias de tiempo (el presente y no el pasado legendario) y de lugar (Atenas) en que sitúa la acción; por la naturaleza de sus personajes (contemporáneos), la índole de las situaciones (las de la realidad) y las circunstancias y acontecimientos (procesiones, sacrificios, asambleas) en que les coloca.”⁶ Con lo dicho anteriormente se puede establecer la distinción específica entre los dos géneros teatrales más importantes de la antigüedad: la comedia y la tragedia son diferentes por los temas que abordan. En la tragedia sólo se pueden desarrollar argumentos que son de sobra conocidos por la gente y, por lo tanto, el dramaturgo no los puede cambiar sin el riesgo de que el público que asiste a las representaciones lo repruebe; es decir que el dramaturgo trágico sólo puede desarrollar poéticamente los mitos que yacen en la memoria colectiva del pueblo griego. Mientras que el poeta cómico no está obligado a respetar ninguna suerte de argumento ni

⁶ Luis Gil Fernández, “Presentación”, en *Aristófanes*, Gredos, Madrid, 1996, p. 16.

mucho menos las características propias de los personajes famosos que toma para convertirlos en los protagonistas de sus obras. Más aún, parece que los comediógrafos están obligados a alterar la personalidad de sus personajes con la finalidad de resaltar o de volver más evidentes sus defectos y virtudes. En este sentido, se puede pensar que la tragedia tiene una ventaja sobre la comedia porque el auditorio conoce previamente lo que se va a desarrollar en la representación y, de algún modo, eso significa una economía de recursos poniendo mayor énfasis en el desarrollo del tema, pero siempre con el afán de alcanzar la verosimilitud y el convencimiento de su público, es decir sin la pretensión de trasgredir el marco del argumento en cuestión ni los presupuestos en los que se sustenta el drama. Más aún, siguiendo con la reflexión de Luis Gil Fernández: “La misión del poeta trágico era la de hacer comprensible a sus conciudadanos los mitos tradicionales, cuyos problemas habían recibido antaño un planteamiento y una solución que estaba en pugna con el grado alcanzado de evolución intelectual y ética”.⁷ En este sentido ha de considerarse el papel de la tragedia entre los griegos como una invitación a la reflexión sobre las fuerzas extrañas que gobiernan el destino de los hombres y, peor todavía, con los recursos de la representación del teatro, es decir, escenificar acontecimientos espantosos cuyo efecto es la turbación de la tranquilidad del ánimo: “era el de la tragedia un efecto ‘catártico’, purgante o purificador del temor y de la compasión que anidan en el hondón del alma, por el procedimiento homeopático de escenificar situaciones y destinos humanos que desencadenaban en el público ambas pasiones”.⁸

Hasta aquí nos hemos atrevido a expresar, en términos generales, la consistencia de la tragedia; pero esto se ha hecho con la única finalidad de que, al compararla con los rasgos de la comedia, la esencia de ésta última pueda entenderse de una mejor manera, antes de entrar de lleno al análisis de *Las nubes* de Aristófanes. Con lo anterior se insiste que aquí no se pretende hacer una teoría sobre la tragedia; y la referencia es sólo para señalar el contraste que Luis Gil Fernández nos presenta en su comentario general a la comedia

⁷ *Ibidem*, p. 17.

⁸ *Ídem*.

aristofánica. Sobre las características de la comedia el mismo Gil Fernández, a propósito del trabajo del comediógrafo, las resume así:

La intención del poeta cómico era la más modesta de hacer una crítica de la actualidad, de una manera intuitiva e inmediata, mediante la contraposición de la realidad existente a una utopía disparatada cuyo contraste con las condiciones de ésta destaca sus defectos e injusticias. En el fondo de esta crítica subyace la noción, más o menos consciente, de que las estructuras sociales, las desigualdades de fortuna, las guerras y tantas otras calamidades que afligen a los hombres no obedecen a leyes naturales, sino que son producto de la acción humana y pueden, por tanto, corregirse en la voluntad de hallarles un remedio.⁹

De la cita anterior, para el análisis de la comedia aristofánica, debemos retener los siguientes elementos: se trata de una crítica a un tema de actualidad; esa crítica a la actualidad tiene como consecuencia la exageración de algunos rasgos representados en el comportamiento del filósofo Sócrates, hasta el grado de que este personaje parece ejercer un oficio disparatado que parece promover la injusticia y el vicio, es decir, que su actividad diaria aparenta ser un oficio en donde se pierde el tiempo, en lugar de aprovecharlo, malgastándolo en averiguaciones inútiles. Se trata sin más de una burla sobre la actividad de un filósofo que, al exagerarla, es capaz de revelar de un modo más claro su consistencia. Una vez señalado lo anterior, ahora sí haremos el análisis de la comedia de Aristófanes.

Si se solicitara abreviar en unas pocas líneas la trama que se desarrolla en la comedia aristofánica de *Las nubes*, el argumento se resumiría de la siguiente manera:

Para empezar, tenemos a un hombre llamado Estrepsíades, el cual tiene un hijo llamado Fidípides y una esposa proveniente de una familia acomodada económicamente, pero que de ninguna manera apoya a su marido. Por otra parte, Fidípides ha llevado a la ruina a su padre, pues ha hecho que se endeudara para satisfacer su gusto por los caballos y las carreras. Bajo estas circunstancias, el padre se ve amenazado por todo el dinero que ha malgastado para satisfacer la afición de su único hijo, es decir que debe dinero y no tiene con qué saldar sus deudas. Y más aún, las noches, que es el tiempo que la mayoría de los

⁹ Luis Gil Fernández, "Presentación", en *Aristófanes*, Gredos, Madrid, 1996, p. 17.

hombres utilizan para descansar de las largas tareas y de la fatiga por el ajetreo de sus trabajos diarios, Estrepsíades no puede utilizarlo sino para desmoralizarse y penar, ya que, en lugar de descansar, se ha vuelto presa del insomnio: las deudas le impiden conciliar el sueño. Por tal motivo, para no continuar con su padecimiento, busca una solución a sus problemas y la primera ocurrencia que se le viene a la cabeza es la de enviar a su hijo al “Caviladero”¹⁰ (también traducido por “Pensaduría” o “Pensadero”¹¹), se trata sin más de un nombre dado en la comedia de Aristófanes a la casa de Sócrates, donde se imparten lecciones a los “hombres de mentes sabias”. Y el conocimiento más importante que se ofrece en este sitio es la enseñanza de dos tipos de razonamientos: uno lleva por nombre el argumento débil y, el otro, el argumento fuerte. Aunque también es necesario recalcar que, en un sentido moral, los discursos también pueden dividirse de la siguiente manera: el uno bueno y el otro malo, o bien, el uno justo y el otro injusto; por otra parte, es este segundo tipo de razonamiento o de discurso el que tiene validez en cualquier circunstancia.

Así las cosas, Estrepsíades ve como única salida a sus problemas económicos el mandar a su hijo al pensadero para que aprenda los dos tipos de razonamientos y de esa manera sea capaz de librarse de las deudas, pues las lecciones que imparte el gran Sócrates le ayudarán a que, a la vista de los demás, lo incorrecto pase por correcto. Sin embargo, las cosas no son tan fáciles para el padre de Fidípides, pues éste se niega a asistir a recibir instrucción. Ante la negativa de su hijo, será el propio Estrepsíades quien acuda a recibir las lecciones en el caviladero. De esta manera ya lo tenemos a las puertas de la casa donde estudian los aspirantes a la sabiduría, esperando que sea recibido por los que ahí moran. Entonces llama a la puerta; le abre un discípulo de Sócrates, quien lo conduce hasta una estancia donde se encuentra el propio maestro. Una vez llegado a la estancia:

Se ve a los discípulos, sentados en círculo y muy sucios, mirando hacia un mismo lugar, y al propio Sócrates, suspendido en el aire dentro de un cesto desde el que otea y observa los objetos celestes. Luego termina por recibir al viejo y convoca a los dioses en quienes ellos creen: Aire, Éter y Nubes. Ante la invocación, llegan las Nubes en función de coro y, tras unas

¹⁰ Cfr. Aristófanes, “Las nubes”, en *Comedias II. Las nubes. Las avispas. La paz. Los pájaros*, Gredos, Madrid, 2007, vv. 95 y ss.

¹¹ Cfr. Aristófanes, “Las nubes”, en *Aristófanes. Las nubes, Lisístrata, Dinero*, Alianza, Madrid, 2000, vv. 95 y ss.

explicaciones bastante convincentes por parte de Sócrates sobre fenómenos naturales, se vuelven ellas hacia el público y dialogan con él acerca de muchos temas.¹²

Pero, a pesar de que Estrepsíades tenga una buena voluntad por aprender, la sola disposición resulta insuficiente cuando no se encuentra acompañada de una buena memoria. Así que el padre de Fidípides es expulsado del centro del saber socrático. Es en este momento cuando decide llevar por la fuerza a su hijo ante Sócrates para que sea instruido. Tras recibirlo, frente a Fidípides aparecen personificados los dos tipos de razonamientos, y con los cuales mantiene una discusión para poder convertirse en el discípulo de alguno de los dos; finalmente, decide inclinarse por la argumentación del razonamiento injusto y de él recibe sus enseñanzas. De vuelta a la casa de su padre, Fidípides es puesto a prueba ante algunos de los prestamistas que reclaman su pago. En la discusión el hijo de Estrepsíades sale bien librado, entonces el padre decide festejar los triunfos del muchacho llevando a Fidípides a un banquete. Sin embargo, cuando quieren acordar qué es lo que harán durante el banquete, el padre recibe unos buenos golpes de parte de su hijo. Y, ante las objeciones y gritos de su padre, Fidípides, conocedor del razonamiento injusto, termina por convencer a Estrepsíades de que es justo que los padres reciban golpes de sus hijos. Finalmente, Estrepsíades muy molesto, decide prenderle fuego al pensadero de los socráticos, derribándolo. Fin de la obra.

Hasta aquí hemos expuesto el argumento de *Las nubes* de Aristófanes. Pero ahora es necesario que analicemos algunos de los puntos de la comedia en donde aparece Sócrates, para que de esta manera nos sea más fácil comprender el retrato que hace Aristófanes del pensador de Alopece.

Lo primero que hay que hacer es recordar la llegada de Estrepsíades al caviladero. En ese momento es atendido por un discípulo de Sócrates, el cual lo conduce hasta donde se encuentra el maestro. El discípulo pide al nuevo alumno (Estrepsíades) que llame a la persona que anda buscando:

¹² Aristófanes, "Argumentos", en *Comedias II. Las nubes. Las avispas. La paz. Los pájaros*, Gredos, Madrid, 2007, p. 17.

EST.: ¡Sócrates, Sócrates!

SÓC.: ¿Por qué me llamas, criatura efímera?

EST.: Ante todo dime, por favor, qué haces.

SÓC.: Camino por el aire y cavilo respecto al sol.

EST.: Así pues, al menos es desde una cesta y no desde el suelo desde donde tú miras por encima a los dioses.

SÓC.: Jamás habría descubierto cómo son en realidad los asuntos celestiales, si no hubiera suspendido mi pensamiento y mi sutil inteligencia, mezclándolos con su pariente el aire. Si permaneciendo en tierra observara lo de arriba desde abajo, jamás lo habría descubierto. Y no es por otra razón, sino porque la tierra arrastra hacia sí a la fuerza el jugo del pensamiento. Le pasa exactamente lo mismo que a los berros.

EST.: ¿Qué dices? ¿El pensamiento arrastra el jugo hacia los berros? Vamos, querido Sócrates, baja ahora aquí junto a mí y dame los conocimientos por cuya causa he venido.¹³

Esta presentación abrupta de la actividad socrática nos ayuda a comprender mejor la reprobación general que sufrió en la antigüedad; el quehacer socrático, es decir, la filosofía o el ejercicio del sofista¹⁴ se valora como una actividad de poca importancia, al ocuparse de asuntos insignificantes, pues, mientras la mayoría de las personas se dedican a asuntos que tienen que ver con la manera de afrontar la vida diariamente, éste profesor del caviladero lo que hace es investigar temas celestes, como el del sol, por poner un solo ejemplo. Por otra parte, la descripción aristofánica del oficio de Sócrates no puede ser menos burlona al representarlo como un maestro suspendido en una canasta y creyendo que sólo de esa manera descubrirá cómo son en realidad las cosas que hay en el cielo. Y no menos ridícula es también la afirmación que trata de emparentar al elemento del pensamiento con el aire.¹⁵

¹³ Aristófanes, *Las nubes*, vv. 221 y ss. Aunque he revisado también la versión de *Las nubes* publicada por la Editorial Alianza, en la presente redacción opté por citar la versión de la Editorial Gredos.

¹⁴ La actividad del sofista en este periodo de la comedia aristofánica no debe reducirse a la descripción que hizo Platón, más tarde, de considerarla como un simple comercio de conocimientos.

¹⁵ La relación del pensamiento con el aire es un tema extendido en el periodo sofístico de la Grecia antigua. Así lo asegura Armando Poratti, traductor al español de los fragmentos de Diógenes de Enoanda (el principal promotor de una teología del Aire en la antigüedad; sin embargo, no hay que confundirlo con Diógenes de Sinope): “La teología del Aire fue, sin duda, el aspecto que más impresionó a los contemporáneos de Diógenes.

”Aunque la consideramos una concepción «presocrática» y «cosmológica», el aire-inteligencia-dios, manifestado en la razón humana, que forma parte de él, entra perfectamente en el clima intelectual de la edad de la sofística. Así lo muestran sus ecos en la escena (...). En primer lugar, la parodia de Aristófanes en las *Nubes*” (VV. AA, *Los filósofos presocráticos III*, Gredos, Madrid, 2008, p. 45, n. 30.).

Sin embargo, sobre la comedia aristofánica de *Las nubes*, no se debe pasar por alto tampoco unas cuantas referencias cómicas, respecto a la investigación socrática, que el discípulo comunica a Estrepsíades al llegar al pensadero: la primera es que Sócrates acababa de cuestionar a Querefonte sobre “cuántas veces salta una pulga lo que miden sus patas”, pues “una de ellas le había picado en la ceja a Querefonte y se posó de un salto en la cabeza de Sócrates”.¹⁶ Otra tiene que ver también con una pregunta de Querefonte hacia Sócrates, interrogación que fue planteada en estos términos: “Querefonte le preguntó qué opinaba respecto al canto de los mosquitos: si lo hacían con la boca o con el ano”. Sobre este asunto Aristófanes dice que Sócrates respondió así (en palabras de su discípulo):

DISC.: Dijo que el intestino del mosquito es estrecho, y a través de él, delgado como es, el aire avanza con fuerza, derecho hasta el ano, y luego el culo, una cavidad cóncava justo al lado de esa estrechez, resuena por la fuerza del aire.

EST.: O sea, que el culo del mosquito es una trompeta. Triplemente feliz él por esa investigación tan a fondo. Seguro que en caso de ser acusado, se libraría en el juicio quien tan profundamente conoce el intestino del mosquito.¹⁷

Pero tal vez el colmo de estas burlas de Aristófanes contra la actividad de Sócrates está relacionado con el gesto de una graciosa lagartija: una ocasión el maestro del caviladero estaba investigando sobre el curso y los movimientos de la luna y, mientras miraba hacia arriba con la boca abierta, una lagartija que estaba en el techo le cagó encima.¹⁸

Estas escenas graciosas sobre la actividad de Sócrates nos ayudan a delinear la imagen que sus coetáneos tenían de él durante los primeros años de su actividad, es decir que la investigación socrática es considerada como una ocupación inútil; la filosofía u oficio del sofista es tomada como un ejercicio sin más finalidad que la de perder el tiempo inútilmente.

Sigamos con el encuentro de Estrepsíades con Sócrates. Es en este momento cuando el padre de Fidípides comunica al maestro el objetivo de su llegada al pensadero: desea

¹⁶ Aristófanes, *Las nubes*, vv. 143 y ss.

¹⁷ *Ibidem*, vv. 160 y ss.

¹⁸ Aristófanes, *Las nubes*, vv. 170 y ss.

aprender a hablar, ya que los intereses y los prestamistas no lo dejan en paz; acto seguido, ofrece a Sócrates el sueldo que éste desee siempre y cuando le enseñe el Argumento “que no paga nada a lo que debe”.¹⁹ Después de un rito iniciático en que se ha coronado con flores a Estrepsíades y se le ha espolvoreado de harina, se le sienta en un jergón sagrado y Sócrates invoca a las diosas Nubes.²⁰ Las nubes se acercan y Sócrates describe el servicio que aquéllas prestan a los sabios: las nubes son las grandes divinidades de los hombres ociosos: “proporcionan conocimientos, diálogo, saber, capacidad de asombrar, facundia y habilidad para enredar las cosas y derrotar a los rivales.”²¹

Con lo anterior se pone en evidencia la consideración del oficio de Sócrates: una labor que consiste en un enredo de las cosas, gracias a una facilidad de palabra con la que se puede derrotar a cualquiera de sus interlocutores.

En lo sucesivo del drama, el comediógrafo desarrolla una serie de bromas respecto a la naturaleza de las nubes. Sin embargo, lo que ha de interesarnos para este esbozo del retrato de Sócrates es la siguiente escena donde aparece el coro y se expresa en estos términos:

COR.: Hombre que ansias obtener la más grande sabiduría de nosotras, qué feliz vas a ser entre todos los atenienses y helenos, si tienes retentiva, eres cavilador y la perseverancia reside en tu alma, si no te fatigas ni de caminar ni de aguantar a pie firme, si soportas bien el frío y no estás siempre con ganas de comer, si no pruebas el vino y te alejas de los gimnasios y demás idioteces de esa clase y, como cuadra a un hombre inteligente, piensas que lo mejor es triunfar actuando y planeando con la lengua como arma.

En las palabras anteriores es donde se encuentra esbozado el retrato del Sócrates aristofánico; por tal motivo, es necesario retener lo que ahí se dice en el momento en que hagamos la comparación del filósofo de Alopece con el cínico de Sinope. La actividad socrática, es decir la búsqueda de la sabiduría, tiene como fin encontrar la felicidad, pero para poder conseguirla hay que tener buena memoria, ejercitar el pensamiento y no darse

¹⁹ Cfr. Aristófanes, *Las nubes*, vv. 240 y ss.

²⁰ Cfr. *Ibidem*, vv. 262 y ss.

²¹ Aristófanes, *Las nubes*, vv. 317 y ss.

por vencido en las investigaciones que se hagan, por más complicadas que éstas sean; también hay que estar preparados para soportar grandes trabajos, como las largas caminatas y el mantenerse en pie durante un tiempo largo. El Sócrates aristofánico es aquel hombre que está preparado para soportar el frío y el que es capaz de controlar sus apetitos, pero no sólo los del estómago. Sócrates considera a quienes se dedican a beber y a los ejercicios gimnásticos como hombres idiotas. El Sócrates de Aristófanes tiene a la lengua como arma y triunfa actuando, es quien predica con el ejemplo.

A continuación, Sócrates señala los tres dioses a quienes se venera en el caviladero: el Caos, las Nubes y la Lengua.²² Y una vez que se ha decidido Estrepsíades a rendir su culto a ellos lo reafirma con el siguiente discurso:

EST.: Así haré, confiado en vosotras, pues la necesidad me acucia por culpa de los caballos marcados con la *koppa* y de ese matrimonio que me ha hecho cisco. Y ahora, que hagan lo que quieran con este cuerpo mío. Se lo entrego. Golpes, hambre, sed, suciedad, frío, mi piel a tiras para un odre, si he de librarme de las deudas y cobrar entre la gente fama de duro, elocuente, audaz, resuelto, desvergonzado, urdidor de embustes, lengua suelta, pilar de los tribunales, código viviente, castañuela, zorro, vivales, astuto, ladino, escurridizo, embaucador, punzante, canalla, revoltoso, brusco, basura. Si al encontrarse conmigo me dan esos títulos, adelante, que hagan lo que tengan que hacer, y si lo desean, por Deméter, que me hagan embutido y se lo ofrezcan a los caviladores.²³

¿Qué es lo que aflora en este discurso de Estrepsíades? Pues, para empezar, si el hablante no fuera el padre de Fidípides, es decir, que si quien habla en esta parte de la escena no tuviera un vínculo matrimonial, ni estuviera endeudado a causa de los caballos, algunos de los rasgos del hombre en que se quiere convertir, además de pertenecer a la imagen de un Sócrates aristofánico, también se le pueden adjudicar al cínico de Sinope; estas características son las siguientes: se trata de un cuerpo que es capaz, por un lado, de soportar los golpes, el hambre, el frío, la sed, la suciedad, pero, por otro lado, también se trata de un cuerpo que a ojos de los demás se presenta con dureza, es elocuente con su lengua suelta,

²² Cfr. Aristófanes, *Las nubes*, vv. 422 y ss.

²³ Aristófanes, *Las nubes*, vv. 438 y ss.

es audaz, resuelto y desvergonzado, también urde embustes, es astuto, embaucador, punzante, revoltoso, brusco, etc. Sobre esta descripción volveremos más adelante. Por lo pronto es necesario proseguir con la aparición de Sócrates en el relato aristofánico.

En este momento ya ha sido expulsado Estrepsíades del caviladero por su falta de inteligencia y de memoria. Así que decide llevar a la fuerza a su hijo Fidípides para que aprenda de Sócrates. Ambos se expresan en estos términos (la cita es necesaria para entender el contexto del último juicio de Fidípides):

EST.: Hace un momento juraste por Zeus.

FID.: Lo hice.

EST.: ¿Ves qué cosa tan buena es aprender? No existe Zeus, Fidípides.

FID.: ¿Quién, entonces?

EST.: Remolino reina después de haber destronado a Zeus.

FID.: ¡Arrea, qué bobadas dices!

EST.: Entérate de que eso es así.

FID.: ¿Quién lo dice?

EST.: Sócrates de Melos y Querefonte, que sabe de huellas de pulga.

FID.: **¿Y tú has llegado a un extremo de locura tal como para creer en unos hombres biliosos?**

EST.: Contén tu lengua y no digas nada inadecuado de unos hombres instruidos y con cabeza, cuyo espíritu ahorrativo les impide cortarse el cabello y ungirse nunca con aceite o ir a los baños públicos a lavarse. En cambio tú estás derrochando mis bienes como si yo estuviera muerto. Mas ea, hazlo por mí. Ve allí a aprender.

FID.: ¿Qué cosa de utilidad podría aprender nadie de éstos?

EST.: ¿De veras? Toda la sabiduría humana. Conocerás de ti mismo cuán cerrado e ignorante eres. Pero aguárdame aquí un momento.

FID.: **¡Ay de mí! ¿qué he de hacer con mi padre fuera de sus cabales? ¿Le llevo a juicio por locura o les cuento su desvarío a los fabricantes de ataúdes?**²⁴

Como se puede ver, es el juicio de Fidípides sobre la actividad de Sócrates el que más se ha extendido desde la antigüedad. Dicho de otra manera, la crítica de Aristófanes, que en cierto modo representa, en un mayor grado, el sentir de quienes asistieron y padecieron la investigación socrática, juzga que, quien actúe como Sócrates o, por lo menos, pretenda imitarlo ha de ser considerado como un hombre fuera de sus cabales. A ojos de la multitud

²⁴ Aristófanes, *Las nubes*, vv. 825 y ss. El resaltado es mío.

la actividad de Sócrates es un desvarío que raya en la locura. Este hombre y sus imitadores, para no gastar dinero, no acuden al peluquero, pero, más todavía, con su actitud atentan contra las convenciones sociales de la higiene.

Continuando con la secuencia de la obra, tenemos a Estrepsíades, junto a su hijo Fidípides, frente al portón de la casa de Sócrates llamando al maestro para la instrucción del aficionado a los caballos. Y, tras un desplante del jovencito contra Sócrates, Estrepsíades ruega al maestro lo siguiente: “Haz por que él aprenda los dos Argumentos, el Superior, tal cual es, y el Inferior, que defendiendo posiciones injustas es capaz de derrotar al Superior; y si eso no es posible, por lo menos el Injusto, sea como sea.”²⁵ Sobre esta petición Sócrates se desentiende, dejando que sean las personificaciones de los dos argumentos quienes instruyan al propio Fidípides. A continuación, cada uno de los argumentos expone su consistencia para atraer la atención del muchacho y así convertirlo en su adepto. De esta parte de la comedia aristofánica interesa resaltar lo siguiente: para el argumento justo, la ocupación del argumento injusto es la enseñanza de la charlatanería.²⁶ Y exhorta a Fidípides a seguirlo mediante esta promesa:

ARG. JUSTO: Conque, muchacho, elígeme a mí, el Argumento Superior con entera confianza y aprenderás a odiar el ágora y a alejarte de los baños públicos; a sentir vergüenza ante lo que es vergonzoso y a encenderte si alguien te toma el pelo; a levantarte de tu asiento si se acercan personas de edad; a no portarte mal con tus padres y a no realizar, en suma, ningún acto vergonzoso que pueda manchar tu imagen de persona respetable. No irás de un brinco a casa de bailarinas, para evitar que, boquiabierto por el espectáculo y alcanzado de lleno por las manzanas de una putilla, pierdas tu buena reputación; no replicarás en nada a tu padre, ni llamándole Japeto le echarás en cara su edad, gracias a la cual tú fuiste criado en la niñez.²⁷

Como puede advertirse, se trata, ante todo, de llevar una conducta que respete lo que las convenciones sociales han designado como “buena reputación” y cualquier gesto, que se muestre irrespetuoso respecto a las buenas costumbres, será censurado como vergonzoso.

²⁵ *Ibidem*, vv. 880 y ss.

²⁶ *Cfr.* Aristófanes, *Las nubes*, v. 930.

²⁷ Aristófanes, *óp. cit.*, vv. 990 y ss.

Desde esta perspectiva, ya se desarrollará más adelante, el comportamiento de Diógenes de Sinope parecerá tener más simpatía con aquello que aquí está reprobando el argumento justo. Pero, por otra parte, no debemos pasar por alto la advertencia que el argumento justo promete a Fidípides si no se adhiere a sus enseñanzas:

ARG. JUSTO: Si haces lo que te digo y dedicas a ello tu atención tendrás siempre el pecho fuerte, la piel brillante, los hombros anchos, la lengua corta, el culo grande, la polla pequeña. Pero si te comportas como los de ahora, tendrás la piel pálida, los hombros estrechos, el pecho débil, la lengua larga, el culo breve y el nabo grande; serás capaz de proponer largos decretos y tendrás a bien considerar bueno todo lo vergonzoso y vergonzoso lo bueno, y además estarás lleno de las mariconerías de Antímaco.²⁸

La advertencia del argumento justo, en caso de no ceñirse a sus preceptos, promete una vida llena de calamidades, pues, a sus ojos, el ejercicio del razonamiento o del diálogo parecen reprobables en tanto que sugieren ser la causa de la debilidad del cuerpo. No obstante, como es de suponerse, aquí no termina la comedia de Aristófanes, pues todavía falta que salga a escena la enseñanza del argumento injusto y, por lo tanto, es preciso que éste hable con una contundencia que se imponga frente a la reprobación que le ha hecho el argumento justo. Sale así pues al escenario el argumento injusto atacando, en primer lugar, la reprobación que hacía el argumento justo de tomar baños con agua caliente; responde el argumento justo que los baños calientes no hacen blandengues a los hombres ni son malos de ningún modo, ya que el propio Heracles los hacía.²⁹ A continuación, el argumento injusto, todavía en posesión de la palabra, llama burro al argumento justo y dice esto a Fidípides:

²⁸ *Ibidem*, vv. 1010 y ss.

²⁹ Sobre el héroe Heracles, se dice que Antístenes, el maestro de Diógenes de Sinope, lo tenía en alta estima, según las noticias transmitidas por Diógenes Laercio: “Y que el esfuerzo es un bien lo mostraba mediante el ejemplo del gran Heracles y Ciro, sacando lo uno de los helenos y lo otro de los bárbaros” y que incluso escribió tres textos sobre él titulados: 1) *Heracles mayor*, o *De la fuerza*; 2) *Heracles y Midas* y 3) *Heracles*, o *De la cordura y de la fuerza* (cfr. D. L., VI, 2, 16 y 18). Mientras que Diógenes de Sinope “decía llevar el mismo género de vida que Heracles, no prefiriendo nada a la libertad” y que escribió una tragedia titulada *Heracles* (cfr. D. L., VI, 71 y 80).

ARG. INJUSTO: Considera, pues, muchacho, todo lo que hay en la templanza y de cuántos placeres vas a ser privado: jovencitos, mujeres, el juego del cótabo, las buenas tajadas, la bebida, la risa a carcajadas. ¿Y qué? ¿Te merece la pena vivir, privado de todo eso? De acuerdo, dejo eso y paso a las necesidades que impone la naturaleza. Supongamos que cometes un error: te enamoras, cometes adulterio y te pillan. Estás perdido, porque no dominas el arte de hablar; pero si estás conmigo, usa tu naturaleza: salta, ríe y no tengas nada por vergonzoso. Si resultas cogido en adulterio, dile al marido que tú no eres culpable de nada; luego le echas la culpa a Zeus: él también es derrotado por el amor y las mujeres. ¿Cómo tú, un simple mortal como eres, podrías ser mejor que un dios?³⁰

Entre tanto, sigue el argumento injusto refutando al argumento justo, mostrándole una tras otra sus debilidades, hasta que, completamente derrotado, termina tajante: “**ARG. JUSTO:** Estamos derrotados, maricones míos. *(A los socráticos)* Aceptad mi manto, por los dioses, que yo me paso a vuestro bando.”³¹ Ante esta determinación, Fidípides no le queda más que aprender las artes sofisticadas que le enseñará el argumento injusto. Una vez que ha obtenido el conocimiento prometido regresa a casa y se enfrenta a los prestamistas de su padre, a los que, por supuesto, termina derrotando. Estrepsíades lo conduce a un banquete para celebrarlo, pero ahí recibirá una paliza de parte de su hijo, y, lo peor de todo, es que su hijo le demostrará que es razonable que un hijo muela a golpes a su padre.³²

Para terminar con esta exposición del Sócrates aristofánico es necesario referir las palabras de Estrepsíades, surgidas tras la paliza que le propinó su hijo, toda vez que, con ellas, se califica nuevamente a la actividad socrática como una locura, y, por lo tanto, se califica de loco a quien se haga pasar por un seguidor o imitador de Sócrates:

EST.: ¡Ay de mí por mi extravío! **Qué loco estaba cuando eché fuera a los dioses por culpa de Sócrates.** *(A una estatua de Hermes que hay junto a la puerta de la casa)*

Mas no te enfades conmigo, Hermes querido, ni me hagas trizas, **y perdóname, que enloquecí porque me embaucaron** y aconséjame si les pongo un juicio o lo que te parezca (...) Llevas razón al aconsejarme que no me enrede en pleitos, sino que prenda fuego lo antes posible a la casa de los embaucadores. *(Llama a un criado)* Aquí, Jantias, ven aquí. Sal de casa con una escalera y un pico y luego súbete al caviladero y echa abajo el techo, si quieres a tu

³⁰ Aristófanes, *Las nubes*, vv. 1070 y ss.

³¹ *Ibidem*, v. 1102.

³² *Cfr.* Aristófanes, *Las nubes*, vv. 1321 y ss.

amo, hasta que les tires encima la casa entera; y a mí, que me traiga alguien una tea prendida y yo haré que ellos me las paguen hoy por muy bravucones que sean.

(*Suben los dos por la escalera y comienzan su labor destructora. Asustados, acuden los discípulos de Sócrates*).³³

El juicio de Aristófanes, puesto aquí en boca de Estrepsíades (y que, en última instancia, se puede atribuir a la mayoría de los detractores del maestro del pensadero o del caviladero), respecto a Sócrates, es que su manera de actuar raya en la locura. Y es justamente esta descalificación, más que con el fuego, con la que se intenta restarle importancia a su quehacer cotidiano. Pero, sobre esto, insistiremos todavía un poco más después de exponer los otros dos retratos de Sócrates que nos faltan, a saber, el de Jenofonte y el de Platón. Pasemos pues al análisis de los *Recuerdos socráticos* de Jenofonte.

b) El Sócrates de Jenofonte

De la misma manera que lo hicimos con el comediógrafo Aristófanes, es preciso señalar un pequeño esbozo biográfico de Jenofonte, atendiendo a las muy pocas noticias que de él se conservan, pues se trata de otro personaje que también mantuvo una íntima relación con el filósofo que aquí nos ocupa: Sócrates de Alopece. Este amigo del esposo de Jantipa y de Mirto, es considerado algunas veces sólo como escritor, otras como historiador, otras más como filósofo, aunque también en algunas otras ocasiones se le niega éste último título. Pero antes de comenzar con el pequeño esbozo biográfico es necesario recordar unas palabras de Fernando Souto Delibes, autor de una investigación especializada sobre la obra de Jenofonte y que lleva por título *La figura de Sócrates en Jenofonte* y que fue presentada como Tesis doctoral en la Universidad Autónoma de Madrid, en el año 2000, bajo la dirección del Prof. Alberto Bernabé Pajares; en ese gran estudio monográfico Fernando Souto Delibes comienza diciendo que:

³³ Aristófanes, *Las nubes*, vv. 1476 y ss. El resaltado es mío.

Jenofonte es uno de los autores griegos cuya obra se ha visto más abandonada por la Filología Clásica en los últimos tiempos. Aunque parezca mentira dada la importancia y la extensión de su obra, este autor ha caído últimamente en el más absoluto olvido. Baste decir en este punto que no existe ni un solo comentario moderno de la *Apología*, que para el *Simposio* seguimos utilizando aquel danés que escribiera Woldinga en 1938, y que para *Memorables* sólo contamos con los dos primeros libros comentados por Gigon en 1953-56 y con el tercero por Delatte en 1933 (para el cuarto no hay nada). El panorama, por tanto, no puede ser más desolador. Sólo el reciente comentario de Gera a la *Ciropedia* (1993) y el de Pomeroy al *Económico* (1994) dejan algún margen para la esperanza.³⁴

Con el comentario anterior ha quedado señalada, por una parte, la producción bibliográfica de Jenofonte, pues las obras que se le atribuyen son: una *Apología* (de Sócrates), un *Simposio* o *Banquete*, las *Memorables* o *Recuerdos de Sócrates* (señalando implícitamente que consta de cuatro libros), la *Ciropedia* y el *Económico*. Pero, por otra parte, también ha quedado mencionado el olvido sobre dichas obras, a excepción de los estudios de los comentaristas en danés, francés e inglés; esos estudios y comentarios nos son imposibles de consultar porque no están a nuestro alcance. Así que para la redacción del presente apartado de nuestra investigación hemos de conformarnos con ir al análisis de la obra misma, a la cual haremos referencia en líneas posteriores, es decir, sin contar con el apoyo de algún comentarista general de la obra de Jenofonte, a excepción del trabajo de Fernando Souto Delibes y de alguna otra referencia indirecta.

Comencemos entonces con la biografía de este otro testigo directo de la actividad socrática. Jenofonte nació en el *demos* de Erkhia o Erquia probablemente en el año 430 a. C. y murió aproximadamente en el 359 a. C. Es considerado como un hombre dedicado tanto a la filosofía como a la historia, así que con él tenemos una gran aportación al legado sobre la memoria del máximo filósofo de Atenas: Sócrates; un legado que puede considerarse, entonces, tanto histórico como filosófico. Para el esbozo de esta pequeña biografía se recurrirá a las *Vidas y obras de los filósofos ilustres* de Diógenes Laercio, quien en su obra nos relata aquél memorable encuentro que unió a Jenofonte con Sócrates para siempre:

³⁴ Fernando Souto Delibes, *La figura de Sócrates en Jenofonte*, Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2000, pp. 1-2.

Cuentan que Sócrates al encontrárselo en un callejón estrecho, tendió el bastón y le impidió pasar, preguntándole dónde se vendía cada uno de los alimentos y cuando le había contestado, volvió a preguntar: “¿Y dónde se hacen los hombres buenos y nobles?” Y como el otro no supo qué contestarle, dijo: “Entonces sígueme y aprende”. A partir de ese momento fue discípulo de Sócrates y el primero que, tomando nota de lo que decía, lo dio a conocer a los hombres, titulándolo *Recuerdos*, y también fue el primero de los filósofos que escribió una obra de historia.³⁵

Pero, por otra parte, el antiguo historiador de la filosofía, Diógenes Laercio, también nos comunica las siguientes noticias sobre Jenofonte: en primer lugar, el escritor de Erkhia o Erquia se hizo amigo de Ciro.³⁶ El personaje al que se refiere no es otro más que Ciro el Joven, hijo del rey Darío Segundo. Asimismo, nos cuenta el historiador de Laertes que Jenofonte también fue condenado a destierro por haber colaborado con los espartanos.³⁷ Al llegar a Éfeso y disponiendo de mucho dinero, entregó la mitad de su fortuna al sacerdote de Ártemis, Megabizo, para que se lo guardara hasta su regreso; y, en caso de no volver, le pidió al sacerdote que le mandara construir una estatua y la consagrara a la misma diosa. Con el resto de su dinero hizo ofrendas al templo de Delfos.³⁸ El caso es que Jenofonte sí volvió a ver al sacerdote Megabizo, quien le devolvió su dinero que le tenía guardado y con estos mismos recursos el escritor de Erkhia o Erquia compró un terreno que consagró a la diosa Ártemis. Al parecer, en ese terreno se quedó a vivir, ya que se trataba de un lugar agradable donde corría un río llamado Selinunte, así que el resto de sus días se los pasó cazando, al mismo tiempo que ofrecía banquetes a sus amigos y escribía sus libros.³⁹ Para concluir esta pequeña referencia biográfica de Jenofonte quizá no haya mejores palabras que aquellas que le dedicara Diógenes Laercio, y las cuales son las siguientes:

Murió en Corinto, como dice Demetrio de Magnesia, sin duda ya muy anciano. Fue varón de provecho en todo, y de cierto también muy aficionado a los caballos y a la caza, además de

³⁵ D. L., II, 48.

³⁶ D. L., II, 49.

³⁷ D. L., II, 51.

³⁸ D. L., II, 51.

³⁹ D. L., II, 52.

diestro en el arte de la guerra, como evidencian sus escritos; piadoso y amigo de sacrificios, capaz de leer en las entrañas de las bestias sacrificadas, y émulo esmerado de Sócrates.

Escribió unos cuarenta libros, diversamente divididos por unos y otros.⁴⁰

Hasta aquí la referencia biográfica de Jenofonte. Ahora es preciso delimitar nuestro análisis sobre la obra del mismo autor. Como ya señalamos líneas arriba fue un escritor prolífico y por lo menos tres de sus obras hacen referencia a la personalidad de Sócrates de Alopeco: la *Apología*, el *Simposio* y los *Recuerdos de Sócrates*. Pero, para cumplir con los objetivos de esta investigación nos apoyaremos específicamente en el último de sus textos mencionados, a saber, en los *Recuerdos de Sócrates*. La justificación de lo anterior es porque, si pretendiéramos abordar los otros dos textos, la extensión de las páginas de este capítulo de la investigación sobrepasarían el total de las páginas de la investigación completa que pretendemos realizar y eso nos desviaría del objetivo de nuestra tesis.⁴¹ Por lo anterior nos limitaremos a analizar la obra jenofónica de los *Recuerdos de Sócrates*, pues en ésta podemos encontrar muchos pasajes de la vida diaria de Sócrates, así como los diálogos que mantuvo con otros personajes; estos personajes son de diverso linaje, ya que entre ellos se encuentran hombres llenos de poder, por una parte, pero, también, por otra parte, entre sus interlocutores se encuentran personas sencillas, sin más historia que el hecho de que Jenofonte los nombrara en sus *Recuerdos de Sócrates*; y con esto queda demostrado que el filósofo de Alopeco era capaz de dialogar con cualquier tipo de persona que se encontrara en las calles de Atenas, sin que le importaran si esos hombres eran personajes importantes de la ciudad o simples transeúntes que se le cruzaban en el camino. Aunque sí hay que señalar que Sócrates intercambiaba razonamientos con cualquier hombre que estuviera en la calle, siempre y cuando mostrara argumentos con los que se podía decir algo serio o bien fundamentado. Pero, por otro lado, también hay que recalcar que si Jenofonte hizo referencia en sus *Recuerdos de Sócrates* a personas sin ninguna identidad renombrada fue,

⁴⁰ D. L., II, 56.

⁴¹ A este respecto, y sin ningún afán de comparación, hay que señalar que el trabajo de Fernando Souto Delibes antes mencionado sobrepasa las 500 páginas en el análisis de sólo tres de las obras de Jenofonte: *Apología*, *Simposio* y *Memorables* o *Recuerdos*.

tal vez, porque ellos encarnaban las ideas que el escritor de la *Ciropedia* tenía, es decir que estas personas, casi insignificantes, eran los portavoces de algunas de las ideas de Jenofonte.

Comencemos, entonces, con este análisis del texto que conferirá una imagen de Sócrates desde la perspectiva y experiencias de Jenofonte, no sin antes señalar que el texto utilizado para hacer las referencias de los *Recuerdos de Sócrates* es la traducción anotada de Agustín García Calvo.⁴²

La recién citada traducción del texto de Jenofonte va acompañada con una breve introducción de los editores en la que se encuentran las siguientes palabras: “Bien dice el traductor, García Calvo, que la costumbre de Sócrates en contraposición al «verbalismo del político o del sofista», consiste en preguntar siempre «¿qué?».”⁴³ Y bien podemos adherirnos a ese juicio porque este rasgo es de los más distintivos de la filosofía socrática y que es bien explícito en el texto de su discípulo Jenofonte, él nos pondrá al tanto de estas actitudes que ejerció el filósofo por antonomasia.

Decimos, entonces, que Jenofonte nos brinda una serie de anécdotas que fue recopilando desde que tuvo como compañero a Sócrates, con esto queremos decir que fue un testigo directo de las conversaciones que el filósofo de Alopece sostuvo en muchas ocasiones y con personas varias; por tal motivo lo que narra Jenofonte son conversaciones que Sócrates mantuvo con varios interlocutores, es decir que no se trata propiamente de conversaciones que Sócrates haya tenido con Jenofonte directamente. Claro está que éste último hombre quiso transmitir de un modo especial su relación memorable que tuvo con Sócrates; en el texto encontramos una serie de ideas que rodearon al filósofo, y especialmente en lo que concierne a la forma de vida; y es precisamente esto último lo que interesa rescatar con este análisis de los *Recuerdos de Sócrates* de Jenofonte.

Antes de proseguir, recordemos que el filósofo de Alopece se consideraba a sí mismo como un hombre que no sabía nada y, por tal motivo, consagró toda su vida al conocimiento de sí mismo, ya que consideraba que aquella averiguación era lo más importante que una

⁴² Cfr. Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, Salvat editores-Alianza editorial, s/l, 1971. Aunque también he consultado la versión de Juan Zaragoza en Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates. Económico. Banquete. Apología de Sócrates*, Gredos, Madrid, 1993, he optado por utilizar la primera versión señalada debido al prestigio que tiene como traductor Agustín García Calvo.

⁴³ Cfr. Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, Salvat editores-Alianza editorial, s/l, 1971.

persona podía llevar a cabo en la vida, pues sólo de esa manera es como podría dar paso para conseguir la virtud y la felicidad en este mundo: también hay que recordar que la virtud y la felicidad son conceptos que, a su vez, van ligados a una forma de filosofar y, por lo mismo, con una forma de vivir, pues la filosofía, o bien, el pensamiento, para Sócrates sólo puede justificarse si tiene como fin una vida virtuosa y, por ende, feliz. Para él, el pensamiento o la filosofía sólo es útil si sirve para llevar una vida recta y buena. De ahí que Jenofonte comience por defender a Sócrates contra las acusaciones que le habían levantado Meleto y Ánito; acusaciones éstas que son de sobra conocidas, pero que es preciso recordar: “Es Sócrates reo del delito de no reconocer los dioses que el Estado reconoce y de introducir otros genios o espíritus extraños: y asimismo del delito de corromper a nuestros jóvenes.”⁴⁴ En resumidas cuentas, éstas son las declaraciones que dan los acusadores de Sócrates. Pero, por otra parte, lo que pretende hacer Jenofonte en este texto no es sino tratar de desmentir cada una de esas acusaciones y, más aún, de mostrar que Sócrates, a su parecer, fue un hombre de muchísima importancia en su contexto y, por la misma razón, dejó huella a la posteridad. Si bien, también hay que recalcar que hay personajes que se le han relacionado y que por las malas acciones de éstos se puso en duda la credibilidad y valía del oficio de Sócrates, aunque, no obstante, también del mismo modo queda un tanto esclarecido el motivo que los llevó a actuar de esa manera.⁴⁵ Pero lo que resulta interesante es que el filósofo ateniense por excelencia dará cuenta de su pensamiento, de su reflexión, y de su filosofar mediante el ejemplo de su propia vida, es decir que Sócrates es un pensador o filósofo que predica con el ejemplo: Sócrates vive su pensamiento y piensa cómo debe de vivir de la mejor manera su vida.

Continuando con este esbozo del retrato de Jenofonte sobre Sócrates, hay que recordar que el esposo de Jantipa se negó a dejar por escrito su filosofía, es decir, sus

⁴⁴ Jenofonte, *Recuerdos*, L. I, Cap. I, 1.

⁴⁵ Sobre esta cuestión quisiera añadir la siguiente referencia: José Solana Dueso escribió una novela titulada *Ciudadano Sócrates*, Mira Editores, Zaragoza, 2008, en donde nos presenta una especie de biografía de Sócrates, pero sin inclinarse por ninguna de las dos habituales consideraciones de los coetáneos del filósofo de Alopece, es decir: que el escritor de esta novela nos expone imparcialmente tanto los argumentos de sus acusadores como los de sus seguidores; deja hablar tanto a los seguidores de la filosofía socrática como a aquellos que la desprecian y la consideran una actividad inútil y viciosa, y cada uno de los personajes exponen las razones de sus juicios sobre el pensamiento y la vida de Sócrates.

pensamientos y que, por el contrario, se dedicó a lo largo de su vida a practicar lo que para él era lo más conveniente. Por el motivo anterior Sócrates se vio obligado a relacionarse con hombres de todas las clases, pues lo que al filósofo importaba era conocer lo que sabía el otro para así llegar a una posible conclusión de lo que era tal o cual conocimiento. Lo anterior es la razón de que a Sócrates se le encontrara, en cualquier calle y a cualquier hora, manteniendo un diálogo con alguna persona o con varias a la vez. Ahora bien, hay que apuntar que Sócrates jamás quiso ser maestro de nadie; eso sí, dejaba que se le acercaran unos cuantos hombres, pero siempre con la intención de saber y de conocer lo que los demás tenían por verdad.⁴⁶ Así pues, en la siguiente cita encontramos un poco de aquello a lo que este filósofo se dedicaba en su día a día, obviamente se trata de una visión distinta a la que encontramos en la comedia de *Las Nubes* de Aristófanes, pues mientras éste considera que la labor que realiza el pensador de Alopece no tiene ninguna utilidad, en los *Recuerdos de Sócrates* redactados por Jenofonte tenemos la siguiente consideración:

Cuanto a él, conversaba siempre acerca de las cosas humanas, inquiriendo a ver qué era religioso y qué irreligioso, qué decente y qué deshonesto, qué justo y qué injusto, qué cordura y qué locura, qué valentía y qué cobardía, qué un estado y qué un hombre de estado, qué el gobierno de hombres y qué el dirigente de hombres, y, en fin, acerca de tantas otras cosas que los que supieran de ellas consideraba él que eran propiamente hombres de bien y los que las ignoraban que con más razón cabezas de servidumbre habían de llamarse.⁴⁷

Con la cita anterior comprobamos que Sócrates tenía por gusto el conversar de temas tan distintos que podían abrir su horizonte de conocimiento; pero no se trata aquí de dar el parecer de Sócrates ni de analizar quién de los interlocutores tenía razón, simplemente quedémonos con la imagen de la actividad que realizaba Sócrates, pues bien se nota que no era un oficio ni una profesión el plantarse frente a diversos hombres y conversar de asuntos que a las partes interesadas les concernían; es decir que la vida diaria de Sócrates consistía en andar cuestionando los supuestos que las demás personas daban por hecho, de ese modo

⁴⁶ Cfr. Jenofonte, *Recuerdos*, L. I, Cap. I, 3.

⁴⁷ Jenofonte, *Recuerdos*, L. I, Cap. I, 16.

las dos partes salían ganando una lección sobre las conclusiones que se pudieron dar en el diálogo. Algo similar a lo anterior se dice en los *Recuerdos*:

Y por cierto que Sócrates también ante los ojos del resto de la humanidad le daba a nuestra ciudad gala y lustre mucho más que Licias a la de los lacedemonios, que tanto ha venido a ser famoso en nombre de ello (...) Sócrates a lo largo de su vida entera, haciendo dádiva de sus bienes, rendía los mayores beneficios a todos los que lo querían; pues hacerlos ser mejores era su regalo de despedida.⁴⁸

Ésta última es una buena descripción de la actividad socrática, pues Jenofonte nos proporciona un retrato acerca de la personalidad de Sócrates y que resalta las siguientes características: el filósofo de Alopece es un hombre muy sencillo, y, sin embargo, era capaz, nos cuenta Jenofonte, de hacer sobresalir a su ciudad, pues, como se sabe, la fama del esposo de Jantipa traspasaba fronteras; para bien o para mal, se escuchaba en los alrededores esta forma tan peculiar de vida que llevaba este hombre, ya que lo normal, en el resto de los hombres, era dedicarse a algún oficio y a uno que otro cargo público, según la capacidad de la persona; mas no se veía que los hombres pudieran dedicarse sólo a hablar y a estar en las plazas públicas, pero resulta sorprendente cómo la vida de Sócrates se volcaba a ese ejercicio de la famosa “dialéctica socrática”⁴⁹ donde se podía sacar mucho provecho en una conversación sobre temas actuales, es decir, de temas que la sociedad en general les eran de su incumbencia, o que por lo menos tenía una noción sobre el tema a tratar. En el mismo sentido se dice que la mayoría de sus discípulos que lo acompañaba terminaban fascinados, y Sócrates tenía como objetivo principal mostrar con el ejemplo cómo los hombres podían hacerse buenos, virtuosos y felices; por tal motivo, con cada enseñanza que se conseguía tras los interrogatorios, el mensaje podía ser adquirido por el resto de los asistentes, en el sentido de que los hacía actuar de una mejor manera, de ahí que se diga que Sócrates les daba un obsequio de despedida:

⁴⁸ *Ibidem*. L. I, Cap. II, 61.

⁴⁹ La dialéctica socrática podría considerarse como el arte analizar los supuestos conocimientos de los interlocutores de Sócrates, mediante preguntas y objeciones; de lo anterior se seguía una demostración que fundamentaba o invalidaba el supuesto saber de los interlocutores.

Pero ahí está Critón, que era de la compañía de Sócrates, como lo eran Querefonte y Querócrates y Hermógenes y Simias y Cebete y Fedondas y otros, que con él andaban no con mira de llegar a destacarse en la asamblea ni los tribunales, sino para poder, una vez hechos verdaderos hombres de bien, habérselas debidamente con casa y con criados, familiares y amigos, ciudad y ciudadanos.⁵⁰

Es una maravilla que hombres así hayan podido compartir conversación alguna con Sócrates y que los resultados de sus averiguaciones constantes los llevaran a aplicarlos en sus vidas, obviamente no para sacar provecho de las circunstancias sino por el bien propio, pues si uno se conoce a sí mismo, es casi seguro que podrá actuar bien para un beneficio mayor. A este respecto, Sócrates pensaba lo siguiente de la suerte y del bien:

Y al preguntarle todavía si consideraba que también la buena suerte era negocio: «Cosas son pues que estimo yo las más contrarias –contestó– la suerte y el hacer: pues encontrarse uno sin buscar con alguna de las cosas que le hacen falta creo que es la buena suerte, mientras que lograr bien algo después de haber aprendido y haberse ejercitado es lo que considero yo hacer bien, y los que a eso se dedican pienso que bien hacen».⁵¹

De la cita anterior se entiende que Sócrates decía que lo importante no era el ganar cosas, pues, si bien siempre hay buena suerte, una persona no siempre la tiene consigo y, por lo tanto, si uno no aprende y no se ejercita, se verá incapacitado para hacer bien, es decir, para obrar de buena manera o virtuosamente, porque hacer bien no todos lo saben y mucho menos lo practican, pues como ya dijo el filósofo de Alopeco: es indispensable el ejercicio de hacer bien, para así ser capaces de enfrentar cada situación que se presenta en la vida y no estar esperanzados en que la buena suerte componga el rumbo de las vidas de las personas.

También es de sobra conocido que Sócrates hizo suya una máxima inscrita en el frontón del templo de Delfos, es decir, el famoso “Conócete a ti mismo”.⁵² Pero Sócrates, al retomar tal inscripción, la hace patente en y con su propia vida, así que su día a día es ese autoconocimiento que se encuentra en uno mismo, pero que requiere de mucho tiempo y

⁵⁰ Jenofonte, *Recuerdos*, L. I, Cap. II, 48.

⁵¹ Jenofonte, *Recuerdos*, L. III, Cap. IX, 14.

⁵² Cfr. Platón, *Protágoras*, 343 b.

atención, ya que se trata de una de las cosas más difíciles que un hombre puede realizar, pues las personas se dedican, en un primer momento, a otros asuntos ajenos al autoconocimiento y postergan esa búsqueda de sí mismos; a lo anterior se añade la siguiente cita donde encontramos a Sócrates manteniendo una conversación con Cármides, un hombre que llegó a intervenir en la política:

Mi buen amigo, no más te desconozcas a ti mismo ni caigas en los errores en que cae la mayoría: pues los más de los hombres, metidos a averiguar los asuntos de los otros, no se vuelven a investigar lo de ellos mismos. Así que no sigas retrayéndote de eso, sino dedícate a poner atención a ti mismo con más empeño; y no te desentiendas más de los asuntos públicos, si es que puede ser que marchen algo mejor por obra tuya. Pues de que marchen ellos bien no sólo ya los otros ciudadanos, sino que tus amigos y tú mismo no seréis los que menos salgáis beneficiados.⁵³

Como puede apreciarse en la cita precedente, Sócrates increpaba a sus interlocutores el olvido de ocuparse de sí mismos y el de Cármides es tan sólo un ejemplo de los muchos que pueden encontrarse en los *Recuerdos*. Pero, por otra parte, está claro que no es la única vez ni el único lugar donde podemos encontrar esta manera de intercambiar algún conocimiento, que para Sócrates era de lo más importante; aunque hay que recalcar que lo que conseguía Sócrates de sus averiguaciones no era un dogma preestablecido y que obligara a los demás a llevarlo a cabo, toda vez que, por su parte, el filósofo de Alopece sólo les aconsejaba; y de esa manera dependía estrictamente de cada persona considerar pertinente llevarlo a la práctica o simplemente abandonar ese aprendizaje y que quedara en la típica charla. Pues bien, resumiendo: Sócrates no imponía ningún conocimiento ni ningún comportamiento, simplemente en su averiguación constante podía ser testigo de cómo funcionaban mejor las cosas, es el caso de aquél lema antiguo y que ha sobrevivido a muchas generaciones: “conócete a ti mismo”, pues si bien Sócrates lo llevó a la práctica, cuando él lo aconsejaba daba ejemplos de su propia experiencia de cómo el conocerse a sí mismo

⁵³ Jenofonte, *Recuerdos*, L. III, Cap. VII, 9.

otorgaba en gran medida un beneficio a los hombres que estuvieran interesados por llevar una vida de bien.

Sobre este “conócete a ti mismo” en la actividad socrática, Antonio Alegre nos dice que Sócrates también pudo retomarlo de Heráclito:

Siguiendo el *dictum* heraclíteo («anduve buscándome a mí mismo»), (*Sócrates*) pensaba que en nuestra conciencia podríamos hallar la existencia de principios universales, fuesen conceptos, fuesen leyes universalmente válidas y no contingentes. Tal postura es racionalismo puro, y prefigura, muchísimos siglos antes, otras, como la de Descartes, por ejemplo. Y así surgen las preguntas, cuyas respuestas exigen una *definición esencial*.⁵⁴

El comentario de Antonio Alegre va en el sentido de considerar a Sócrates como un hombre preocupado por la relación del hombre con el mundo que lo rodea, ya que, según este autor, Sócrates se diferencia de aquellos que elaboran discursos, o cuentan mitos sofistas, en que el filósofo de Alopece pretende buscar un saber a partir de un método común, pero que no se trata de imponérselo a los demás; esa es la razón por la cual lo más importante para Sócrates es el diálogo. En eso se diferencia de los sofistas: la conversación como búsqueda más que enseñanza como imposición.

Pero después de lo dicho regresemos a este famoso “conócete a ti mismo”, porque el Sócrates de Jenofonte se empeña varias veces en mostrarnos las ventajas de ese autoconocimiento, pero debe de quedar claro que no porque sea un autoconocimiento signifique que ya se haya alcanzado, ya que Sócrates nunca se cansará de interrogar; el preguntar frecuentemente era una constante en su día a día, y quizá esa sea también una de las características por la cual su filosofía traspasó las fronteras y el tiempo, de ahí las repercusiones que tuvo tanto en sus conciudadanos como a la postre con otros personajes, tal es el caso de Diógenes de Sinope.

Por otra parte, hay que reconocer que el retrato de Sócrates que ha esbozado Jenofonte, al escribir sus *Recuerdos*, es demasiado extenso que difícilmente podría agotarse

⁵⁴ Antonio Alegre, *La sofística y Sócrates. Ascenso y caída de la polis*, Montesinos editor, Barcelona, 1986, p. 105.

en el análisis de unas cuantas páginas, por tal motivo se señalarán todavía algunas anécdotas que nos describen el modo de vida socrático, es decir, la manera en cómo Sócrates se enfrentaba a la vida, pero siempre ceñido a la filosofía, y como prueba podríamos hacer varios repasos a los *Recuerdos de Sócrates* de Jenofonte y no encontraríamos en tal texto ningún relato en que algún acto del filósofo de Alopece se contradijera con su manera de pensar, por eso mismo hay que insistir todavía un poco más en esa coherencia entre el pensar y el actuar socráticos. Así nos lo dice Jenofonte:

Y mientras hablaba de ese modo, todavía más temperante se mostraba y con más dominio de sí mismo en sus hechos que por sus palabras; pues no sólo dominaba las pasiones del cuerpo, sino que también las del dinero, teniendo por cierto que aquel que recibe dinero del primero que llega está estableciendo un amo sobre sí y sometiéndose a una esclavitud no menos triste que ninguna otra.⁵⁵

Es importantísimo resaltar estas características de Sócrates, pues se nos está diciendo que tal parece que este hombre no necesita elaborar ningún escrito para que sea tomado en cuenta; a Sócrates le basta con predicar con el ejemplo y no sólo en cuestiones intelectuales, como se ha venido señalando anteriormente, sino que también en los aspectos más pueriles como se han marcado en lo recién citado, es decir tanto las pasiones del cuerpo, así como el dinero, y haciendo un especial énfasis en esta última característica, pues a ojos del filósofo de Alopece es un enorme error recibir dinero de otra persona, pues, cuando un hombre hace eso, se está condenando a sí mismo a una esclavitud, que no permite que el hombre pueda desenvolverse plenamente. Con lo anterior podemos decir que el retrato de Sócrates que nos ofrece Jenofonte es el de un hombre libre, un hombre que no le ha puesto precio a su libertad, acto que será muy criticado y quizá de ahí la confusión con los sofistas. Por ahora nos quedamos con la imagen de Sócrates como el hombre que le da preeminencia a sus actos dando por resultado sus palabras.

Y lo que se ha venido comentando anteriormente sobre la repercusión que causaba Sócrates en sus acompañantes se cita también de la siguiente manera: “Parecíame así mismo

⁵⁵ Jenofonte, *Recuerdos*, L. I, Cap. V, 6.

que con conversaciones semejantes animaba a los que con él andaban a ejercitar el dominio frente al deseo de manjar y de bebida, así como sobre lujuria y sueño y sobre el frío y el calor y la fatiga.”⁵⁶ Resulta entonces que Sócrates, con el ejemplo y las conversaciones mantenidas con los demás, hacía un especial énfasis en el dominio de sí mismo frente a un sin número de acontecimientos que no permitían que la virtud floreciera en ellos, pues se tenían que apegar a ciertos preceptos para poder satisfacer ese deseo de poseer lo que les perjudica, de lo que les aleja del saber verdadero de la felicidad que no esté apegada a cuestiones banales, es decir, que esos hombres no encuentran la felicidad justamente porque sus acciones son contrarias a las características que rigen la vida de Sócrates. En el documento de Jenofonte se reflejan los buenos consejos que recibían los que andaban con el filósofo de Alopece. Para justificar lo anterior basta citar estas otras características de la vida ordinaria de Sócrates:

En cuanto a comer, consumía de pan tanto cuanto podía comer con gusto; y a ese pan venía en tal disposición que el deseo de pan le sirviera de compango; y en cuanto a bebidas, cualquiera le era dulce por el procedimiento de no beber sino cuando tenía sed. (...) y a los que no podían hacerlo así les avisaba de guardarse de los alicientes que animaban a comer sin tener hambre y a beber sin sed; pues decía que éstos eran los que arruinaban los estómagos y las cabezas y los espíritus.⁵⁷

Queda claro, entonces, que, para Sócrates, no es tan necesario tener los más grandes manjares para dar satisfacción a una necesidad tan natural como lo es el hambre; Sócrates sabía bien que no tenía que recurrir a una comida majestuosa y a bebidas extravagantes para saciar su estómago; más aún, él solo comía cuando le era necesario, cuando la naturaleza del cuerpo se lo exigía, de tal modo que Sócrates no podía dañarse a sí mismo en estos asuntos.

En el mismo sentido se dirá lo siguiente: “Y solía decir también que «tratarse bien», en la lengua ática, significaba «comer»; pero decía que se añadía el «bien» para indicar «comer las cosas que ni al alma ni al cuerpo hicieran daño ni tampoco fueran difíciles de conseguir»; de modo que lo de «tratarse bien» o también se lo aplicaba a los que llevaban

⁵⁶ *Ibidem*, L. II, Cap. I, 1.

⁵⁷ *Ibidem*, L. I, Cap. III, 5 y 6.

un régimen de comidas medido.”⁵⁸ Pues tal lección no sólo llevaba a quien lo practicara a la satisfacción de la naturaleza misma del hambre, sino que también a la del alma; quien se ejercitaba en ello, conseguiría también el bienestar de su alma, pues no puede separarse en ningún momento el cuerpo con el espíritu o con el alma. Así que se conseguían dos cosas que no pueden separarse una de otra, el cuerpo y el espíritu, y es curioso el enfoque que le da Sócrates, pues no es necesario hacer solamente un tratado sobre lo que es el hombre, sino que en esa cotidianidad del día a día, el hombre puede ejercitarse hasta en su propia alimentación; y de los aspectos más notables a este respecto es como dice el filósofo que la comida debe de ser de fácil acceso, con esto nuevamente se recalca que no es forzoso siempre comer manjares, pues para conseguir la comida el hombre no debe de esforzarse, ya que en cualquier manifestación de la naturaleza podía encontrar dicho alimento, sin tener que pagar tanto por ello. En oposición a esto, Sócrates hará una crítica: “Y aun otra cosa se le añade al que se acostumbra a comer de varios manjares a la vez: que cuando no se le ofrezcan varios ha de parecerle que está en mengua, echando de menos lo de su costumbre; mientras que, en cambio, el que está acostumbrado a ir pasando sobre cada rebanada cada vianda, cuando no se le ofrezcan muchas, podrá seguramente comer sin pena de una sola.”⁵⁹ Como podemos advertir, con estas palabras se muestra que, para Sócrates, la mejor manera de vivir es mediante la ejercitación en todos los aspectos de la vida y el caso de la alimentación lo deja manifestado de tal manera que se podría decir que enseña con el ejemplo, y de ese modo advierte que quien siga esos preceptos también llevará una vida más saludable, más barata, y más agradable. Sobre esta imagen de Sócrates en la que se hace patente la relación coherente de sus palabras con sus actos también se le puede añadir la siguiente cita de Jenofonte:

Lo que hay que hacer, pues, es tratar de evitar a los criticones de afición y buscar a los hombres benévolos y de buen juicio, y de los asuntos emprender los que puedas ejecutar; mas los que no puedas, guardarte de ello, y cualquier trabajo, en fin, que hagas, dedicarte a él con el mejor arte y el mayor empeño. Pues así es como pienso que menos tendrás que

⁵⁸ Jenofonte, *Recuerdos*, L.III, Cap. XIV, 7.

⁵⁹ *Idem*.

cargar con culpas y más encontrarás socorro en tus dificultades y habrás de vivir con la mayor facilidad y el menor riesgo y con tus faltas hasta la vejez bien atendidas.»⁶⁰

Como podemos ver, Sócrates no era partidario de andar metido primero en los asuntos ajenos y en un segundo momento ocuparse de los propios, pues se nota que en su contexto las personas se podían distinguir claramente por los intereses que tenían y sus hábitos, así que aconsejaba el filósofo de Alopece elegir bien los lazos de amistad que se podían tejer entre las personas, pues resultaban de mayor provecho los hombres de buen juicio, por la sencilla razón de que estos eran capaces de encaminar la vida por buen sendero, y si en algún momento se llegara a presentar algún obstáculo también sabrían cómo enfrentarlo. Por eso, para Sócrates, era preferible rodearse de gente buena, pero como obviamente eso no siempre es posible, ya que muchas veces uno tiene que tratar con personas malas, entonces decía el filósofo de Alopece que a los malos hay que tratar de corregirles con el ejemplo, es decir, actuando justamente, para que no hicieran daño a los demás ni se lo hicieran tampoco a ellos mismos.

Poco a poco hemos descubierto este perfil de un Sócrates que está al pendiente de los asuntos que atañen a la vida del hombre en todos los sentidos pues se refieren tanto a lo corporal, como a lo espiritual e intelectual. Y el esposo de Jantipa no es ajeno en ningún momento a las circunstancias que se presentan en su contexto, de ahí la necesidad de formarse por sí mismo para ser capaz de hacerle frente a cada circunstancia que en la vida se presente.

Después de lo señalado puede considerarse que Sócrates, en los *Recuerdos* de Jenofonte, nos manifiesta un profundo interés por la *praxis*, pero, al mismo tiempo, es también un investigador de los hechos que conforman al mundo. Es necesario insistir en que Sócrates no es un hombre ajeno a su contexto, y tiene ese ímpetu de búsqueda por ser cada vez un poco menos ignorante, de ahí la manera en la que vivió y que, para asombro nuestro, provocó en sus conciudadanos opiniones repartidas; de ahí su fama y trascendencia a lo largo de tantos siglos.

⁶⁰ *Ibidem*, L. II, Cap. VIII, 6.

Pero, por otra parte, considero que una de las aportaciones más grandes al pensamiento griego, por parte de Sócrates, lo hallamos en lo siguiente: “Y, más aún, que la felicidad de vida y los placeres a la mano ni bastan a producir bienestar al cuerpo, según advierten los maestros de ejercicios, ni al espíritu aportan conocimiento alguno que valga, mientras que en cambio los ejercicios llevados con firmeza nos hacen alcanzar hasta las nobles y útiles acciones, como los hombres de pro aseguran.”⁶¹ La vida es lo primordial, pero sólo en el sentido de vivir bien, es decir, vivir diariamente con virtud y con felicidad es de los objetivos principales en esta visión y en aquel contexto, claro está que es distinta nuestra época a la de aquellos hombres; obviamente los preceptos eran distintos, es decir que la vida se concebía de una manera distinta a la que se tiene actualmente.

Sin embargo, la vida de Sócrates será un ejemplo para cada uno de sus seguidores, y lo único que éste podía brindarles eran ciertas modalidades de vivir, y, como bien se señala en la cita precedente, el ejercitarse a uno mismo es un pilar fundamental de toda la filosofía socrática, así como saber tomar decisiones que desemboquen en buenas acciones, en comportamientos coherentes con las ideas; ése era el ejercicio por excelencia del filósofo que nos ocupa, de ahí que ninguna inquietud externa que no tuviera alguna justificación habría que eliminarla, pero que pocos eran los hombres que podían realizar dichos actos. Así tenemos a un Sócrates que es capaz de combatir todos los placeres del cuerpo externos a uno mismo, un hombre con una capacidad brillante para realizar sus actividades diarias, tanto de su vestimenta, su comida, su compañía, su aptitud para dialogar; son rasgos que nos ponen a reflexionar y a situar al hombre en dicho contexto, pues la vida aceptable o normal, por decirlo de alguna manera, no era la que Sócrates llevaba, sino que para sus conciudadanos representaba todo lo contrario; sin embargo, Sócrates era capaz de analizar el tipo de vida que llevaban sus conciudadanos y desde su perspectiva ponerla en duda, de tal modo que no aceptó la forma de vida descuidada que llevaban la mayoría de los griegos, y él, con su investigación diaria, con el diálogo con los demás, optó por una vida distinta, una vida que se ha venido describiendo a lo largo de este trabajo, pero que a ojos de sus mismos

⁶¹ *Ibidem*, L.II, Cap. I, 20.

conciudadanos no es posible que una vida así pueda considerarse virtuosa. Resta decir que Sócrates se dedicó toda su vida a llevar una vida virtuosa, o mejor dicho a ejercitarse en ello, e incluso hasta en el último trance de su vida, pues jamás puso en duda todo el conocimiento que había conseguido en su vida; no se le puede tachar de farsante, pues, con los testimonios que nos da Jenofonte, sabemos que prefirió morir antes que defraudarse a sí mismo.

Ya para finalizar, añadimos dos citas que consideramos de suma importancia; la primera de ellas da cuenta sobre lo que en parte era para Sócrates la virtud, la sabiduría, lo hermoso, lo bueno y lo que era contrario a eso. Dice así:

Mas entre sabiduría y virtud no hacía distinción, sino que al usar de lo hermoso y lo bueno con conocimiento de lo que es hermoso y bueno y al guardarse de lo vil y feo con entendimiento de lo que ello es lo estimaba sabio a la par que virtuoso. Y, al preguntársele sobre esto, si los que saben lo que se debe hacer pero que hacen lo contrario pensaba él que eran sabios pero incontinentes: «Así tienen de eso -contestaba- como de ignorantes y continentes: pues pienso que todos los hombres, eligiendo de entre las posibilidades que se les ofrecen las que juzgan más convenientes para ellos, esas realizan. Así que considero que los que no obran acertadamente ni sabios son ni virtuosos.» Y decía también que la justicia y todas las otras formas de virtud no son sino sabiduría. Que, en efecto, las obras justas y todo lo que por virtud se lleva a cabo, cosas son hermosas y buenas; y que ni aquellos que las conozcan pueden elegir otra cosa en lugar de ellas ni aquellos que no entiendan en ellas habrán de poderlas llevar a cabo, sino que habrán, en caso que lo intenten, de errar en ello. Que así también las hermosas y buenas obras son los sabios los que las hacen, y los que sabios no sean no pueden hacerlas, sino que, aun cuando lo intenten, en el intento yerran.⁶²

Aquí se encuentra una visión un tanto reducida respecto a los temas que conciernen, pero al menos nos dan una idea general de aquello en lo que consiste la visión que comparte Sócrates con sus allegados sobre la sabiduría y virtud y que van de la mano con lo hermoso y lo bueno; así este pensador presenta su filosofía como aquel afán de hermanar cada uno de los preceptos que desde su perspectiva son necesarios para alcanzar la sabiduría, que es precisamente la esencia de la filosofía desde sus inicios, pero que en cada momento histórico se mira desde distinto punto. Por otra parte, se transcribe esta última cita para concluir este apartado, relacionando directamente un concepto que estaba en el texto de Jenofonte

⁶² Jenofonte, *Recuerdos*, L.III, Cap. IX, 4 y 5.

Recuerdos de Sócrates y que es uno de los ejes primordiales para la investigación de esta tesis, a saber, el concepto de locura, pues no se olvide que se intenta rastrear algunos comportamientos socráticos en las actitudes cínicas de Diógenes de Sinope. Sócrates dice lo que a su parecer es la locura:

Por cierto que, en cuanto a la locura, decía que era sí contraria de sabiduría, mas sin embargo, no consideraba locura la ignorancia. Pero el desconocerse a sí mismo uno y el presuponer las cosas que no sabe y creerse conocerlas lo contaba entre lo más cercano de la locura. Sólo que la mayoría -decía él-, de los que caen en los errores que los más de los hombres no disciernen, de éstos no dicen que estén locos, mientras que a los que yerran en los puntos que los más conocen a éstos sí que los llaman locos. Que, en efecto, si uno ya se cree tan alto como para chocarse al pasar con el dintel de las puertas de la muralla o ya tan fuerte como para intentar levantar en vilo casas o ponerse a otro intento de los que es claro para todos que imposibles son, de ese dicen que está loco; mas los que yerran en cosas más sutiles no les parece que estén locos a la mayoría, sino que, así como al deseo fuerte suelen llamarlo amor, así también a la gran desviación del juicio la suelen llamar locura.⁶³

Quizá sea un poco complicado relacionarlo directamente con el caso específico de Diógenes de Sinope, pero es muy notable la perspectiva que tiene Sócrates de las personas locas; en primer lugar dice que hay que saber distinguir que locura no es sinónimo de ignorancia, pero que de igual modo la locura es contraria a la sabiduría; nuevamente se ve reflejada la importancia que tiene el conocerse a sí mismo, pues no hay posibilidad de acceder acertadamente a los demás conocimientos sin antes haberse investigado uno mismo, por lo tanto, si hay una persona que no se conoce, pero cree conocer las otras cosas, éste debe ser tomado por un loco; en este momento tal parece que Diógenes de Sinope sigue la máxima socrática de conocerse a sí mismo antes que dar cuenta de las demás cosas. Es por ello que Diógenes, llamado por Platón “Sócrates enloquecido”, no puede caer bajo la consideración que tiene Sócrates de la locura. Antes bien, se trata de lo contrario, tanto para Sócrates como para Diógenes, ya lo aclararemos más adelante, las personas locas no son aquellas que ignoran, sino las que ignorando las cosas, asimismo creen saberlas.

⁶³ *Ibidem*, L. III, Cap. IX, 6 y 7.

Pero como ya habíamos advertido en el análisis que hicimos de *Las nubes* de Aristófanes, sobre el tema de la locura en el comportamiento de Diógenes de Sinope, haremos un comentario general teniendo de base los tres retratos de Sócrates que nos brindan Aristófanes, Jenofonte y Platón. Por tal motivo, damos paso al análisis del retrato que hizo Platón de Sócrates.

c) El Sócrates de Platón

Finalmente, y como ya lo habíamos mencionado, toca el turno de presentar un tercer retrato de Sócrates; nos referimos al retrato que nos esboza Platón en su *Apología de Sócrates*,⁶⁴ que, si bien es de los más conocidos y difundidos, no quiere decir que sea ni el más importante ni el más fácil de abordar, pues se necesita de un gran compromiso para tratar de analizar su gran obra y de ahí extraer ciertos rasgos que nos pudieran dar alguna imagen sobre el maestro de Platón. Sin embargo, en esta ocasión sólo retomaremos el texto de la *Apología de Sócrates*, pero teniendo presente que no es el único que brinda una visión profunda sobre lo que representó y vivió Sócrates en su época.

En primer lugar hay que dar un repaso biográfico sobre este filósofo tan representativo a partir del texto de Diógenes Laercio titulado *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*:

Y nació Platón, como dice Apolodoro en la *Crónica*, en la Olimpiada octogésima octava, el día séptimo del mes de Targelión, el mismo que dicen los delios que nació Apolo; y murió –como dice Hermipo, durante un banquete de bodas– en el primer año de la Olimpiada centésima octava, a los ochenta y un años. (...) Era del distrito de Colito, como dice Antileonte en el libro segundo de la *Cronología*; y nació, según algunos, en Egina.⁶⁵

⁶⁴ Para hacer las referencias de esta obra platónica utilizaremos la versión de Agustín García Calvo por la misma razón señalada en el caso de *Recuerdos Socráticos* de Jenofonte. Cfr. Platón, *Diálogos socráticos*, Barcelona, Salvat editores, 1971. Aunque también he revisado la versión de Julio Calonge para la editorial Gredos.

⁶⁵ D. L., III, 2 y 3.

Esas son las noticias que contamos respecto al nacimiento de Platón; y en lo que aquí respecta también es necesario mencionar algunas cosas sobre la relación que tuvo con Sócrates; para empezar hay que recordar una historia sobre el día en que Sócrates y Platón se conocieron: “Se dice que Sócrates vio en un sueño que tenía en el regazo un polluelo de cisne, que en seguida se cubrió de plumas y levantó el vuelo cantando dulcemente; y cuando al día siguiente conoció a Platón, dijo que éste era el ave.”⁶⁶ Como bien se sabe no se puede afirmar con certeza que todo lo que se encuentra en Diógenes Laercio sea verdadero, aunque a veces nos haga parecer que lo que cuenta en verdad es algo que pudo haber ocurrido. Con esta última cita podemos notar el lazo que se formó entre estos dos grandes hombres, aunque también hay que recordar esta noticia sobre Platón: “(...) estando a punto de presentarse a un certamen con una tragedia suya, ante el teatro de Dionisio, tras haber escuchado a Sócrates, quemó sus poemas diciendo: Acude, oh Hefesto, aquí, que Platón necesita de tu auxilio. A partir de entonces, cumplidos los veinte años, según se cuenta, fue discípulo de Sócrates.”⁶⁷ Tal parece que desde el principio estos dos personajes congeniaron bien, hasta el punto de que Sócrates influyó en ciertas decisiones hechas por su discípulo. Como bien se ha venido trabajando en esta investigación, el filósofo de Alopece tiene una gran repercusión en ciertos hombres y el caso de Platón no podía quedarse atrás.

De manera general podemos indicar que una gran parte de las cosas que sabemos sobre Sócrates son gracias a Platón, pues en sus *Diálogos* encontramos muchísimas referencias al máximo representante de la filosofía griega clásica, no obstante, quizá haya algunas anotaciones más honestas que otras, pero que de igual manera tampoco profundizaremos en ello.

Comencemos con el análisis de la *Apología de Sócrates*; se trata de la descripción del juicio que llevó a Sócrates a la muerte, o, mejor dicho, se trata de la defensa que hizo ante los jueces y sus conciudadanos de Atenas. Pero en el fondo lo que nos muestra este texto platónico es la justificación del propio modo de vivir del filósofo de Alopece y de su propia filosofía, pues sus acusadores, Meleto, Ánito y Licón, lo han acusado con los siguientes

⁶⁶ D. L., III, 5.

⁶⁷ D. L., III, 6.

cargos: “Afirma que Sócrates es reo del crimen de corromper a los jóvenes y de no creer en los dioses en que el Estado cree, sino en otros espíritus o genios nuevos desconocidos.”⁶⁸ Esas son pues las declaraciones de sus acusadores. A continuación Sócrates señala que estos acusadores son los segundos que lo juzgan, pues ya en el pasado se le ha acusado de cosas semejantes, es decir, que hace referencia a Aristófanes y quizá a algunos otros, pero desde este punto el eje principal de la vida socrática lo encontramos justificado en lo siguiente: “Así que, en fin, ya sabéis cómo era Querefonte, qué empeñoso en cualquier cosa a la que se lanzara; conque así fue que una vez se fue a Delfos y se atrevió a consultarle eso al oráculo (y aquí es lo que digo, que no os alborotéis, ciudadanos), que es que le preguntó, en fin, si había alguien más inteligente que yo. Respondió pues la sibila pitia que no había nadie más inteligente.”⁶⁹ Es muy probable que dicho acontecimiento fue lo que marcó la vida de Sócrates, en el sentido de que él no podía aceptar que fuera el hombre más inteligente; en primer lugar, porque reconocía como ninguno su ignorancia. Así que, tras la revelación del oráculo de Delfos, hecho que para nada le pasó desapercibido, Sócrates se dedicó toda su vida a investigar y a profundizar en lo que el oráculo había dicho, es decir que quería entender el significado de esas palabras, así que emprendió una larga tarea durante toda su vida. Así se señala en el diálogo platónico:

Luego, y muy a duras penas, me resolví a dedicarme a semejante investigación sobre ello; me fui a uno de los que tenían fama de ser inteligentes, en la idea de que mejor lugar que aquel no había de encontrar para refutar la respuesta y presentarle así al oráculo la evidencia. (...) me pareció que aquel hombre tenía fama, sí, de ser inteligente, al parecer de muchas otras personas y sobre todo al de sí mismo, pero que no lo era. Conque a seguido me ponía yo a tratar de demostrarle que creía que era inteligente y sabio, pero que no lo era; a consecuencia de ello pues caí en aborrecimiento de él y de muchos de los presentes. Pero para mí, al irme de allí, razonaba yo conmigo: «Más que ese hombre, por lo pronto, soy yo el inteligente; porque es probable que ninguno de los dos sepamos nada de provecho; pero ése se cree que lo sabe, no sabiéndolo, mientras que yo, así como no lo sé, tampoco me lo creo; así que parece ser que, por lo menos, en ese pequeño punto justamente sí que soy yo más inteligente: en que aquello que no sé tampoco creo que lo sepa.»⁷⁰

⁶⁸ Platón, *Apología de Sócrates*, 24b.

⁶⁹ *Ibidem*, 21a.

⁷⁰ *Ibidem*, 21c-d.

Con esta larga cita, podemos notar de manera muy general la justificación del quehacer de Sócrates, un hombre tan sencillo, que no dedicó su vida a las labores normales de su sociedad, ya fuera con un oficio o con un cargo público, no; él decidió dar un giro radical a la manera de ver la vida, que muchas veces será mal visto por sus contemporáneos, como en el propio texto se menciona, pues con el hecho de investigar a los demás hombres se ganó muchas enemistades, al no tener otra pretensión más que refutar al oráculo y demostrarle que entre los griegos había algún hombre más inteligente que él, ya que Sócrates no se consideraba el hombre más sabio.

En un primer momento se dice que buscó a los hombres que mejor renombre tenían en cuestiones de inteligencia, virtud y sabiduría, pero al notar que no estaba obteniendo resultados positivos, decidió ampliar su campo de investigación, de esa manera llegó con los políticos, y luego con los poetas, después con autores de tragedias, ditirambos, técnicos, artistas, y con la población en general, sin encontrar lo que buscaba; sin embargo, con sus investigaciones constantes se fue ganando la antipatía de sus conciudadanos, al demostrarles que se creían sabios pero que, en verdad, no lo eran, es decir que eran ignorantes hasta en el hecho de ignorar que ignoraban. Eso fue así porque la sociedad griega, y seguramente en cualquier otra, no soportó el ejercicio examinador del filósofo de Alopece, pues a sus ojos esa actividad les parecía que lo que Sócrates realizaba era un juego de niños y de locos, pues, al parecer, nunca antes un hombre se había plantado en el *ágora* o cualquier otro sitio público para exponer el supuesto conocimiento que los hombres decían tener, ya que en tales circunstancias lo normal es dar por hecho que los hombres a examinar han pasado su vida en posesión de ciertos saberes que los han formado, pero como sabemos Sócrates los desenmascara, arrancándoles la careta con la que se adornan de un saber pretencioso.

Ahora bien, lo anterior hay que pensarlo con mucha profundidad, porque está muy bien escribirlo, pero, por otra parte, colocando el siguiente ejemplo: ¿qué pasaría si ahora mismo nosotros hiciéramos el ejercicio socrático de andar cuestionando las capacidades y virtudes de los hombres que tenemos en gran estima (porque hay que tener bien presente que no por hecho de que sepan hacer las cosas quiere decir que sepan por qué las hacen)?

Pues es evidente que, repitiendo ese gesto socrático con la mayor proximidad a lo que él hacía, también se acabaría por irritar a tales hombres tenidos en gran estima, tal como nos lo recuerda uno de los traductores de los diálogos platónicos: “Y así a los especialistas de las ciencias los somete Sócrates (como se ve en los *Recuerdos* y él mismo cuenta en la *Apología*) a una implacable investigación: el hecho de que supieran hacer las cosas ¿implicaba que sabían lo que hacían?; con resultado perpetuamente negativo.”⁷¹

Tal como se advierte en las líneas precedentes, los hombres somos capaces de hacer muchas cosas, pero, a veces no nos cuestionamos por qué hacemos esas cosas; así nosotros, aceptamos que sabemos hacer las cosas, por ejemplo, que yo sé hacer una tesis, pero ello no implica que sepa el por qué la haga o esté realizando una tesis. Ahora bien, si llevamos el ejercicio más lejos y examináramos a nuestros directivos, a nuestros representantes, a nuestros poetas, a nuestros artesanos, sería una locura, porque la mayoría de ellos no sabría responder a por qué hace las cosas que hace. Ciertamente, a la cuestión anterior, alguien podría decir que si esas personas están ocupando esos puestos es por algo, ya sea porque han sabido demostrar su *episteme* o el dominio de una técnica y, por tal motivo, han logrado obtener dicho lugar; no obstante, debemos reconocer que eso no sucede así con Sócrates, es decir, que esa no es una respuesta suficiente, pues para él lo indispensable era hacer una investigación sobre la virtud y el bien, tal como se refleja en las líneas siguientes: “Digo que es que resulta que es el mayor de los bienes para un hombre eso de ir cada día haciendo sus razonamientos sobre el bien y la virtud y las demás cuestiones de las que me oís vosotros conversar, examinándome a mí mismo y a los otros, y que una vida sin examinación no es vida para un hombre, pues menos todavía vais a creerme si así lo digo.”⁷² Con esas palabras, no nos queda menos que reconocer que tal parece que desde la época griega, y todavía más en la nuestra, el hombre ha olvidado el camino y la vida llena de virtud.

Evidentemente, en la actualidad podemos ser testigos de que cualquiera que sea la profesión que se ejerza o cualquier oficio que se realice lo importante es conseguir riquezas. La preocupación por la riqueza, mediante el olvido de la vida virtuosa, es algo que ya criticaba

⁷¹ Agustín García Calvo, “Sócrates”, en *Enciclopedia Universitas*, 1972, Tomo II Salvat, p. 5. (En línea).

⁷² Platón, *Apología de Sócrates*, 38a.

Sócrates desde su época y esa crítica será válida para todos los tiempos en los que los hombres antepongan sus deseos de dinero frente a llevar una vida virtuosa, tal como se expresa en las siguientes palabras del filósofo de Alopece: “¿no te da vergüenza de andarte preocupando de la hacienda, y la manera de acumular la más que puedas, así como de la fama y los honores, mientras que en cambio del entendimiento y la verdad y de tu espíritu y la manera de que sea lo mejor que quepa no te preocupas ni aun se te acuerda de ello?”⁷³

A propósito de lo anterior y una vez que Sócrates se ha enterado de la respuesta del oráculo y ha decidido combatir semejante juicio, ya que él no se considera el hombre más sabio, se ha percatado de que sus conciudadanos no saben lo que hacen y que tampoco les interesa saberlo y, más aún, han descuidado la parte más importante en la vida del hombre que es la búsqueda de la verdad, del entendimiento y del espíritu. Al parecer, el filósofo griego al intentar demostrarle al oráculo que él no es el hombre más sabio de Grecia terminó por descubrir que sus conciudadanos tampoco lo eran, pero que creían serlo y tener el derecho de poseer artificios, fama, riquezas, títulos, etcétera. Así el asunto, podemos decir que un hombre como Sócrates en nuestro mundo contemporáneo, tampoco podría ser considerado como un hombre virtuoso, pues, al llevar la vida que lleva, carece de todo lo material que en la actualidad ha fijado el estatus, sin embargo, la sola presencia de Sócrates en nuestra época serviría para cuestionar los estereotipos que han educado al ser humano.

No obstante, tampoco debemos olvidar que este pensador no sólo se desprende de esos asuntos tan vanos y artificiales que alejan a los hombres de la verdadera examinación que los encaminaría a una vida virtuosa, sino que a la par renuncia a las tareas que las instituciones y el Estado han impuesto a los individuos para cumplir con determinadas obligaciones y así ser considerados como buenos ciudadanos. La tarea constante en el oficio interrogatorio de Sócrates lo ha llevado a olvidarse de participar en la vida política de su ciudad y a mantenerse alejado de los cargos públicos. Estos son sus términos: “Conque, por culpa de ese negocio, resulta que ni me ha quedado vagar para hacer nada digno de mención en los asuntos públicos del Estado ni tampoco en los privados de mi casa, sino que me

⁷³ *Ibidem*, 29e.

encuentro en una pobreza millonaria por rendirle culto y servicio al dios.”⁷⁴ Esta es la grandeza de Sócrates que sin importarle lo indigno que podría resultar su estatus social a ojos de sus conciudadanos, él siempre se sentiría en abundancia sirviendo a lo divino que le permitió, a lo largo de su vida, ser capaz de saber algo, por mínimo que fuera y por el simple hecho de aceptar cierta ignorancia se podría decir que es superior a sus congéneres, ya que para Sócrates lo más estúpido es creer que se sabe no sabiendo: “Y a bien que ¿cómo no va a ser ésa la más bochornosa de las ignorancias y estupideces, la de creerse que sabe uno lo que no sabe?”⁷⁵

A tenor de lo anterior, Sócrates muestra que una vida conforme a los estatutos sociales, económicos y políticos no dan muestra de ser virtuosos. Ahora bien, también es necesario recordar que este filósofo cumplió con sus deberes militares (el tener hijos que servirían para defender a Atenas en dado caso que fuera atacada).

Sin embargo, toda esta actividad de ir a contracorriente de las tradiciones le costó la vida a un hombre que nunca se quejó de su situación, y pese a las adversidades siempre estuvo firme con aquel método que sin saberlo estaba ejerciendo y creando, es decir, la mayéutica socrática, la examinación del conocimiento y virtud del otro mediante preguntas y respuestas: “Frente a los que se consideraban poseedores de la sabiduría y pretendían enseñar a otros, su afirmación «solo sé que no se nada» era una clara invitación a reconocer la ignorancia como condición de posibilidad para iniciar un camino racional hacia el conocimiento.”⁷⁶ Sin afán de molestar (aunque la molestia resultaba inevitable tras la interrogación), Sócrates cuestionaba para hacer ver a sus conciudadanos y que lo más propio de un hombre es examinarse a sí mismo, porque sólo así podrá entender lo que está haciendo con su vida, asimismo al cuestionar el progreso en el conocimiento, se da cuenta que no todo está bien formulado, pues muchas veces no se tiene ningún fundamento racional o moral que pueda demostrar la veracidad o falsedad de lo que se predica. El caso es que, por dedicarse a esta interrogación constante, buscando la virtud, Sócrates fue

⁷⁴ *Ibidem*, 23c.

⁷⁵ *Ibidem*, 29b.

⁷⁶ Iván Alfonso Pinedo Cantillo, “La defensa de la vida filosófica en el género biográfico antiguo: anotaciones sobre Sócrates y Diógenes de Sínope en la visión de Diógenes Laercio”, *Fermentario* N. 9, Vol. 2, 2015, p. 5.

condenado a muerte. La historia de este acontecimiento es de sobra conocida en filosofía, por tal motivo, en lo siguiente se limitará a recordar estas otras palabras de Sócrates en su defensa:

Y entonces ¿qué?: ¿qué castigo merezco yo sufrir o qué pena pagar por el hecho de que se me haya ocurrido eso de no estarme quieto en toda mi vida, sino que, despreocupado de las cosas que la mayoría se ocupaban, de los negocios y la familia y las jefaturas y los discursos políticos y los demás cargos y conjuras y revueltas que en la nación se producían, por considerarme, a la verdad, demasiado decente y bueno como para sobrevivir si me dedicaba a tales cosas, no me metía en sitios donde, si me metía, no iba a seros de ningún provecho ni a vosotros ni a mí mismo, y en cambio en eso de ir en privado a cada uno a hacerle lo que yo estimo que es el mayor de los beneficios, en eso sí que me metía, intentando convencer a cada uno de vosotros de que ni se ocupara de ninguna de sus propias cosas antes de ocuparse de sí propio, de llegar a ser todo lo mejor y más inteligente que pudiera, ni de los asuntos de la nación antes de ocuparse de la nación misma, y así en las demás cosas ordenar sus intereses del mismo modo... qué es pues lo que merezco recibir por ser ahí como soy?⁷⁷

Estas son las palabras con las que Sócrates describe toda su labor diaria, y a causa de eso está siendo juzgado. Como notamos su discurso es tan humano y honesto que pareciera dar a entender que no se ha dedicado en su vida a nada malo y, sin embargo, a ojos de sus conciudadanos, el hacer investigaciones sobre una vida virtuosa es causa de delito, dicho con otros términos: en una sociedad como aquella lo importante era acatar cada una de las leyes y costumbres que se le imponen al hombre, sin dar espacio a la duda y al cuestionamiento de todos esos pilares que podrían llevar a la virtud o a la ignorancia según sus parámetros, entonces, bajo esas circunstancias, nace un hombre que se desprende de aquella tradición y no sólo social y política sino también filosófica, porque habría que recordar que antes de este pensador la filosofía que se hacía era más bien una investigación natural, mientras que Sócrates es pionero en la investigación moral, aquella búsqueda de la virtud, del autodomínio. Como es evidente, da la impresión de que la presencia de Sócrates molesta a sus conciudadanos y él mismo sabe que se ganó muchas enemistades, pero resulta irremediabilmente irónico que hombres racionales puedan condenar a muerte a un sabio

⁷⁷ Platón, *Apología de Sócrates*, 36 b-d.

que ha mostrado sus verdaderas capacidades para servir; él no se miente a sí mismo pero ello es el origen de una locura ante la mirada de los jueces que han votado en contra de él, porque Sócrates se mostró tal cual era si ninguna hipocresía y de esta manera nos enseñó que: “No de las riquezas proviene la virtud de uno, sino de la virtud riquezas y todos los otros bienes que para los hombres haya, así en la vida privada como en la pública.”⁷⁸ Lo que quiere decir que nunca tuvo máscaras, que nunca fue una persona hipócrita, sino que siempre fue auténtico y fiel en todos los aspectos de su vida, ya la tradición nos ha mostrado esa coherencia que mostraba en su pensamiento y en su acción, ya sea con los amigos, discípulos, gobernantes, esposas, hijos, jamás doblegó sus convicciones para mostrar su posición ante el mundo. E incluso una vez que se dio a conocer su sentencia a muerte siguió fiel a su pensamiento, a su filosofía.

Quizá no haya nada más radical y nada más virtuoso que la actitud tomada por Sócrates respecto a la eminencia de la muerte, ya que dijo esto a quienes lo juzgaron: “Pero también vosotros, jueces, es bien que estéis de buena esperanza ante la muerte, y que solo un pensamiento como ése tengáis por verdadero: que no hay para un hombre bueno mal ninguno, ni en vida ni después de muerto, ni se despreocupan tampoco los dioses de sus asuntos; como tampoco los míos han llegado ahora al azar y por las buenas al presente estado, no, sino que es evidente para mí lo que os digo, que estar ya muerto de una vez y libre de ajetreos era para mí mejor.”⁷⁹ Sin miedo Sócrates se prepara para su muerte, y es que no hay mal en ello, ya que está consciente de que a lo largo de su vida hizo bien las cosas y que si era el más inteligente y sabio de los hombres no era por el acumulamiento de conocimientos o técnicas, sino por el simple hecho de que aceptaba su ignorancia, admitiendo que su único saber era el no saber nada, a cambio de ello, en su incesante investigación fue adquiriendo su sabiduría.

De esta manera se muestra Sócrates con esa imperturbabilidad que nos expresa Platón; es de sobra conocido que lo más común que hacen los estudiosos que quieren conocer un poco del pensamiento socrático, tienen que pasar por la lectura de los diálogos

⁷⁸ *Ibidem*, 30b.

⁷⁹ *Ibidem*, 41d.

platónicos, pero especialmente la *Apología* nos brinda un panorama bastante fiel de la actividad socrática, pues siendo Platón discípulo directo y testigo de su juicio, se podría confiar de manera parcial lo que nos comunica.

El ciudadano Sócrates cambia radicalmente la imagen que se tenía del hombre, pero no es bien visto por la mayoría de sus conciudadanos, pues como él mismo ha señalado su quehacer no era el acostumbrado por los humanos, pues ni a la sofística se podría añadir, más bien él fue uno de sus más grandes críticos. En otras palabras, su modo de vida refleja su modo de pensamiento, ya que este hombre no se encerró en un lugar en específico, para él cualquier sitio era adecuado para ponerse a examinar y aprender. Sócrates es el primer exponente de una filosofía como forma de vida y que desembocará en varias vertientes filosóficas y una de ellas es el cinismo. A tenor de lo anterior cabría decir lo siguiente: “Pero la filosofía no se entiende en abstracto sino a través de hombres y mujeres concretos que en su momento histórico asumieron una determinada actitud frente al conocimiento, frente a la sociedad y ante sí mismos, esto es filósofos que encarnaron una forma de pensar que simultáneamente se convirtió en un estilo de vida.”⁸⁰ Podríamos catalogar al pensador de Alopece en su contexto histórico como la pauta que abre nuevos caminos de enfrentarse al mundo, aunque ello le cueste la vida o la repetida consideración de un loco, pero un loco que sabe perfectamente su papel en este mundo. Y así lo demuestra en su defensa con los jueces, pues prefiere que se le condene a ser objeto de lástima, pues qué hombre no defendería a toda costa su derecho a la vida, haciendo válida la mentira y un sin fin de artimañas para salvaguardar su oxígeno, pero quizás la diferencia entre ellos y Sócrates radica en que éste último ha sacado el mayor provecho que la investigación en la vida le ha conferido y así no se desvió de su camino hacia la virtud, y, sin embargo, para el resto de los hombres que no se dedicaron a la investigación, la virtud les fue negada, y que con la vida de Sócrates pudieron darse cuenta que desperdiciaron el tiempo en otros quehaceres sin anteponer el conocimiento de sí mismos.

⁸⁰ Iván Alfonso Pinedo Cantillo, *óp. cit.*, p. 2.

Para finalizar este apartado es necesario citar la advertencia que hace Sócrates ante el futuro de su sociedad, tras la condena a muerte por la que votaron la mayoría de sus jueces:

Pues digo, ciudadanos, los que tenéis mi muerte sobre vosotros, que va a veniros un castigo, en seguida después de que yo muera, mucho más duro, a fe mía, que este que me dais de condenarme a muerte. Que es que ahora eso que acabáis de hacer lo hacéis pensando que con ello vais a libraros de dar cuentas de vuestra vida; pero muy del revés os va a salir la cosa – **así os lo profetizo: muchos más de uno serán los que os pidan cuentas;** a los cuales yo por ahora los iba conteniendo, aunque vosotros no os percatabais de ello: **y tanto más duros serán cuanto que son más jóvenes, y más con ello rabiareis vosotros.** Pues si pensáis que por el procedimiento de ir matando a la gente vais a impedir que alguno os eche en cara que no vivís como es debido, **no echáis bien la cuenta de ello:** pues no es ése modo de librarse ni del todo posible ni decente, sino que otro es el más noble al tiempo que el más fácil: no andarlos rebajando a los demás, sino aparejarse uno mismo a ser lo mejor que pueda.⁸¹

De esta espléndida profecía se concluye que Sócrates es el iniciador de un cuestionamiento universal que pone en apuros las bases de cada sociedad, y que su muerte no callará aquella búsqueda por una vida virtuosa y feliz, donde el principal conocimiento que deberá tener el hombre será el de sí mismo y no obtendrá en lo más superfluo la sabiduría; el filósofo por excelencia del siglo V a. C. cambió de mirada, de ser externa pasó a ser interna, y la propia vida se volvió filosofía, porque no hace falta construir todo un sistema abstracto que de la pauta de la virtud, el hombre es práctico y debe poner en acción lo que para él le es más propio, como en Sócrates la autoexaminación.

Sócrates está adelantando la presencia de Diógenes de Sinope, porque es claro que este cínico se encargará de radicalizar y llevar hasta el extremo ciertas enseñanzas socráticas, el sinopense tampoco aceptará cada uno de los presupuestos que su sociedad le ha impuesto, él será un crítico muy rígido, que pedirá cuentas de todas las atrocidades que el hombre en su mismo nombre ha deformado para sí mismo. Podemos decir, sin temor a equivocarnos, que uno de aquellos jóvenes que más hizo rabiar a los atenienses es el filósofo

⁸¹ Platón, *Apología de Sócrates*, 39c-d. El resaltado es mío.

perro, y que incluso, actualmente, los actos, es decir, la vida y pensamiento de Diógenes de Sinope haría rabiarse de coraje a la mayoría de los seres humanos.

Gracias a este último pasaje platónico de la *Apología* nos adentraremos en esos rasgos que hacen de Diógenes “un Sócrates enloquecido” en palabras de Platón, pues si el filósofo de Alopeces fue condenado a muerte por llevar un tipo de vida que no coincidía con los estándares de su época, el sinopense no será condenado a la muerte pero sí a un desprecio mayoritario de su época como en el estudio mismo de la historia de la filosofía institucional se le ha hecho, y será tildado de un loco sin más, y es obvio que para una sociedad de ese tiempo y para la nuestra un hombre loco jamás podrá ser considerado como un filósofo y más aún como un hombre virtuoso y feliz, pero, en las páginas sucesivas, se intentará refutar semejante aseveración, y quizás resulte muy sorprendente que la locura de Diógenes sea más una innegable sabiduría, pero, como en el caso de Sócrates, sólo algunos serán los verdaderamente capaces de comprender el significado de una virtud en la vida de Diógenes y el total giro que puede dar la comprensión de esa locura con la que Platón intentó disminuir la importancia del filósofo de Sinope.

Como puede deducirse de las páginas precedentes, hay un interés ineludible en rescatar estos tres retratos que nos muestran distintas caras de Sócrates, ya que en los rasgos de algunas de esas facetas podemos también encontrar varias características también presentes, *acentuadas* y *exageradas* cabría decir, en Diógenes de Sinope: “Sócrates como modelo de vida filosófica que está irrumpiendo en la historia resulta difícil de descifrar en su totalidad teniendo en cuenta que su imagen se diversifica según autores y corrientes de pensamiento, pero lo cierto es que una de las actividades que definen su quehacer radica en un individuo que fuerza a pensar y enseña a buscar, interrogando siempre de hombre a hombre convencido de que en la comunicación surge la verdad.”⁸² Cada autor tendrá sus propios intereses y perspectivas respecto a la figura emblemática de Sócrates, también por ello fue necesario buscar otros autores que dieran noticias de este filósofo, para no quedarnos únicamente con la oficial, a saber, Platón, por tal motivo hubo un gran interés por

⁸² Iván Alfonso Pinedo Cantillo, *óp. cit.*, p. 7.

las descripciones de Aristófanes y Jenofonte que de igual manera son conocidos pero no son tomados en cuenta con el mismo furor que el maestro de la Academia.

Para terminar este capítulo hay que decir que tenemos expuestos tres rostros con sus respectivas características del hombre que transformó el orden de pensamiento en su época. Sócrates es un personaje que ha pasado a lo largo de la historia como el gran ejemplo a seguir, pues, sin importar las circunstancias, él mantenía con el mismo furor su sabiduría, porque a estas alturas del presente trabajo tenemos buenas bases y fundamentos que nos permiten considerar a Sócrates como un sabio, pero un sabio que a ojos de Aristófanes provocaba risa y burla, y hacía uso de su lengua como la mejor arma, que es un maestro que enseña dentro de una tinaja suspendida en el aire y en otros momentos un hombre que mira hacia el cielo con la boca abierta y le caga una lagartija, y para este círculo social la actividad socrática no tenía ningún valor, sin embargo, en este retrato lo importante es quedarnos con la etiqueta que se les da a los seguidores de Sócrates y a él mismo, es decir de unos locos, y quizás está última referencia sea la más importante que se rescata de Aristófanes.

Tiempo después vendrá Jenofonte quien, a toda costa, defiende a su maestro pero con buenas demostraciones del quehacer socrático, pues él fue testigo de varios encuentros que tuvo Sócrates con otras personas, y así decidió escribirlos, por lo tanto, son los testimonios que dan credibilidad a toda la labor socrática que jamás podrá tildarse de una enseñanza dogmática, pues el propio pensador ateniense nunca aceptó ningún alumno, si tenía compañía era por decisión propia de sus interlocutores, no como en el caso de Estrepsíades y Fidípides; al contrario, Jenofonte nos trasmite la gran fama y respeto que le tenían las personas, pues Sócrates siempre estuvo abierto al diálogo con todas las personas de las diversas clases sociales, y sin que hubiera un cobro económico, pues al pensador griego le tenía sin cuidado esos asuntos, de esta manera él sólo podría aconsejar a los hombres para que hallaran el camino de la virtud, y ya dependía de ellos llevar a la práctica dichos consejos, es decir, hacer del hombre un hombre de bien que está consciente del papel que tiene en este mundo, sin embargo, el filósofo de Alopece no brindaba conocimiento para que sus discípulos fueran y llevaran ventaja en los asuntos de política o economía, más bien hacía que los otros pensarán de manera más rigurosa sus decisiones en los campos de la vida diaria,

en su relación con sus amigos, sus familiares, etc. Mientras que el Sócrates platónico nos brinda un horizonte sobre la perspectiva que tenía Sócrates de sí mismo, del mismo modo muestra esa imperturbabilidad ante las circunstancias y la propia defensa que hace ante la mirada de muchos hombres que le estaban juzgando y es sorprendente cómo hasta en su último momento de vida, estuvo en perfecta armonía su pensar y su hacer.

Cada autor es una pieza del rompecabezas que nos ayuda a construir una visión de Sócrates, en sus diversas facetas, y en distintos periodos de su vida.

Tenemos a un hombre libre que no se deja esclavizar por las tareas y deberes comunes y que su única actividad a realizar es el examen de sí mismo y del otro, así como la incesante pregunta del *por qué*, es decir una compleja investigación diaria. Que trata de corregir mediante el ejemplo y una vez que muestra su participación y actuación en la búsqueda por la sabiduría deja que el resto de los hombres tome libremente su decisión de guiar su vida, depende de cada ser humano las aspiraciones que quiere realizar en este mundo, sin embargo aquellos hombres tienen un gran plano de referencias que es la imagen de Sócrates, y depende de cada individuo el tipo de vida que elija, pues en su contexto tiene de donde arrancar su búsqueda por una vida virtuosa. A la par es un hombre que sabe la presencia que tiene en su ciudad, pero al mismo tiempo conoce las implicaciones de dicha situación, pues no siempre será aceptado, en algunas ocasiones se le hará burla, y en otras el enojo y la envidia estarán presentes.

Y en asuntos de alimentación decía que lo hacía sólo cuando la propia naturaleza se lo pedía, de alguna manera hay señales de aquella postura cínica que más adelante se desarrollará con Diógenes, aunque no sean idénticas las concepciones, en estos asuntos parece gestarse la actitud del sinopense.

Prefirió morir antes que defraudarse y decepcionarse de sí mismo; teniendo la oportunidad de eludir la condena a muerte, Sócrates tomó una actitud que es digna de admirarse, primero porque no mostró miedo ante dicho suceso y segundo porque nunca demostró ninguna incongruencia filosófica, porque de haber escapado a tal hecho, entraría en contradicción su pensar y su hacer, llegó hasta las últimas consecuencias a causa de su

actitud; en la misma sintonía, adelantamos que el mismo acto prudente ante la muerte se verá expresado en la mortalidad de Diógenes el perro.

A la par tenemos a un Sócrates loco, y cualquiera que se relacione con él y su manera de hacer filosofía será igualmente juzgado de loco. Sin embargo, en este Sócrates quizás esté presente la confusión que había con ese quehacer filosófico y el de los sofistas, porque la principal ocupación de Sócrates era la de hablar, la de dialogar, y mediante el ejemplo demostrar la validez de sus palabras, en cambio el sofista sólo elabora un discurso que vende y que basta con tener dinero y buena memoria para acceder a él, así se juega con las palabras, que tienen el poder de ajustarse dependiendo de la situación, pero tenemos a un Sócrates que tiene por testigo a su pobreza económica y con ello refuta aquellos señalamientos, mientras que el uso de las palabras en este hombre son siempre con fin de buscar la sabiduría y el bien.

Por lo tanto, este trío de autores antiguos nos ofrece una mezcla de lo que fue Sócrates, ya sea en burla, ya sea con sentimiento de admiración, o con la enseñanza que impartió, tenemos una semblanza y una sombra de lo que se aproxima, es decir, la presencia de Diógenes de Sinope en este mundo, y ya veremos que en varias actitudes asumidas por él, nos recordará a todas las líneas anteriores, pues en el sinopense se revelan ciertos saberes socráticos aunque no se mencionen directamente, una vez terminada la lectura de este primer apartado, se presentará la posibilidad de realizarlo. Sin embargo no significa que Diógenes sólo venga a copiar o a repetir las actitudes socráticas, no, al contrario, él viene a volverlo loco, si ya se ha catalogado a Sócrates y a su quehacer como una locura, ahora con el cínico se viene a alocar más la situación, pero está locura no radica en un padecimiento clínico o en una ignorancia, más bien tiene que ser considerada como una locura que abre camino a la sabiduría, como en ambos filósofos se ejemplifica.

Tenemos entonces ya esbozados los tres retratos de Sócrates que señalamos al comienzo de este capítulo y las tres noticias directas respecto al pensador de Alopeco, lo cual nos brinda un panorama más amplio de su labor en este mundo y la repercusión que tuvo, si bien la tradición nos indica que fue Antístenes discípulo directo del pensador de Alopeco y maestro de Diógenes de Sinope y fue así que éste tuvo conocimiento de las enseñanzas

socráticas, el cínico sinopense no será fiel a sus preceptos filosóficos, pues lo más auténtico que hay en él es lo radical que puede llegar a convertirse la filosofía de Sócrates y esto no significa que él hubiera querido que desembocara en un cinismo como el de Diógenes, pero tampoco quiere decir que sea un error, pues, como se mostrará en las siguientes páginas, el proyecto de Diógenes es más apegado y coherente con su propuesta filosófica.

Ya Sócrates previó el alumbramiento de Diógenes de Sinope, dará inicio el desarrollo de la filosofía cínica, y se mostrará cuáles son los rasgos de locura que tiene de Sócrates y de qué preceptos se alejará de él, para así proponer otra forma de vida que sin duda tiene raíces socráticas.

Capítulo II

Diógenes es un Sócrates enloquecido

En este segundo apartado de la investigación se pretende explorar y analizar algunas de las actitudes que Diógenes de Sinope llevó a cabo durante su vida, pues esa es la única manera en la que se podrá entender su filosofía, ya que, como se manifestó en el capítulo anterior, en el cinismo antiguo no se puede establecer una ruptura entre la teoría y la praxis, más bien, al contrario, el filósofo cínico hace su teoría en la praxis y, viceversa, con su actitud práctica encarna su teoría. Tomando en cuenta lo anterior, y si ya en el primer capítulo se expusieron los antecedentes que influyeron en la filosofía cínica, específicamente el pensamiento socrático, a partir del intento de rastrear las raíces y la herencia que el filósofo de Alopeco tuvo en Antístenes y en Diógenes de Sinope; por lo que toca al presente capítulo, se aclara que se centrará específicamente en la vida filosófica que tuvo el sinopense, pues, sólo tomando en cuenta las anécdotas que de él nos transmitieron los doxógrafos antiguos se podrá demostrar cuál fue la importancia de la postura cínica ante el contexto de crisis en que se desarrolló, y, por sólo mencionar dos preguntas que podrán responderse a propósito de Diógenes de Sinope: cómo fue que enfrentó la situación crítica de su contexto y cuál fue el modo de vida filosófico adoptado y propuesto y que fue entendido como el camino más corto hacia la virtud y la felicidad.

Como puede vislumbrarse de lo anterior, aquí se expondrá estrictamente la filosofía vivida en carne y hueso por el sinopense y, como también se entenderá en los renglones siguientes, se mostrará el trasfondo filosófico que lo sostiene, en la medida en que se trata de una crítica que resulta muy escandalosa y controvertida, pues Diógenes transgrede todo el orden convencional que fundamentaba la vida de los atenienses o, para decirlo con otros términos: con el filósofo perro se cumple la profecía que Sócrates pronunció en la *Apología* platónica, es decir, aquella llegada de hombres, y el filósofo cínico es el ejemplo por excelencia, que criticarán con más dureza y echando en cara la forma en cómo viven las personas que se ocupan de asuntos banales, descuidando así lo que más debiera importar a los hombres: llevar una vida conforme a la virtud.

a) Acercamiento al filósofo perro

Se puede afirmar que todo lo que constituye la filosofía de Diógenes de Sinope provoca una gran revuelta en la vida de Atenas, ya que hasta la llegada del pensador canino parece que no hubo filósofo que transgrediera los fundamentos del orden social, porque el cínico, con su manera de actuar, hace más que un performance que resulta confuso para quienes lo rodean, de la misma manera que la actitud de Sócrates ante sus conciudadanos era mal vista porque nadie aceptaba que un hombre como él (descuidado en su aspecto físico: descalzo, con el manto raído, etc.) fuera el más sabio e inteligente, es decir, se vivía en una sociedad donde tendían a elogiar un tipo de vida regido por los criterios civiles, en donde un buen ciudadano para la mayoría era quien buscaba riquezas, fama, propiedades materiales, el que formaba una familia, quien participaba en los asuntos del Estado, quien tenía una buena formación, quien vestía y comía bien, etc., obviamente ni Sócrates ni mucho menos Diógenes se ciñen a esos estándares civiles; ahora bien, eso no significa que no lo hicieran porque simplemente no quisieran o no pudieran, sino que con su manera de vivir elaboraron una crítica bien fundamentada con la que intentaron salir de la normalidad convencional. Con lo anterior puede entenderse la siguiente frase de Diógenes: “Decía que los hombres compiten en cavar zanjas y dar coces, pero ninguno en ser hombre de bien.”⁸³ Mientras que el resto de los hombres se ocupaba por cumplir con sus responsabilidades de buen ciudadano, como lo determina el *nomos*, a ojos del sinopense eso no tendrá importancia porque el apearse a esa forma de vida civilizada no puede desembocar en una vida virtuosa y feliz, que es la tarea a la que se dedicará Diógenes hasta su muerte.

Lo anterior conlleva a decir que Diógenes es alguien que vive y filosofa a contracorriente; esto se explicará posteriormente, pero no se puede proseguir sin antes recalcar que la conducta del filósofo perro será vista como una locura ante su contexto, pues nadie aceptará tan fácilmente que el comportamiento del sinopense tiene una coherencia racional o filosófica, ya que para sus conciudadanos resultaba más fácil señalarlo como un loco más que como un sabio. A tenor de esto, en lo sucesivo se probará exponer la sabiduría

⁸³ D. L., VI, 27.

de Diógenes, una sabiduría que será entendida como un giro radical en la misma filosofía, y sólo así se entenderá también a qué se refieren los adjetivos de locura y sabiduría aplicados al “retoño divino” (éste es el significado etimológico del nombre de Diógenes).

b) Falsificación de la moneda (*To nomisma paracharattein*)

Ahora bien, para exponer la filosofía de Diógenes de Sinope, es indispensable señalar qué es aquello que lo encamina a filosofar. Y como su propio gentilicio lo señala, el filósofo perro era oriundo de Sinope, ciudad de la que fue desterrado y por tal motivo se exilió en Atenas, el lugar en donde se verá el surgimiento de su escandaloso pensamiento. Pero eso no significa que, para filosofar, baste con un solo cambio de residencia, no, y su homónimo de Laertes nos transmite el motivo que causó el exilio del pensador canino y el comienzo de su formación filosófica:

Diógenes, hijo del banquero Hicesio, de Sinope. Cuenta Diocles que, estando su padre a cargo de la banca pública y habiendo falsificado la moneda, se dio a la fuga; Eubúlides, en cambio, en *Sobre Diógenes*, afirma que fue Diógenes mismo quien lo hizo, y que compartió el destierro con su padre. Y lo que es más, incluso él mismo dice de sí en el *Pórdalo* que había falsificado la moneda. Algunos, en cambio, afirman que, habiendo sido nombrado supervisor, fue rogado por los funcionarios y, encaminándose a Delfos o a Delos, en la patria de Apolo, preguntó si debía hacer lo que se le pedía; pero consintiéndole el dios que alterase la ley de la ciudad, y no acertando él a entenderlo, alteró la ley de la moneda, y al ser descubierto, según algunos fue condenado a destierro; según otros, huyó atemorizado y por decisión propia. Otros más dicen que, habiendo recibido del padre la moneda, la falsificó, y que aquél murió en prisión, mientras que él se evadió y llegó a Delfos a preguntar, no si debía falsificar la moneda, sino qué había de hacer para ser más famoso que nadie, y así recibió aquella respuesta del oráculo.⁸⁴

De esta manera se nos dice que Diógenes falsificó la moneda en curso de su ciudad natal y, obviamente, como sucede en cualquier lugar, esta acción fue tenida como un delito pues rompía con el orden social, toda vez que en ningún lugar se podrá aceptar como verdadero

⁸⁴ D. L., VI, 20- 21.

algo que es falso. Pero hay que insistir en que el contenido de la anécdota no se queda hasta ahí, pues tal acontecimiento es la pieza clave para entender el pensamiento del filósofo perro, toda vez que es el ejercicio de la falsificación el que guiará su modo de filosofar, es decir, la falsificación es aquello que encabezará su filosofía, pues tal parece que con Diógenes se vino a falsificar todos los preceptos convencionales y de esa manera, poniendo las convenciones al revés, fue como pudo mostrarnos lo verdadero, pues con su acciones invirtió el sentido de las leyes sociales, ya que a ojos de Diógenes todo lo convencional es falso, por lo tanto no acepta una vida que esté regulada por los cánones civiles, y de este modo es como se da a la tarea de mostrarnos esa falsedad y, al mismo tiempo, nos expone una forma de vida verdadera que se va alejando del *nomos*.

Es necesario insistir en lo dicho hasta este momento, por lo cual nos serviremos del artículo de Francesc Casadesús Bordoy titulado “Diógenes Laercio VI 20-21: ¿En qué consistió la falsificación de la moneda (*to nomisma paracharattein*) de Diógenes de Sinope?” En ese texto, su autor expone las distintas noticias que se tienen de la falsificación del sinopense, por ejemplo, lo que dice Eubúlides y Diocles, entre otros anónimos de los que se tienen registro y el mismo Diógenes en uno de sus libros hoy perdidos (el *Pórdalo*, es decir, el *Pedorrero*), cada uno de ellos comenta su versión de la falsificación de la moneda. De tales noticias podríamos quedarnos con algunos datos en general pues no se trata de entrar en polémica sobre la veracidad, sino de extraer lo simbólico de esta anécdota.

En primer lugar, el autor recuerda las frases que aparecen en Diógenes Laercio respecto a la falsificación de la moneda y que nos clarifican la autenticidad de dicho testimonio, a saber: 1) *to nomisma parachattein*, 2) *to kerma ekibdeleuse* y 3) *to nomisma diaphtheirein*; los significados de estas frases son expuestos en los distintos testimonios de los nombres antes citados. Cada uno de ellos nos aclaran el respectivo significado de cada término, por ejemplo: cambiar, añadir o alterar la impresión, es decir el *charakter* de una moneda por otro, o copiando las marcas de acuñación de la moneda verdadera en la falsa, o *to kerma* que hace referencia a la moneda como pieza de metal y al dinero que se utilizaba en las transacciones a diferencia del *nomisma* que sólo se refiere a la moneda en general, es decir, que tal distinción nos recalca la referencia a la moneda como algo físico que pudo ser

transgredido y aquí entra el verbo *kibdeleuo* que indica la falsificación –el autor se sirve de Aristóteles, Teognis, Eurípides y Aristófanes para señalar cómo ellos también usan el verbo para referirse a la falsificación o a la mentira–. Y finalmente el verbo *diaphtheirai* que refiere al acto de corromper, reacuñar o adulteración –nuevamente el autor se basa en testimonios de Dión de Prusa y Demóstenes, para hacer referencia en el uso de dicho verbo–; así se tiene un sentido más amplio de esta falsificación.

La clarificación del uso de estos verbos nos ayuda a relacionar cada uno de los aspectos que tuvieron que realizarse para que Diógenes fuera expulsado de su ciudad. Y ciertamente es indispensable una clarificación de la significación de dichos verbos pues se trata de la prueba del acto rebelde que se adjudica al cínico. En palabras de Casadesús Bordoy se puede leer lo siguiente:

El conjunto de testimonios analizados en este artículo nos lleva a concluir que la expresión *to nomisma paracharattein* se habría referido a una falsificación de la moneda consistente en la aleación de un metal noble como la plata con otros de mucho menor valor como el bronce o el plomo. Esta acción implicaba necesariamente una «reacuñación» porque el falsificador con este método tenía que acuñar una nueva moneda espuria. El hecho de que hayan sido descubiertas monedas en Sinope datadas en el siglo IV con el nombre de Hicesio sin corromper, pero algunas de ellas marcadas con una incisión para comprobar su calidad, sugiere que, en función de su cargo en un banco público, pudo haber tenido la ocasión de manipular la moneda. Diógenes bien como simple colaborador de su padre, bien en el desempeño de la función inspectora como *epimeletes*, también pudo haber tenido una responsabilidad directa.⁸⁵

Es de esta forma como, en un primer momento, tenemos la exposición de ese sentido de la falsificación de la moneda en Diógenes, acto que debemos de aceptar explícitamente pues se ha mostrado con los verbos y los ejemplos que verdaderamente hubo dicha alteración en un metal que era la moneda de su ciudad. Concluido lo anterior, a continuación, pasaremos al análisis del segundo sentido que esta frase cobró al referirse claramente al oráculo de

⁸⁵ Francesc Casadesús Bordoy, “Diógenes Laercio VI 20-21: ¿En qué consistió la falsificación de la moneda (*to nomisma paracharattein*) de Diógenes de Sinope?”, en *Δαίμων, Revista de Filosofía*, Suplemento 2, 2008, pp. 304 y 305.

Delfos y que también encontramos en los distintos testimonios que dan cuenta de la falsificación de la moneda acompañada de un mandato delfico.

Se suele considerar que la visita de Diógenes al templo de Apolo es la causa de su modo de filosofar, ya que la noticia dice que unos funcionarios fueron los que le pidieron que realizara la alteración de la moneda, así que Diógenes va al oráculo a preguntar qué es lo más conveniente por hacer, y éste le responde que la alteración de la ley de la ciudad y, como no entendió, alteró la ley de la moneda; o, como ya se citó, hay otra versión sobre la visita al templo de Apolo. Pero lo importante es rescatar el sentido que hay entre la *moneda* y la *convención* como se señala a continuación:

Y es que ciertamente, como sucede con casi todos los oráculos emanados del templo de Delfos, la máxima era de una gran ambigüedad e, incluso, si se la entendía literalmente, como hizo Diógenes, resultaba chocante, pues le autorizaba a cometer una acción delictiva. Así pues, la clave de su interpretación radica en la transformación de su significado al ser «reorientada» hacia un sentido distinto al que originariamente tenía. El oráculo, en efecto, como acostumbraba, jugó con la disemia de la palabra *nomisma* que formaba sobre *nomos*, de un lado tenía el significado de «moneda» y, de otro, el de «costumbre» o «legislación». Que, en boca del oráculo, la expresión dio un giro semántico, la ofrece el testimonio d) al informar que Diógenes «no comprendió» el oráculo y se puso a «adulterar dinero», *to kerma ekibdeleuse*, la acción que realmente le interesaba, y no, «la costumbre de la ciudad», *to politikon nomisma*, que era la que le indicaba el mandato delfico.⁸⁶

De la manera anterior es como se sintetizan las versiones que nos quedan sobre Diógenes y el oráculo, por lo tanto, tenemos que la falsificación de la moneda sí fue llevada a cabo por el sinopense y dicha alteración consistió en una modificación en el propio metal, pero, como se acaba de señalar, contamos con un segundo significado, a saber, que en el templo de Delfos se le indicó a Diógenes la falsificación, pero que éste no lo entendió. Sin embargo, esta postura de la alteración de la ley de la ciudad, si bien no la llevó a cabo en un primer momento, se puede constatar que todos los actos y pensamientos que Diógenes postuló a lo largo de su vida corresponden a ese mandato divino. Es decir, que toda su vida la consagró a mostrar la falsedad de la vida convencional y así la reacuñó por una vida verdadera que

⁸⁶ *Ibidem*, p. 306.

tenía su fundamento en una vida conforme a la naturaleza, noción que más adelante desarrollaremos.

Por el momento hay que rescatar los dos sentidos que fueron expuestos respecto al significado de *to nomisma paracharattein*: en primer lugar, la alteración de una moneda, de un metal que en la época se usaba para comprar y, por lo tanto, significa un delito que conlleva a Diógenes al destierro, y, en segundo lugar, como el falsificador de la ley, del *nomos*. Ambos significados se dan en sentido literal y provoca en Diógenes una forma de vida, una filosofía como la cínica, tan agresiva porque viene a alterar todo el orden, toda la tranquilidad, un pensamiento que invierte toda esa falsedad. Diógenes denuncia la vida mentirosa que los hombres proclaman como buena, echa abajo todas las ansias de progreso, todo el anhelo puesto por la obtención de riquezas en todos los sentidos, sin percatarse que esa vida no es la verdadera, que es una mentira y que de alguna manera es antinatural. Así es el inicio de Diógenes en la filosofía, una nueva y novedosa manera de vivir, de filosofar, porque también a él no le interesa proclamar ideas sustentadas en un sistema filosófico que no puedan comprobarse, de ahí su crítica a Platón que también más adelante se mencionará. De modo similar se dirá lo siguiente: “En cualquier caso, la reacuñación de la moneda, entendida como la fabricación de moneda espuria, afectaba a aspectos sociales y morales directamente vinculados con los fundadores del cinismo, Antístenes y Diógenes.”⁸⁷ Por lo que resulta necesario tener presente este acontecimiento que cambió la vida del sinopense de manera radical, pues como se ha recalado éste pasa por ser el punto medular de su filosofía, y no erraríamos al decir que sin este acto de la falsificación de la moneda no podríamos hablar de este personaje que ha pasado a la historia.

c) Contexto cínico

Ahora bien, una vez expuesto el origen de este pensamiento resulta necesario dar un panorama general de la situación en la que emerge el cinismo, pues es indispensable entender el contexto donde hicieron una crítica bastante profunda los cínicos, especialmente

⁸⁷ *Ibidem*, p. 308.

Diógenes. Si se ha dicho que en este pensamiento hay raíces socráticas, eso no quiere decir que el cinismo florezca en la Grecia de Sócrates, no, de ningún modo, pues la Atenas del siglo V a. C. está en decadencia, ya no es la misma, se está dispersando, se está desvaneciendo, es decir, que pierde su importancia como el centro de todo, ya no será la cuna de la máxima expresión del pensamiento; a este respecto se retomarán unas líneas de la tesis doctoral de José Alberto Cuesta, titulada *Ecocinismos. La crisis ecológica desde la perspectiva de la filosofía cínica*, donde encontramos una buena explicación de esta filosofía perruna y que será una de las bases fundamentales en este trabajo, obviamente sin dejar atrás las demás referencias, pero por el momento se señala de manera general este ambiente:

El cinismo surge y se desarrolla inicialmente en el periodo inmediatamente posterior a la muerte de Sócrates, hasta desembocar en la fundación del estoicismo, al que acabará cediendo el protagonismo filosófico del momento. Esto es, el nacimiento y desarrollo del movimiento filosófico cínico abarca la práctica totalidad del siglo IV a. C., siglo de profundos cambios políticos y culturales en la encrucijada entre la Grecia clásica y el Helenismo, prefigurando el clima cultural que será preponderante en esta nueva etapa histórica de la antigüedad. (...) El apogeo político-cultural ateniense comenzó a declinar con las casi tres décadas de enfrentamiento militar con Esparta en las Guerras del Peloponeso (431-404 a. C.), cuya conclusión supuso el final definitivo de la posición hegemónica de Atenas en Grecia, e inició un proceso irreversible de descomposición de su democracia.⁸⁸

Como nos damos cuenta es necesario contar con el contexto, pues es una parte fundamental para el desarrollo del pensamiento de Diógenes, y tal parece que ante tal panorama no bastan las filosofías hasta entonces elaboradas, pues, a su parecer, todas contenían más “metafísica” que un modo de vida práctico, así como lo plantearon los filósofos cínicos. Y parece bastante curioso cómo es que Diógenes tratará de abolir todas esas ansias que tiene el hombre por pelear y ganar, es decir, por conquistar y tener fama y riquezas, ya que eso parece ser uno de los motivos que llevó a Grecia a su caída.

⁸⁸ José Alberto Cuesta, *Ecocinismos. La crisis ecológica desde la perspectiva de la filosofía cínica*, Biblioteca Buridán, España, 2011, p. 25.

Así las cosas, en aquella Grecia ya no se cree en la validez de su pasado y no porque no lo quiera sino porque ha sido derrotada y lo único que le queda es ceñirse al poder, mismo que Diógenes se encargará de criticar posteriormente. En este sentido, se puede decir que Diógenes no crea una filosofía que otorgue los fundamentos de una nueva sociedad ya que ha sido conquistada recientemente, más bien él hará una crítica a ello, pero no para regresar a esa Grecia del siglo V a. C., pues el pensador canino ladra a contracorriente, porque no le interesa sacar provecho de una situación en declive para obtener algún bien. Él, en el mejor de los casos, criticará el contexto y la sociedad que le tocó padecer.

Y, por lo mismo de que ya no hay un orden como en la Grecia clásica, las personas en general buscarán abrigo en formas de pensamiento que les ayuden también a hacer frente ante tal situación de decadencia; como ya se ha dicho, estas personas no se sentirán atraídas por las filosofías anteriores porque tal parece que esos pensamientos estaban destinados a formular todo un sistema epistémico que diera cuenta de ciertos aspectos del mundo pero que, en la parte vital, no les brindaba ninguna luz para guiar su camino. Dicho con otras palabras: se trata de la búsqueda de un pensamiento que proponga nuevos trazos para seguir viviendo en el mundo. A tenor de lo anterior se puede comentar lo siguiente:

De este modo, nos encontramos con que en el lapso de un siglo la *polis* (ciudad-estado), base de la organización política griega, ha pasado de una situación de autonomía e independencia a ser gobernada y a ocupar una posición periférica, primero dentro de un gran imperio, y más tarde dentro de una provincia resultante de la descomposición de éste. El cambio se antoja especialmente traumático en Atenas, desahuciada políticamente tras el esplendor de su hegemonía en su siglo de oro y despojada de su gran invención: la democracia. En esta situación la *polis* deja de ser el marco de decisión del ciudadano, quien pierde sus referentes locales tradicionales y se encuentra extraviado en un mundo ancho y ajeno, tratando de salvaguardar únicamente sus intereses individuales a la vista de la imposibilidad de participar activamente en los asuntos cívicos de su comunidad local.⁸⁹

Así estaban las cosas en la época cuando Diógenes llega a Atenas; un lugar caótico, en declive, mas no por ello diremos que la época anterior haya sido mejor o la mejor, pues,

⁸⁹ *Ibidem*, p. 26.

como se sabe, cada época tiene sus problemas; sin embargo, lo llamativo es que el sinopense no hará una propuesta para salir aventajado –ni moral ni materialmente hablando– desde una perspectiva convencional, antes bien, todo lo contrario, su intento será el de liberar al hombre de todas las situaciones precarias con las que tiene que verse cara a cara al depender del momento histórico y de quien tenga el poder, y que sólo responde a sus intereses personales para la obtención de más poder, más fama, más riquezas, pero sin mostrar inquietud alguna por llevar una vida virtuosa.

Uno de los factores que hicieron que el cinismo quedara al margen de otras filosofías radica en que se esperaba otra cosa de su pensamiento, pues, como ya se dijo, en ese contexto la filosofía da un giro en el sentido de que ahora tiene que responder ante una nueva situación histórica, aunque, como era de esperarse, la mayoría de ciudadanos quería la obtención de bienes materiales a los cuales aferrarse o, por lo menos, encontrar alguna vía para alcanzarlos; por el contrario, en el pensador canino encontramos un modo de filosofar que critica al contexto en el que se conservan vigentes las costumbres del pasado siglo, y, al mismo tiempo, desprecia toda forma de organización convencional-civilizada. Y esto último es lo que no puede aceptarse de una manera tan fácil, pues, primeramente, los ciudadanos que viven en la situación miserable del momento verán la llegada de Diógenes y su propuesta por llevar una vida virtuosa y sin lujos como una locura, porque, a sus ojos de civilizados, la vida cínica parece mucho peor que su situación actual, por lo tanto, esos conciudadanos de Diógenes verán en el cinismo un movimiento filosófico que los ataca en sus anhelos más íntimos: los deseos de satisfacer sus necesidades materiales.

Ahora bien, cómo comenzar a hablar propiamente de la filosofía de Diógenes si lo único que nos queda de él, es decir de su pensamiento y de sus maneras de actuar, entre otras, son aproximadamente 150 anécdotas contadas por Diógenes Laercio. Obviamente esas anécdotas ilustran de manera perfecta su filosofar y que, en lo sucesivo, se tratará de englobar en ciertos principios que hacen de la filosofía cínica una manera de pensar única y auténtica en su época, a saber: *eudaimonía*, *anaideia*, *autarquía*, *parresía*, *askesis*; éstos y otros más son los preceptos con los que la filosofía cínica abanderará su forma de vida, su modo de vivir en este mundo. Y, sobre este mismo asunto, se retomarán también los

testimonios directos contados por Dión de Prusa, Juliano, Epicteto, Luciano de Samosata y ciertas interpretaciones contemporáneas. Y, con el desarrollo de las líneas, ya saldrán más detalles de la locura o sabiduría de Diógenes de Sinope que a lo largo de este trabajo quedarán resaltados, pues no se olvide que el pensador canino será considerado loco por algunas personas y sabio por otras, lo que motivó que se le adjetivara de esa manera se responderá a través de las líneas posteriores hasta llegar al punto final de esta investigación.

Una vez que hemos sido adentrados a esta filosofía debemos recordar que no se trata de memorizar cierta teoría para ir enseñándola, antes bien, al contrario, se trata pues de un ejercicio que provoca una vida virtuosa y a este respecto Maria Daraki nos recuerda que ya los estoicos –herederos del pensamiento cínico– consideraban “El cinismo como el camino más corto hacia la virtud”⁹⁰, por lo tanto, el cinismo es una propuesta filosófica cuyo objetivo general es alcanzar y llevar una vida virtuosa y feliz, sin embargo, el hecho de que se considere como el camino más corto no quiere decir que resulte la vía más fácil, pues sucede todo lo contrario porque se trata de una filosofía radical en sus preceptos, la vida cínica no se contenta con dejarse llevar por los placeres pasajeros, por cada uno de los artificios que se le presentan y se le venden, no, y Diógenes a contracorriente, dedicará toda su vida para alcanzar la virtud y la felicidad y para ello le fue necesario encontrar un fundamento desde el que pudiera partir para lograr su objetivo (ya en líneas anteriores se mencionaron algunos de los principios que guiaron a este filósofo cínico).

d) Mitología y religión (Prometeo, Heracles, Pan, Tyché)

Otro aspecto que permite sumergirnos en el pensamiento cínico es la mitología, pues Diógenes atacará de manera violenta el mito de Prometeo. Dión de Prusa nos lo comunica de la siguiente manera: “He aquí, según su parecer, la razón por la cual el mito decía que Zeus había castigado a Prometeo por haber descubierto el fuego y haberlo dado a los hombres: el fuego iba a convertirse en causa y principio de la molicie y sensualidad del

⁹⁰ Maria Daraki y Gilbert Romeyer-Dherbey, *El mundo helenístico: cínicos, estoicos y epicúreos*, Akal, Madrid, 2008, p. 8.

hombre, porque Zeus, ciertamente, no odia a los hombres y no les tiene envidia por ninguno de sus bienes.”⁹¹ Así resulta que, para Diógenes, Prometeo (y específicamente por haber dado el fuego a los hombres) será el causante de todo el mal que padecen los hombres, pues no olvidemos que el cinismo apuesta por una vida conforme a la naturaleza y, en ese sentido, se considera el descubrimiento del fuego como el inicio de la decadencia humana pues con la negación de su naturaleza se afirma el carácter artificial producto de las convenciones sociales. Para clarificar lo anterior se recurrirá a Hans Blumemberg, quien señala lo siguiente: “Prometeo continúa siendo, como funcionario de Zeus, un maestro del artificio, ayudando a desterrar la muerte de la conciencia de los hombres, de modo que aquélla pueda convertirse, sin reserva alguna, en la hora de su verdad. Es una sofística al servicio de un mito que quiere, expresamente, ser entendido como *lógos*. Con los medios propios de un mundo de dioses ya pasado, Prometeo se ha convertido en un ser que ayuda a la reforma de la nueva era.”⁹² De esta manera podemos entender un poco en qué consiste este mito y la función que se le ha otorgado, pues es visible que Prometeo es considerado por muchos como uno de los fundadores de esta civilización, pero con respecto al pensamiento que aquí estamos desarrollando se mencionará lo siguiente:

En la línea de descendencia de Sócrates que viene por conducto de Antístenes la superación de la sofística es vinculada al rechazo del lujo y acaba dando una imagen negativa de Prometeo. Es Heracles quien se convierte, mediante la alegorización de sus hechos, en la figura-guía mítica de los cínicos. Si entre aquéllos se cuenta también el de la liberación de Prometeo, no es más que para representar, plásticamente, su liberación de las ataduras de la sofística, su curación de los procedimientos hepáticos de su pública y notoria soberbia, como Dion Crisóstomo pone en boca de Diógenes. Con un concepto distinto del hombre — su posibilidad de ser natural y su auténtica capacidad de felicidad— tanto el socratismo como el cinismo, y no menos el aristotelismo, se enfrentan con el otro supuesto, de que su constitución originaria se caracterizaba por su incapacidad de supervivencia y su carencia total de valor. Diógenes de Sinope, que, de todos modos, debe haber calificado la ofuscación trágica de tontería, da la razón a Zeus por haber castigado a Prometeo por el robo del fuego. Pero no porque, con ello, se hubiera enfrentado a la rivalidad mítica del Dios, sino porque su don dejó adormecidas las fuerzas naturales del hombre. No es que precisaran del fuego

⁹¹ Dión de Prusa, *Discursos*, VI, «Diógenes» o «De la tiranía», § 25.

⁹² Hans Blumemberg, “Sofistas y cínicos: aspectos antitéticos de la vida prometeica”, en *Trabajo sobre el mito*, Paidós, Barcelona, 2003, p. 362.

porque eran seres desvalidos, sino que, al recibirlo como algo superfluo, se acostumbraron al carácter artificial y desvalido de la cultura.⁹³

Es esta la visión que se tiene desde una postura cínica del asunto de Prometeo, el causante del deterioro de la naturaleza humana, pues desvió a los hombres del camino natural que desembocaba en la virtud, la libertad y la felicidad, y que, al contrario, con la entrega del fuego al hombre parece que lo hizo dependiente de todos los artificios que éste vino a ofrecer, es decir que se trata de un mito que con todo el simbolismo que representa no puede tomarse al fuego como un elemento artificial, porque no es así, pero quizá el uso que se le dio, provocó un giro total en la visión que se tenía de las cosas, pues ahora con este nuevo don, el hombre comienza a utilizarlo para volverse artificial y no sólo él sino también cada aspecto de su vida, por ejemplo, el asunto de la cocción de los alimentos y toda la comodidad que le ofreció de una manera consecuenta.

Pero, por otro lado, Diógenes, contrario a ese uso negativo de la mitología, encontrará una figura positiva, encarnado en el semidiós Heracles y entendido como un héroe que lucha contra cualquier adversidad con tal de cumplir las misiones que le han sido encomendadas. Por tal motivo, su homónimo de Laertes dirá lo siguiente de Diógenes: “Y decía llevar el mismo género de vida que Heracles, no prefiriendo nada a la libertad.”⁹⁴ Éste es el motivo por el cual el filósofo cínico rescata a ese héroe, preferir la libertad antes que someterse a cualquier atadura. Así que para este dúo no habrá mejor bien que el de gozar de una libertad que no se vea coartada por ninguna circunstancia y es que, a pesar de que muchas de las personas crean o consideren que viven en libertad, el cínico les va a evidenciar que no es así, que hasta por el más mínimo detalle se ven atados a una condena de cumplir con algún trabajo que los somete para siempre. De la misma manera, encontramos en Dión de Prusa una referencia a Heracles que dice lo siguiente: “Mientras que yo mantengo con aguante y arriesgando mi vida este combate entre el placer y el esfuerzo, nadie entre los desdichados mortales me presta atención; al contrario, dirigen sus miradas a los saltadores,

⁹³ *Ibidem*, p. 363.

⁹⁴ D. L., VI, 71.

corredores y danzarines. Tampoco en otro tiempo contemplaban los combates y trabajos de Heracles, ni se preocupaban de ellos, incluso entonces admiraban más, probablemente, a atletas como Zetes, Calais, Peleo y otros corredores y luchadores de la misma especie.”⁹⁵ Y más adelante, en el mismo discurso de Dión de Prusa, seguirá hablando Diógenes sobre este héroe en los siguientes términos: “Pero antes, para no hacer creer que había llevado a cabo únicamente hazañas grandes y memorables, yendo hasta el muladar existente en los establos de Augias, en el que había excremento de muchos años, lo sacó fuera y limpió los establos. Porque creía que no menos debe lucharse contra sí mismo y combatir la vanagloria, que luchar contra los vestigios y los malvados de este mundo”.⁹⁶ Si de este modo habla Diógenes del semidiós Heracles, bajo la pluma del prusense, y nos trasmite la importancia que el héroe tiene en la filosofía cínica, entonces, se puede decir que no importa quién ni en qué circunstancias se presenten, siempre habrá una lucha para combatir los males que hagan peligrar la preciada libertad, y, obviamente, si los demás ignoran y no se ciñen a esa forma de vida no pasará nada, pues ni el cínico ni su héroe están esperando el reconocimiento ni la fama, de ahí que también hagan énfasis en la auto-examinación, en el sentido de combatir nuestros propios males, es decir, de ocuparnos de nosotros mismos.⁹⁷

Y finalmente en la mitología también hallamos la figura del dios Pan que Diógenes retomará para enaltecer aquello que el dios había descubierto, mediante la enseñanza de su padre Hermes, para satisfacer de manera natural su necesidad sexual, y que más adelante se expondrá de una manera más precisa, pero por ahora bastará con enunciar lo siguiente: para el pensador perruno la autosatisfacción sexual es el medio más eficaz para liberarse de esa tensión corporal que impide la tranquilidad y, al mismo tiempo, también es una vía fácil para no depender de nadie más.

Se puede decir que hasta aquí se ha mostrado un panorama general acerca de la influencia que tuvieron estos tres personajes de la mitología griega en el pensamiento del filósofo perro. Sin embargo, respecto a lo anterior, hay que recalcar que no se trata de fundar

⁹⁵ Dión de Prusa, *Discursos*, VIII, «Diógenes» o «De la virtud», §§ 26-27.

⁹⁶ *Ibidem*, § 35.

⁹⁷ Para una exposición detallada de la figura de Heracles, *cfr.* Karl Kérenyi, “Heracles”, en *Los héroes griegos*, Atalanta, Girona, 2009, pp. 153-227.

una postura religiosa en el cinismo, porque consideramos que al hacer uso de estos ejemplos fue para otorgarle una finalidad didáctica, es decir, que no se trata de establecer un culto hacia aquellas figuras, antes bien, al contrario, resulta que también Diógenes, con su cuerpo y su vida, ejemplificará esas enseñanzas de libertad y, en el mismo sentido, demostrará el daño que Prometeo (en este caso con el uso del fuego) causó al hombre, pues al volverlo dependiente de la cocción de los alimentos, se debilitó y perdió la posibilidad de alimentarse de manera natural. Y, más aún, podríamos considerar que la crítica de Diógenes al fuego va en el sentido de que el uso de éste provoca un malestar en la vida de los hombres pues si éstos se alimentaran de comida cruda, como lo hace el resto de los animales, podrían satisfacer más fácilmente su necesidad, pero, al verse obligados a usar el fuego los hombres hambrientos tienen que sufrir el tiempo suplementario que tardan en cocerse sus alimentos. En cambio, los animales al tener hambre la satisfacen de manera inmediata. De ahí la admiración que sentía Diógenes por una forma de vida natural, es decir, sin complicaciones. El cinismo no elaboró ninguna perspectiva clara y concisa que atañe a la religión, en los restos que nos quedan de las anécdotas hay nulas referencias en lo que respecta a este tema, sin embargo, hay un par de ideas de suma importancia que Diógenes adopta en su vida y que entran en relación en este sentido, ahora bien, resulta necesario exponer un panorama sobre el contexto religioso que vive Diógenes, y para ello citaremos a M.-O. Goulet-Cazé, que precisamente en su artículo titulado “La religión y los primeros cínicos” nos dice lo siguiente:

Las personas cultas en general y los filósofos en particular se mostraban cada vez más críticos con la religión en todas sus formas tradicionales. Se oponían por igual al antropomorfismo y a los mitos cuya inmoralidad era denunciada, así como a las prácticas religiosas, esencialmente ritualistas, y a las plegarias evidente y ofensivamente egoístas. En ciertos círculos receptivos a este tipo de crítica, la impiedad adquirió formas prácticas: los misterios se parodiaron y se mutilaron los bustos. En otros círculos, la crítica de la religión tradicional acarreó todo un proceso de reflexión que condujo a un amargo escepticismo. Se consideraba que la injusticia predomina en el mundo. La plétora de males que pesan sobre la humanidad es un signo de la ineficacia de los dioses o, al menos, de su absoluta indiferencia. Y el reconocimiento de ésta empuja a la expresión de radicales dudas sobre los fundamentos mismos de la creencia religiosa. Tal escepticismo puede llevar al pesimismo intelectual cuando las personas se dedican a meditar acerca de la conducta de la entidad que acabará por adquirir la plena condición divina: Tyché o Fortuna. Pero otros llegan a cuestionarse la

existencia misma de los dioses, y puede considerárseles ateos en pleno sentido de la palabra.⁹⁸

Las líneas anteriores nos brindan un panorama de lo que se experimentaba espiritualmente en la vida de los hombres, hecho que resulta muy contrastante con las nociones mitológicas que Diógenes retomó para adaptarlas a su filosofía. El cinismo si bien mantuvo su distancia en asuntos religiosos, no se desligó totalmente pues, como era de esperarse, también atacó a esos procedimientos y a esas falsas creencias que encabeza Tyché; todo ello tiene un papel fundamental en el desenvolvimiento del cinismo, pues evidentemente éstos rechazan todo culto supersticioso que se le rinde a esta supuesta divinidad; no diremos que hay una concepción única y auténtica que nos permita conocer cabalmente el aspecto religioso desde la óptica cínica, sin embargo, es lógico que Diógenes en vez de ceñirse a este tipo de rituales, los criticara, y en este sentido hay dos puntos que nos interesa rescatar; el primero tiene que responder a esto: ¿de dónde viene o de dónde se origina el culto a Tyché o a cualquier otra divinidad? La respuesta más sencilla que brinda el filósofo perro es que el motivo corresponde a la convención social, sólo los humanos son capaces de inventar y de imaginar cierta divinidad que pueda fundamentar su vida y a la que hagan responsable de sus actos, de este modo se denuncia la falsedad de un pensamiento así, ya sea tradicional o como en su época se desarrolló Tyché. El cinismo no podía aceptar esas nuevas maneras de conducir al hombre en épocas de crisis y de cambios, que resultan ser una de las muchas convenciones en la lista del hombre, así como se combate a esas ansias estúpidas del poder, la fama, la riqueza, etc., de la misma manera se ataca a ese tipo de ideología, que no hace más que perder al individuo en un camino de incertidumbres y mentiras, que no le permiten desarrollar su razón para comprender la naturaleza humana. A este respecto Diógenes dirá lo siguiente: “Decía además que, cuando veía en la vida a pilotos, médicos y filósofos, creía al hombre el más inteligente de los animales; pero que, viendo a los intérpretes de sueños, a los videntes y a quienes se fiaban de ellos, y a otros hinchidos de orgullo de su renombre

⁹⁸ R. Bracht Branham y M.-O. Goulet-Cazé, *Los cínicos. El movimiento cínico en la antigüedad y su legado*, Seix Barral, Barcelona, 2000, p. 71.

y sus riquezas, nada juzgaba más vano que el hombre.”⁹⁹ De esta manera el filósofo cínico reprocha a la estirpe humana por usar su razón en tonterías, por eso siente lástima de todos aquellos que creyendo en cosas vanas se les va su vida, sin entender que la investigación verdadera de las cosas está en nosotros mismos, y que no hay necesidad de recurrir a este tipo de creencias que no hacen más que encadenar al hombre a la ley divina que tiene su origen en la misma costumbre social, que inventa meras creencias superficiales. Esta creencia divina responde a una de las múltiples formas de las convenciones humanas y por lo tanto no se tiene que confiar en ello, pues la virtud y la felicidad verdadera están muy lejos de estos asuntos meramente antinaturales. Resulta más fácil ceñirse a una creencia elaborada que ponerla a prueba mediante la razón como sí lo hace Diógenes, él indicará que todas estas prácticas son irracionales.

Y en segundo lugar, creer en este tipo de divinidades no hace más que volver al hombre dependiente de estas costumbres, motivo por el cual Diógenes las rechazará tajantemente, pues, como se verá, uno de los principios fundamentales para este pensamiento es la autosuficiencia, es decir, la *autarkeia*, no depender de nada artificial, entonces si llegáramos a creer en estas divinidades entraríamos en contradicción pues estaríamos dependiendo de ello y no hay nada más detestable en el cinismo que las cadenas de la mentira, de lo falso, de la convención, y en última instancia no se obtendría la virtud ni la felicidad.¹⁰⁰ A tenor de lo anterior, se dice lo siguiente: “En su concepción de que la felicidad del hombre sabio consiste en alcanzar la autosuficiencia, la libertad y el desapego interior. Por supuesto que la religión tradicional, con su demanda de formas específicas de culto, con el temor que inspiraba en el individuo —especialmente el de la muerte y del castigo eterno— y con sus creencias ingenuas e ilusorias, debieron verla Diógenes y Crates como el obstáculo que era preciso evitar a toda costa, aunque no llegara a experimentarse la verdadera *apatheia* (imperturbabilidad).”¹⁰¹ Estos pensadores desafiaron la tradición religiosa que prevalecía en su contexto, sin que por ello hayan elaborado una propuesta novedosa, simplemente les bastó con criticar y demostrar que todo ello responde a una

⁹⁹ D. L., VI, 24.

¹⁰⁰ Los dioses son un modelo para el cínico. Ahora bien, imitar a los dioses no significa someterse a ellos.

¹⁰¹ R. Bracht Branham y M.-O. Goulet -Cazé, *óp. cit.*, pp. 84-85.

convención más, es decir, que no hay nada divino en esas creencias, que no se necesitan rezos, ni sacrificios, ni la fe misma para ser hombres virtuosos, pues como son autosuficientes no necesitan ni de los dioses, ya que la creencia en este sentido también es una convención entre las muchas otras, dicha conducta desemboca en una lucha constante por alejar todo lo superficial de la vida natural que el hombre posee (esto se expondrá más adelante con mayor precisión), por lo tanto: “Lejos de considerarla una divinidad propiamente dicha, los primeros cínicos despreciaban a Fortuna, se negaban a tomarla en serio e interpretaban sus golpes como un estímulo para el esfuerzo moral.”¹⁰² La perspectiva cínica será bastante violenta en sus críticas y no será pequeño el daño que pueda causar en los hombres, ya dependerá de ellos el camino que sigan, mientras tanto la perspectiva reflexiva de los cínicos se ve reflejada como una negación a estos preceptos religiosos.

Ahora bien, hemos arrancado con la semblanza de tres seres mitológicos que le sirven a Diógenes para hacer más didáctica su filosofía, pero no es seguro que tal acto tenga que tomarse como una postura religiosa, pues si bien hace uso de estas hazañas heroicas es para demostrar que es posible una vida más virtuosa, es decir, sólo son un ejemplo. Porque aquí no se tomará partido sobre la existencia o inexistencia de los dioses, puesto que Diógenes particularmente jamás abanderó sentencias de ese estilo, y si en dado caso habló de dioses fue para separarlos de la vida humana, pues en tanto que dioses son autosuficientes y por lo tanto no necesitan de ningún fervor del hombre; podría decirse que ninguno depende del otro, de ahí la nula atención a la religiosidad. Por eso el interés de mostrar el clima contextual que al filósofo perro le tocó padecer y que justamente es la aparición de Fortuna, que servirá como un obstáculo más de las creencias humanas para derrotar mediante un entrenamiento que se consolida en la naturaleza del hombre mismo. De igual manera encontraremos anécdotas que nos señala el nombramiento de los dioses por parte de Diógenes, pero ello versa en otro sentido, que más adelante se expondrá y que tiene una relación intrínseca con la vida animal.

Señalado lo anterior, se puede decir que llegamos al fundamento que da sentido a la filosofía cínica y a la vida misma de Diógenes de Sinope, pues una vez hecho el recorrido de

¹⁰² *Ibidem*, p. 80.

la causa que lo llevó a Atenas y el contexto al que se enfrentó ahí, se entenderá de una manera más sencilla lo que Diógenes (y en alguna medida Antístenes), bajo la influencia socrática, propusieron como fundamento de su filosofía y, por lo tanto, como un modelo de vida, a un grado tal que hasta nuestra época sigue causando furor.

e) Vivir conforme a la naturaleza

El principio por excelencia que los cínicos dan a su filosofía es el de vivir conforme a la naturaleza. Ese será el eje rector de su pensamiento; cada una de sus palabras y de sus acciones está destinada a la demostración de esa máxima cínica, misma que Diógenes de Sinope llevará hasta sus últimas consecuencias, es decir, hasta el extremo, lo que le costará que sus conciudadanos las más de las veces lo consideren un hombre loco, pues, no se ciñe a los estándares convencionales que se les impone a los buenos ciudadanos. Y no es que se reduzca a Diógenes a un mal ciudadano que no cumple con las leyes establecidas, sino que él va aún más lejos, pues no ataca sólo las leyes dictadas por el Estado, sino que, para más escándalo de sus conciudadanos, arremete contra cada uno de los hábitos humanos. Sin embargo, hay que advertir que el comportamiento de Diógenes no debe ser tomado como un capricho de un hombre en disgusto contra su época, porque con sus acciones no sólo está atacando las convenciones de una civilización en decadencia sino a cualquier forma de organización social que pretenda desvincular al hombre de lo natural, volviéndolo dependiente de los artificios. Al contrario, hay que decir que Diógenes de Sinope lleva a cabo estas y más hazañas, pero porque él considera que eso que hacen los hombres ordinarios no es vivir conforme a la naturaleza; todo el artificio de la vida civilizada ha hecho que los seres humanos olviden este fundamento, por eso el cínico se encargará de recordarlo. Así podemos decir que esa será la misión que el sinopense llevará a lo largo de su vida; así denuncia la falsedad de la vida humana que está corrompida por los preceptos convencionales, y muestra que la verdadera vida se entiende como un vivir conforme a la naturaleza.

Ahora bien, la expresión “vivir conforme a la naturaleza” como precepto vital del filósofo perro es una expresión que encontramos en tres autores, mismas que comprenden las primeras referencias que tenemos del cinismo, pues, como es sabido, los escritos de este pensamiento están perdidos, y no sabemos si en verdad fueron escritos, pero, por lo pronto, mencionaremos las fuentes conocidas que hablan del cinismo como una manera de vivir conforme a la naturaleza. En primer lugar, tenemos a Juliano quien lo refiere de la siguiente manera:

El objetivo y el fin de la filosofía cínica, como por lo demás de cualquier filosofía, es la felicidad. Y la felicidad consiste en vivir conforme a la naturaleza y no conforme a las opiniones de la multitud; porque a las plantas, y por supuesto a todos los animales, les va bien cuando cada uno consigue sin obstáculos su fin natural; sin embargo, entre los dioses, la definición de su felicidad es permanecer de acuerdo con su naturaleza y ser dueño de sí. Por tanto, no deben los hombres afanarse en buscar en otra parte la felicidad oculta; ni un águila ni un plátano, ni ningún otro de los animales o plantas existentes se ocupa de tener sus alas o sus hojas doradas, ni sus brotes plateados o sus espolones y agujones de hierro, o mejor de acero, sino que con lo que la propia naturaleza les adornó desde el principio, si es sólido y ayuda a su velocidad y fuerza, se considera que les va bien y están en plenitud. ¿Cómo, entonces, no va a ser ridículo que un hombre busque la felicidad en algún lugar exterior y atribuya un valor supremo a la riqueza, al linaje, al poder de sus amigos y, en una palabra, a todo lo que es semejante?¹⁰³

El emperador Juliano, quien en su momento fue testigo de las repercusiones que ocasionó el cinismo en la época imperial, también acusó a varios hombres por hacerse pasar por seguidores de esta filosofía sin tener plena consciencia de lo que significaba, por lo tanto Juliano hace elogios al cinismo de Diógenes pues, según sus términos, sólo en él podremos encontrar lo más esencial de esta filosofía, ya que, como ha quedado atestiguado en la cita anterior, el hombre cínico tiene como fin la consecución de la felicidad que está posibilitada por la naturaleza humana, es decir, sólo se necesita mirar a los animales para que demuestren que no están ocupados más que de saciar lo que la naturaleza les pide, así como los dioses deben estar apegados a lo que su naturaleza les ha brindado, y saber ser dueños

¹⁰³ Juliano, *Discursos*, IX, “Contra los cínicos incultos”, 193 d-194 b. El resaltado es mío.

de sí mismos; labor ésta que con mucho fervor Sócrates y Diógenes realizaron: estos dos ejemplos son fundamentales para entender el camino hacia la virtud, pues no están apelando por cosas externas que carecen de algún valor natural, sino que, al contrario, se hace visible que es inaceptable que un hombre pueda dedicarse sólo a mejorar o a obtener cosas artificiales y se crea a la vez virtuoso, pues ello sería la contradicción máxima, por eso el cinismo enfatiza bastante en esta referencia al vivir conforme a la naturaleza, pues sólo mediante este principio el hombre no errará en su camino hacia la virtud, pues sabrá que todo lo antinatural es producto del *nomos* que ha corrompido al humano y, por lo tanto, no habría que confiar en él, por más brillosos y novedosos que se presenten las cosas artificiales ante la mirada, pues como dice el emperador Juliano las plantas no buscan verse mejor con adornos, o con lujos, ni tampoco se ocupan del rango que tienen o de las relaciones con otras plantas. Más adelante se añadirá que para lograr esta sabiduría los cínicos proponen la *askesis* junto con otros principios que una vez conjugados hacen más sencilla la estancia en este planeta. Mientras tanto, no hay que olvidar que las palabras de Juliano que explican la consistencia del cinismo en el hecho de vivir conforme a la naturaleza.

Respecto a este mismo asunto podemos leer esta otra consideración en Diógenes Laercio:

Afirmaba que, a buen seguro, nada en absoluto se alcanza en la vida sin ejercicio, y que éste es capaz de vencerlo todo. Siendo forzoso, pues, que **quienes en lugar de los esfuerzos inútiles hayan elegido los que son conforme a la naturaleza vivan felices**, a causa de la insensatez son desgraciados. Y, en efecto, el desprecio del placer mismo es de lo más placentero si adquirido por el ejercicio; y así como quienes están acostumbrados a la vida placentera de mala gana la cambian por su contrario, así los que se han ejercitado en lo contrario de buen grado desprecian los placeres mismos. Tales cosas razonaba y las mostraba obrando, alterando de veras la ley de la moneda, al no hacer caso para nada de lo que mandan las leyes y costumbres, sino de lo que manda la naturaleza; y decía llevar el mismo género de vida que Heracles, no prefiriendo nada a la libertad.¹⁰⁴

¹⁰⁴ D. L., VI, 71. El resaltado es mío.

Con este doxógrafo antiguo se revela la posición tan abismal en el sinopense frente a las convenciones, pues son éstas las que hacen del hombre un esclavo de los deseos más absurdos que sólo pueden provocar las costumbres, pues mientras Diógenes descubre esta maravillosa naturaleza en él, que sólo le pide que se ejercite para estar listo ante la naturaleza, por el otro lado, el resto de los hombres gastan su tiempo en placeres que los convierten en esclavos de los mismos y sin que se den cuenta; desde una postura cínica se podría decir que aquellos hombres, perdidos en el placer, se mienten a sí mismos pues no se dan cuenta que lo verdaderamente placentero es la negación de todos esos gustos tan pueriles. Ahora bien, la propia naturaleza es benefactora de ciertos placeres, pero éstos siempre van acompañados de un entrenamiento tanto físico como mental, por lo tanto, ningún hombre se podrá hacer acreedor de la felicidad o de la virtud si sigue la vía placentera que la civilización le ha puesto delante de sus ojos.

Y finalmente la noticia que nos ha dejado Dión de Prusa:

Tales palabras las empleaba (Diógenes) de vez en cuando, para ridiculizar a las gentes jactanciosas y estúpidas, pero molestaba, sobre todo, a los sofistas, que deseaban ser muy considerados y se creían más sabios que los otros. Aseguraba que los hombres, en razón de su molicie, suelen llevar una vida más desdichada que las bestias. Éstas, en efecto, encuentran en el agua su bebida y en la hierba su alimento; la mayor parte de ellas están desnudas durante todo el año, no entran jamás en una casa, no se sirven en absoluto del fuego, viven también tan largo tiempo como la naturaleza haya dispuesto para cada una de ellas y, si nadie les da muerte, se conservan fuertes y sanas durante todo el tiempo, sin que jamás tengan necesidad de médicos ni de medicinas.¹⁰⁵

En la cita anterior tenemos dos puntos importantes, el primero de ellos es la crítica que hace a los sofistas, es decir, está en la misma sintonía que Sócrates, pues ninguno de estos pensadores acepta que estos hombres sean poseedores de sabiduría, pues, aunque desde siempre han creído saber algo, ese saber nada tiene que ver con el verdadero conocimiento de sí mismos, así que un hombre que no es capaz de conocerse él mismo no podrá tampoco saber de manera acertada los demás saberes, y si llegaran a tener ciertos conocimientos se

¹⁰⁵ Dión de Prusa, *Discursos*, VI, «Diógenes» o «De la tiranía», §§ 21-22.

tendría que desconfiar un poco de ellos pues de ningún modo están siguiendo su naturaleza, más bien estarían en la misma posición de aquellos que no se preocupan por el saber supremo y que la propia naturaleza ha puesto en cada humano, por eso el único sabio será aquel que lleve una vida conforme a la naturaleza, no el que tenga conocimientos artificiales; en segundo lugar, volvemos a encontrar la referencia a los animales como ejemplo de este principio cínico; sin embargo hay que señalar que resulta bastante irónico que los cínicos hicieran hincapié con el ejemplo de los animales y que los hombres lo ignoraran y prefirieran un modo de vida artificial que de ninguna manera les brinda un confort virtuoso. Del mismo modo que los animales viven conforme a su naturaleza, aceptándola sin más, el hombre siempre ansía más y más, sin aceptar lo que le es propio, de ahí que la vida cínica, y la vida de Diógenes, se rige con cada uno de los aspectos antes señalados, pueda constituir una nueva propuesta para vivir en este planeta; por muy loco que eso parezca, el cínico será valiente al aventurarse a una vida así, sin que nada le perturbe.

Como se puede notar estos son los tres testimonios que nos indican que la filosofía de Diógenes de Sinope se basaba en vivir conforme a la naturaleza, obviamente no se trata aquí de ninguna manera de hacer una defensa, una teoría, un desarrollo o un sistema que dé cuenta de este modo de concebir la vida, no; Diógenes no está interesado en hacer algo así, pues teniendo en cuenta el fundamento del cinismo, se descubre que no se agota en él, más bien, al contrario, es el punto de partida para el desenvolvimiento que pruebe que esa es la verdadera vida y no la falsa que los hombres llevan. De ahí la importancia del acto falsificador que Diógenes lleva a cabo con la famosa frase *to nomisma paracharattein*; es verdad que, en un primer momento, el sinopense lo realizará sin tanta profundidad filosófica, pero, tras su exilio, es donde consideramos que semejante acto tendrá una mayor significación, pues si el oráculo le ordenó la alteración de la moneda en curso, y el cínico ejecutó el mandato al pie de la letra, ya después con el tiempo se puede decir que el sinopense cambió el significado de esa falsificación, es decir, de alterar el valor de las costumbres vigentes.

A este respecto podríamos añadir la diferencia que nos anuncia José Alberto Cuesta sobre el tema de la naturaleza:

En la filosofía presocrática, como es sabido, el concepto de *physis* se estudió desde una perspectiva eminentemente descriptiva, tratando de establecer las primeras explicaciones científicas que lograsen establecer el funcionamiento y las leyes de la naturaleza. Esta aspiración científica presocrática se desvaneció en el siglo V a. C. con el primer viraje de la filosofía desde la auscultación del mundo natural a la preocupación por los asuntos humanos, principalmente éticos y políticos. En efecto, uno de los grandes problemas filosóficos del siglo V a. C. fue el del origen de las leyes humanas. (...) pero la variación de contexto con la crisis y el fin de la *polis* en el siglo IV a. C. hizo variar igualmente la significación del concepto de *physis*, que en este momento se volvió normativo; es posible tomar a la naturaleza como una instancia ética a partir de la cual moldear la conducta humana. En el helenismo, la investigación científica de la naturaleza tiene un carácter secundario respecto a la investigación moral. En este momento cobra gran importancia el estudio de la naturaleza humana en relación con el conjunto natural, y puede asegurarse que el vacío que ha dejado la *polis* como marco de referencia para el individuo, pasa a ocuparlo la *physis* como entidad que hermana en lugar de segregar a todo el género humano, dando lugar a la situación de la *polis* por la *cosmópolis*. La autoridad normativa de la *physis* viene derivada también de que la naturaleza ofrece un modelo de regularidad y autorregulación (*homeostasis*) que contrasta con el caos de la vida social.¹⁰⁶

Con esta larga cita pero necesaria, se refleja de manera clara y concisa el sentido y el significado que representa el principio de la filosofía cínica y la marcada diferencia que hay entre la noción de *physis* a lo largo de tres siglos, ya que no responden al mismo contexto por más cercanos que sean. Por lo tanto, tenemos ya un panorama más amplio que nos permite comprender la frase “vivir conforme a la naturaleza” que los cínicos suponían era el fundamento de la vida humana, y que por ello los hombres tendrían que ceñirse a dichas leyes naturales pues son las que se encuentran en ellos mismos, es decir, que el hombre no tenía que inventar leyes que le dijeran cómo tendría que vivir, pues eso resultaría antinatural, ya que sólo bastaba con ver el funcionamiento de nuestro cuerpo para percatarnos de que éste tiene un funcionamiento perfecto. Con ello los cínicos inauguraban un modelo normativo que cambia radicalmente la perspectiva del actuar humano, pues ante su contexto ya no respondían los esquemas anteriores para guiar el comportamiento de los hombres, de ahí la importancia que el cinismo tiene en aquel momento pues con ello abrirá

¹⁰⁶ José Alberto Cuesta, *Ecocinismos. La crisis ecológica desde la perspectiva de la filosofía cínica*, Biblioteca Buridán, España, 2011, pp. 60 y 61.

todo un camino para el pensamiento venidero, pues es de esa manera como también surgen el estoicismo y el epicureísmo por mencionar sólo otras dos escuelas helenísticas.

Sin embargo, no habría que considerar este principio como una divinidad a la cual hay que rendirle culto por el simple hecho de ser fundante del hombre, a este respecto se dirá lo siguiente: “El sabio cínico no debe reverenciar la naturaleza como lo haría una divinidad. Simplemente la acepta y se adapta a ella, porque no puede hacer otra cosa, porque al final resulta fácil vivir de acuerdo con la naturaleza.”¹⁰⁷ Porque tampoco vemos a los animales haciendo de su naturaleza una divinidad, y esto habría que pensarlo muy bien, porque es común creer que si no hay un dios fundante o creador del mundo, algunas filosofías proponen a su respectiva idea como fundadora y a partir de ella proponen un sistema; en el cinismo no sucede eso, si bien el vivir conforme a la naturaleza es un pilar para su filosofía no quiere decir que remplace el papel que la divinidad u otras filosofías han propuesto, más bien el cínico ve en la naturaleza la mejor manera de vivir en este mundo, pues si se le conoce, resulta que es toda una experiencia virtuosa, tal como lo demostró el sabio Diógenes, pues éste no recurre a ningún ritual que haga que la naturaleza se manifieste, sólo hace falta prestar más atención al cuerpo mismo y al perfecto ejemplo del animal para ser conscientes de que la presencia del hombre en este planeta se ha hecho para alcanzar la felicidad y la virtud, mediante la naturaleza misma.

Este vivir conforme a la naturaleza, se reduce a satisfacer las necesidades básicas que cualquier ser vivo requiere para habitar el mundo, y estos son la alimentación, las funciones fisiológicas, éstas se presentan en cualquier hombre y en cualquier rincón de este mundo, por lo tanto, satisfacerlas de la manera más simple también hace que la vida sea más sencilla, pues, para tal satisfacción, no se requiere de todo el artificio que se ha proclamado a favor de una vida de lujos y que, en última instancia, no aumentan para nada la categoría natural del hombre.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 102.

f) Animalidad

Ahora bien, no tenemos una línea específica que nos muestre en qué momento Diógenes de Sinope se vuelve tan radical en su pensamiento que decida que todo tiene que ser conforme a la naturaleza, pero en este sentido tenemos una anécdota que bien podría ilustrárnoslo: “Observando a un ratón que corría de arriba abajo –según dice Teofrasto en el *Megárico*–, sin buscar reposo ni temer a la oscuridad ni anhelar ninguna de las cosas que pasan por deseables, descubrió la salida de su situación.”¹⁰⁸ Como es notable, el cínico ve en la vida de los animales el máximo ejemplo de comportamiento sabio, pues resulta magnífico cómo un animal de la especie que sea no necesita más de lo que la naturaleza misma le ha otorgado, de ahí que los animales le inspiren de alguna manera la necesidad de repensar la condición humana que ya desde su época se evidenciaba como decadente y que nuestra época es un espejo de aquella, pues parece que al hombre no le ha servido más de dos mil años que le separan de un pensamiento así para cambiar los esquemas de vida. Con lo anterior no se quiere decir que se considere a la filosofía cínica como la mejor forma de vivir en este mundo, o que el cinismo es la mejor filosofía para hacer frente a todos estos problemas, obviamente no, pero al menos el cinismo nos muestra esa denuncia contra un mundo tan artificial, tan desligado de lo más humano; dicho en otros términos, este pensamiento antes de proponernos que nos convirtamos a sus preceptos, nos revela la falsedad en la que vivimos, nos revela nuestras debilidades como hombres y al mismo tiempo nos brinda modos de superarlas, y es pertinente que, a partir de lo dicho, esta filosofía haya sido considerada como inferior por el simple hecho de criticar y rechazar la idea de progreso que a lo largo de siglos posteriores abanderó a cada una de las filosofías, pero es claro que no ha sucedido tal proyecto, pues con el progreso sólo se ha beneficiado a ciertas jerarquías económicas, más no hay progreso en cada uno de los postulados que estaban a favor de una vida tan convencional y civilizada que siempre está negando la parte animal que hay en el hombre, de ahí la importancia y la presencia que debería tener un pensamiento como el cínico, ya que nos brinda una perspectiva de crítica muy violenta pero verdadera, es una llamada de

¹⁰⁸ D. L., VI, 22.

atención a la forma normal de vida que tenemos, pues la nuestra no dista mucho de la helénica, pues sólo se van transformando las caras y los artificios.

Así Diógenes de Sinope será un hombre que elogie la vida animal, y retomará de ellos su forma simple de vivir, pero no para volverse un animal, y este punto hay que tenerlo muy presente, ya que comúnmente se piensa al cinismo como una manera de vivir conforme a la naturaleza pero pensada como un momento primitivo o como un estadio de salvajismo total y no, no es de esa manera como debe concebirse a este tipo de filosofía, pues Diógenes no pretende ser animal ni vivir como animal, obviamente en las anécdotas que se tienen esa parece ser la impresión, pero una vez analizado se descubre que él va más allá de una simple sentencia como la de querer volverse animal, y especialmente un perro.

Para ilustrar lo anterior recurriremos a Dión de Prusa, quien es uno de los receptores más antiguos del pensamiento cínico, pues el prusense pertenece al siglo II a. C. y con sus textos nos muestra la actualidad que tiene la filosofía perruna en su contexto, pues no se olvide que la época en la que vivió Dión de Prusa también fue una época de crisis; así que, en ese sentido, él nos expresa lo siguiente haciendo referencia a Diógenes:

Algunos le objetaban que es imposible para el hombre vivir a la manera de los otros animales a causa de la delicadeza de su cuerpo: sin defensas, desprovisto de pelos, cosa que tienen la mayoría de las bestias, y privado de plumas y sin estar recubierto de una piel espesa. A lo cual Diógenes solía responder que el hombre no es delicado más que en razón de su género de vida: en efecto, la mayor parte del tiempo evita tanto el sol como el frío, y la ausencia de pelo en su cuerpo no es un obstáculo. Diógenes aducía, entonces, el ejemplo de las ranas y de no pocos animales, mucho más delicados que el hombre y mucho menos protegidos, ya que alguno de ellos soporta no solamente el aire frío, sino que son, además, capaces de pasar el invierno en el agua helada. Y llamaba también la atención sobre el hecho de que los ojos y la cara del hombre no tienen necesidad de ninguna protección. Y, en términos generales, decía que ningún animal nace donde no pueda sobrevivir. O, de otro modo, ¿cómo fue posible que los primeros hombres al aparecer sobre la tierra pudieran sobrevivir cuando no existía fuego, ni casas, ni otros alimentos que los naturales? Pero la sagacidad del hombre y su aptitud para inventar y descubrir artificios para facilitar la existencia, no siempre han sido provechosas para las generaciones subsiguientes. Porque, en lugar de utilizar su ingenio en provecho del coraje y de la justicia, los hombres lo han puesto al servicio del placer. En consecuencia, buscan el bienestar a cualquier precio, y su vida, cada vez más, resulta menos agradable y

más penosa: y, creyendo velar por su vida, perecen de la peor manera a causa de los excesivos cuidados y preocupaciones.¹⁰⁹

Después de esta larga pero necesaria cita, hay que recalcar que en ella se expone claramente la posición que Diógenes toma ante los animales; es decir que la vida de los animales representa un claro ejemplo de que toda la convención hace que el hombre pierda su instinto natural de insertarse en el mundo o, dicho en otros términos, tal parece que el ser humano no es capaz de vivir sin el lujo, las comodidades y las costumbres, por esa razón permite que se elimine lo más natural en la vida de las personas. En ese sentido puede entenderse que los cínicos retomen a la animalidad, a varios animales y no sólo al perro, como un claro y vivo ejemplo de una vida conforme a la naturaleza. Aunque obviamente no faltarán detractores que intenten poner pretextos tratando de negar la igualdad entre la anatomía y la forma de vida de los animales y la de los hombres. Sin embargo, el filósofo perro ya se adelantó a criticar también esas objeciones al afirmar que resulta absurdo pensar que nuestro propio cuerpo sea incapaz de bastarse a sí mismo y que por ello se tenga que recurrir a los artificios que nos puedan servir para sobrellevar la vida. Como puede apreciarse, el sinopense no está proponiendo a los hombres el volverse animales, más bien, al contrario, primero hay que observar cómo en ellos (los animales) ha obrado la sabiduría de la naturaleza, pues con su manera de vivir también se nos revela nuestra propia condición y la posibilidad de ser más libres, pues, como bien lo dice el cínico, uno no nace en un lugar donde no pueda sobrevivir, si estamos aquí es porque somos capaces de desarrollarnos libremente, esa es una visión muy cínica de la vida humana, y también es la respuesta a la pregunta de cómo Diógenes la supo encarnar con apego a las leyes de la naturaleza, al contrario del resto de los hombres que sólo se han ocupado de crear tretas para que la vida se vuelva una obtención de placeres y comodidades vanas que pervierten al hombre y lo alejan del camino que desemboca en la virtud, en la sabiduría, en la felicidad, que se suponía eran las metas a cumplir en esta vida, pero no, no sucede eso y, por tal motivo, Diógenes arremete contra todas esas convenciones que han fundado una civilización tan desgraciada, tan mundana, tan abominable que se

¹⁰⁹ Dión de Prusa, *Discursos*, VI, «Diógenes» o «De la tiranía», §§ 26-29.

ocupa principalmente en la obtención de riquezas que le procuren bienestar, pues, si miramos en retrospectiva, a ojos del filósofo perro, nuestra propia sociedad es el resultado de un pensamiento equivocado, de un desvío del camino natural que está presupuesto en nosotros mismos y que sólo necesita de la reflexión para poder reencontrar la ruta que nos muestre el camino más corto hacia la vida natural, de ahí que Diógenes resalte la *autarquía* en los animales a los que el hombre habría de emular y tomarlos como ejemplos de una vida simple y sin complicaciones, pues es así como el pensador canino nos lo muestra.

Otro de los aspectos que cabe señalar en este sentido son las visiones que se tenían en la vida de las personas de aquella época, pues, si bien ya se mostraron algunos aspectos que están relacionados con algunos héroes míticos y la visión que se les podría adjudicar en relación con los dioses, hay otro asunto en el que se establece una relación entre los dioses, los hombres y los animales, y la cual es la siguiente:

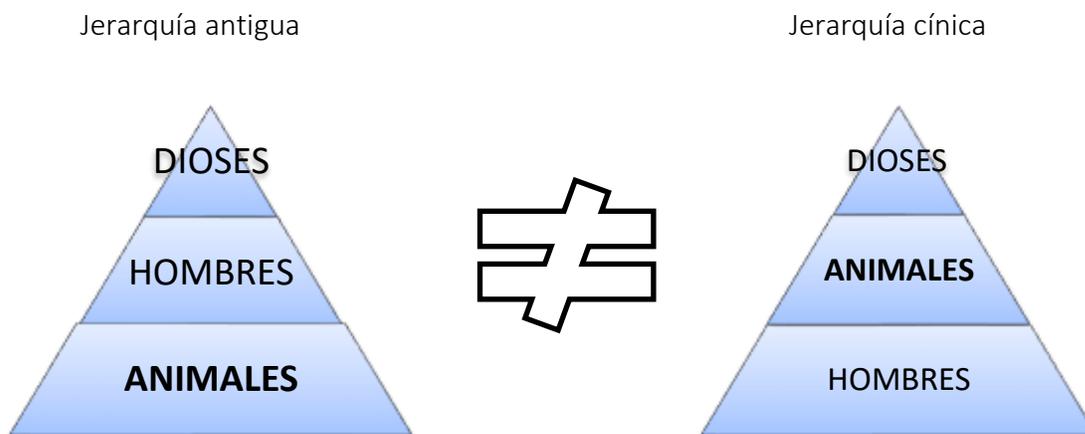
Mientras que en la antigüedad los animales se sitúan en un bajo lugar en la escala del ser, con el hombre muy por encima y los dioses en la cúspide, los cínicos invirtieron por completo esta jerarquía. Su razonamiento era más moral que religioso: es condición de los dioses no necesitar nada, y la de los que más se les parecen, necesitar muy poco. Entonces, para los cínicos, ¿quiénes son más parecidos a los dioses? Muy sencillo, los animales. En un número significativo de sus escritos, los cínicos proponen a los animales como un ejemplo para el hombre, basándose en que los animales tienen muy pocas necesidades y dan los mejores ejemplos vivientes de autosuficiencia.¹¹⁰

Es de esta manera como Diógenes el cínico, y mediante la concepción de una vida simple apegada a la naturaleza, invierte las nociones que se tenían de la jerarquía social en su época, porque no hay que olvidar que en varias filosofías encontramos la intención de explicar en qué nos diferenciamos de los animales, pues comúnmente se ha visto en ellos la representación de seres vivos inferiores al hombre, pero, como más adelante se mostrará, las más de las veces son estos seres quienes nos superarán en los asuntos más básicos, pues ellos, a todas luces, nos recordará el sinopense, parece que llevan una vida mejor que la

¹¹⁰ R. Bracht Branham y M.-O. Goulet-Cazé, *óp. cit.*, p. 86.

nuestra, en el sentido de que superan a los hombres en simplicidad para satisfacer sus necesidades.

Es así como Diógenes invierte el sentido que los animales y los hombres tenían en la esfera social, y también por esa misma razón muchas personas tomaron al filósofo perro como un loco, pues fue él quien se atrevió a romper cada una de las categorías sociales que impedían el descubrimiento de la naturaleza humana, por lo tanto, con ese gesto de referirse a los animales como ejemplo de una vida simple, le permitió mostrar la falsedad de los preceptos antiguos que, como ya se dijo anteriormente, sólo están al servicio de los hombres para hacer de su vida una esclavización de sus deseos más vanos. A propósito de lo anterior, véase la inversión de la jerarquía que ocupan los animales en relación con los dioses y con los hombres, pues será en el esquema cínico donde se demostrará que la vida animal está más cercana de la vida divina en el sentido de que satisfacen más rápido y fácilmente sus deseos, pues no se complican la vida a la manera de los hombres que tienen deseos vanos.



Diógenes va a contracorriente en esta jerarquía porque ¿quién podría aceptar que los animales son superiores al hombre? Sólo los cínicos, obviamente, pues la mayoría de los otros hombres al considerar a su especie como el gran ser que predomina en el mundo y puede hacer lo que quiera, no pueden percatarse de que, sobre ese aspecto, los hombres están muy equivocados, porque los animales con su simple presencia pueden demostrar lo que significa vivir conforme a la naturaleza, así el cínico será el único que se deje guiar por

esa sabiduría de la naturaleza, lo que significa que fue por buen camino en la obtención de la virtud y felicidad. Mientras que a ojos de sus congéneres y de sus colegas filósofos Diógenes no estará dentro de sus cabaes. Ninguna otra filosofía es tan radical al momento de entablar un diálogo con la naturaleza humana y su lugar que ocupa en la jerarquía anotada anteriormente, pues de lo que se trata es de una búsqueda interior para poder explotar todas las capacidades que la naturaleza ha brindado al hombre para llevar una vida más virtuosa y sencilla; el equívoco que la convención ha impuesto es querer identificar la virtud o felicidad del hombre con todo lo que es exterior a él, y en nuestra época, a mayor capital, mayor éxito en la vida. Por lo que Diógenes se revela, y por muy loco que eso parezca (como, indudablemente, les pareció a sus conciudadanos), nos ha develado una vida más sencilla, que no pide mayores esfuerzos más que los propios que la naturaleza le ha puesto al hombre, por lo tanto, desde esta postura, los animales se asemejan más a los dioses, pues ambos aceptan sin más su naturaleza.

g) Alejandro Magno

El emblema con el que popular y oficialmente se le conoce al cinismo es el del perro, es decir, tal parece que, desde un punto de vista superficial, la filosofía de Diógenes se agota en querer ser como un perro al retomar su forma simple de vivir. Frente a este punto de vista superficial, habría que hacer una reflexión más detenida y para ello hay que comenzar por recordar el encuentro del sinopense con Alejandro Magno. Así lo relata Diógenes Laercio: “Cuando una vez se presentó ante él Alejandro y le dijo: «Yo soy Alejandro, el gran rey», contestó: «Y yo Diógenes el Perro». Preguntado por qué lo llamaban perro, respondió: «Porque meneo la cola ante los que dan, a los que no dan, ladro, y a los malvados muerdo».”¹¹¹ Siempre hay nociones bastante didácticas y contundentes en el razonamiento de este pensador, pues él sabe perfectamente cómo debe actuar con las personas, de acuerdo con su comportamiento, que las más de las veces entran en contradicción con sus preceptos éticos, por eso Diógenes los ataca, sin importar quienes sean; aquí hay una gran

¹¹¹ D. L., VI, 60.

distinción pues el filósofo perro no se ciñe a esas tradicionales ceremonias de jerarquías sociales, que a pesar de que se considere a una persona indeseable por su forma de interactuar con los otros, se tenga que soportar porque tiene algún rango superior basado en la convención humana, el cínico lo negará y si tiene que morder lo hará como un buen perro, sin miedo a represalias absurdas a las cuales sólo un hombre ingenuo podría temer.

Se añade otra referencia a este respecto: “Preguntado qué clase de perro era, respondió: «Cuando tengo hambre, un perro maltés; cuando he comido, un moloso, de esos que la mayoría elogian, pero no se atreven a salir de caza con ellos, por el esfuerzo que supone; así tampoco son capaces de convivir conmigo, por miedo al dolor».”¹¹² En estas dos anécdotas que recuerdan su linaje perruno, se describe la relación que tiene con los demás: no es un perro, pero Diógenes ha visto en ellos cómo actúan con los humanos, entonces así el sinopense hará uso de ese conocimiento; para él lo más importante es la actitud que tienen los demás y con ello se puede entender cómo las convenciones sociales están muy arraigadas en su forma de vivir, por lo tanto, Diógenes sabe muy bien cómo debe responder a las circunstancias cuando entra en contacto con el otro, de ahí mismo que muchos lo lleguen a elogiar pero siempre esa admiración será superficial, porque muy pocos son capaces de salir de caza con él, es decir, seguir sus preceptos liberadores mediante la denuncia de las costumbres, ya que no es asunto sencillo dejar todos los hábitos convencionales; en otras palabras, la mayoría de los hombres son incapaces de desprenderse de ese ámbito social que los ha fundamentado toda su vida, y es más fácil, hablar, criticar y elogiar desde fuera, siempre desde una mirada exterior, que jamás ha experimentado esa filosofía de vivir conforme a la naturaleza.

Con la anécdota del gran rey percibimos una actitud poco común, pues es de sobra conocido que todos los reyes tienen el reconocimiento de sus súbditos ya sea a favor o en contra, pero lo tienen, mientras que a Diógenes no le importa en lo más mínimo tal condición, pues no responde a los preceptos de su filosofía, por lo tanto, le da lo mismo que sea Alejandro Magno o algún desconocido. A lo anterior añadimos otra de las anécdotas sobre este ya famoso encuentro entre estos dos personajes: “Mientras tomaba el sol en el

¹¹² D. L., VI, 55.

Craneo, se le acercó Alejandro y dijo: «Pídeme lo que quieras». Y él dijo: «No me hagas sombra».¹¹³ Este famoso pasaje ha pasado a la historia, y cómo no habría de serlo, pues siguiendo el razonamiento de la convención, quién no quisiera que el gran rey se le acercara y le ofreciera ese privilegio, creo que todos, o al menos la mayoría, pues el reconocimiento a los gobernantes y a la misma ley es la pieza clave de cualquier lugar, pero obviamente Diógenes no acata semejante actitud, porque ni cree en esos reyes ni en el gobierno mismo que no hacen más que desviar la atención de los ciudadanos para ocuparse en asuntos del Estado que es su obligación, en vez de comprender que lo que en verdad puede gobernar son las leyes de la naturaleza inscritas en nuestro organismo. Por ello resulta bastante llamativo este pasaje, un hombre que ha sido capaz de ignorar todo el poder de un gobernante y no cualquiera sino uno de los más grandes de acuerdo con la historia universal. Diógenes no le da mayor importancia al gran conquistador de territorios terrenales, porque a ojos del cínico Alejandro no es más que un hombre que es dueño de tierras ajenas, pero no es capaz de ser dueño de sí mismo. A este respecto podríamos asemejar la crítica que hace Dión de Prusa a sus gobernantes, pero con el fundamento cínico. Así lo expone:

En realidad, afirmaba Diógenes, el rey es el más desgraciado de los hombres: tiene miedo de la pobreza, aunque esté cubierto de tanto oro; tiene miedo de la enfermedad, aunque sea incapaz de privarse de cosas que la favorecen; vive espantado con el pensamiento de la muerte y se imagina que todo el mundo conspira contra él, hasta sus hijos y hermanos. Y, por eso, no encuentra ningún placer en comer, incluso cuando se le presentan los platos más exquisitos, y la bebida no puede hacerle olvidar sus tormentos. No pasa en paz ni un solo día, sin dejar de experimentar los más terribles sufrimientos.¹¹⁴

Con lo anterior se revela nuevamente que Diógenes no se guía por jerarquías sociales, que dictan el comportamiento que se debe acatar cuando entra en relación con el otro. De ahí que de semejante actitud se desprenda el siguiente pensamiento: “La nobleza de cuna, la fama y todas las demás cosas por el estilo se las tomaba a burla, diciendo que eran adornos

¹¹³ D. L., VI, 38.

¹¹⁴ Dión de Prusa, *Discursos*, VI, «Diógenes» o «De la tiranía», §§ 35-36.

del vicio; y que la sola constitución recta es la que hay en el universo”.¹¹⁵ Esto atiende a dos cuestiones: la primera es la ya mencionada negación de categorías sociales que puedan dividir a los hombres, de ahí que se burlara de todos aquellos que por tener una mejor posición principalmente económica y su descendencia se creían superiores a los otros (de ningún modo se trata de una defensa a los hombres inferiores de acuerdo a esta visión absurda, antes bien, todo lo contrario, el filósofo perro arremete en contra de las dos posiciones, porque estos hombres inferiores no hacen más que anhelar y trabajar para obtener una vida como la del hombre superior), ahora bien esto está reflejado en la fama y el poder que tenía Alejandro Magno y, por lo tanto, la actitud que tomó Diógenes resulta muy llamativa, pues cómo es posible que no pidiera alguna cosa o favor, porque visto desde los preceptos civilizados, el cínico no tenía nada y una vez que se plantó frente a él el rey, tuvo la posibilidad de pedir todo, pero esto entraría en contradicción con sus pensamientos, es decir, no sería coherente con su filosofía, y si algo hay que puntar en este pensamiento es su perfecta adecuación entre lo que piensan con lo que hacen. Vemos que en esos actos por muy mínimos que parezcan se revela la suma importancia de un pensamiento como el de Diógenes, él causa furor en sus conciudadanos, notamos la perfecta ilación entre la teoría (en el pensamiento del cínico, no tiene que ser forzosamente algo escrito) y la praxis.

A ello se le añade que el hombre debe regirse bajo el mandato único de las leyes del universo, es decir, bajo las leyes de la naturaleza, pues basta con saberse guiar por ella misma para encontrar el mejor modo posible de vivir, sin recurrir a la convención que no hace más que volvernos adeptos del vicio, que desemboca en una vida artificial y muy dañina, cuando es más sencillo guiarse por nuestra naturaleza, de ahí que Diógenes critique todas esas costumbres del reconocimiento al poder, la fama o la riqueza, etcétera. Y quizá con ello se comprenda mejor el papel que tuvo la animalidad en su pensamiento, pues precisamente estos seres no humanos son los que dan ejemplo de esta sabiduría natural; por medio de esta didáctica, los cínicos provocan escándalo en su sociedad pues no olvidemos que el motivo del nombre de esta escuela de pensamiento, lo encontramos en una anécdota de Antístenes y dice lo siguiente: “Hablaban en el gimnasio de Cinosarges, a poca distancia de las

¹¹⁵ D. L., VI, 72.

puertas de la ciudad, por lo cual dicen algunos que de ahí tomó su nombre la escuela cínica; él mismo fue apodado El Simpleperro.”¹¹⁶ De modo que perro viene del griego *kuón*, de ahí parte la fama de estos preceptos y posteriormente por el tipo de vida que llevaron estos hombres, nuevamente repetimos que este aspecto tendrá un sentido muy didáctico, pues esta filosofía no se reduce exclusivamente en la simple imitación de la vida de un perro.

h) *Parresía* (Παρρησία)

Por otra parte, la anécdota del encuentro entre Diógenes y Alejandro nos da la posibilidad de abarcar el tema concerniente a la *parresía*, el significado de esta palabra se precisa de la siguiente manera: “El término *parresía* puede traducirse al castellano como la “libertad de expresión”, “sinceridad” o “franqueza”. Etimológicamente proviene de los vocablos *pan* (todo) y *rhema* (lo que se dice), con lo que su traducción literal sería “decirlo todo.”¹¹⁷ Pero por qué decimos que la anécdota nos permite señalar la *parresía*, pues indudablemente Diógenes tiene la capacidad de hablar con quien sea y del tema que sea, no tiene miedo de pronunciar ninguna palabra que lo haga arrepentirse o avergonzarse posteriormente. Como se percibe en la anécdota anterior, Diógenes no tiene miedo de decir lo que piensa, es decir, que él le habla de manera sencilla al gran rey Alejandro Magno, el cínico no tiene necesidad de rendir honores a este personaje, y no tiene por qué esconder sus pretensiones de querer reubicar al conquistador para que así no le haga sombra, pues el filósofo perro, lo único que quiere es seguir disfrutando del calor del sol, y para ello no necesita nada ni de nadie ya que es gratuito este don de disfrutar la temperatura que la naturaleza nos ofrece, es decir, que el principal interés que Diógenes tiene lo encuentra satisfecho en la misma naturaleza, y si alguien se interpone sólo pide que deje de estorbarle, así de simple, así de rápido. Sin embargo, esta acción de decir lo que en verdad se quiere y se piensa puede ser difícil hasta llegar al extremo de quitarles la vida a muchos —Sócrates es el claro ejemplo—, pero Diógenes va a contracorriente y no acata ninguna actitud de abstención que le impida

¹¹⁶ D. L., VI, 13.

¹¹⁷ José Alberto Cuesta, *óp. cit.*, p. 109.

expresarse libremente, y, más aún, en la anécdota señalada, se ve la confrontación entre dos personalidades antagónicas, pero no por ello Diógenes evitó tal encuentro, simplemente contestó a lo que se pedía con una gran sinceridad. No se limitó a pronunciar palabra alguna, y ello está en perfecta coherencia entre lo que piensa y lo que hace, pues ya su homónimo de Laertes nos dirá lo siguiente: “Preguntado qué es lo más bello entre los hombres, dijo: «La libertad de palabra»”.¹¹⁸ Así es, para Diógenes una de las más grandes virtudes a las que el hombre puede acceder es a la libertad de hablar y por lo tanto a la libertad de pensar, pues si un hombre no pudiera ejercerlo (es decir, si no tuviera la libertad de palabra) se tomaría como un esclavo, quien se ciñe a lo que le dicen los demás y, que por lo tanto, es la convención la que dicta cómo se debe actuar, o cómo se debe hablar, cómo vestirse o cómo, cuándo y dónde se debe comer, así que el esclavo de las convenciones no puede jamás llegar a ser considerado como un hombre libre y virtuoso, de ahí que, por otra parte, se pueda criticar a Diógenes como un loco, pues sólo un hombre con este adjetivo será capaz de romper las convenciones al momento de entrar en relación con el otro y que, en este caso y siguiendo los estándares de aquella sociedad, era el máximo representante de poder y respeto, ¿quién será capaz de no guardar cierto respeto ante tal figura?, pues como sabemos Diógenes nos demostró que no importa la circunstancia ni la otra persona, siempre mantendrá una postura filosófica, sin temor a nada. Y para cerrar este par de anécdotas que conciernen al Rey, tenemos la siguiente: “A Alejandro, que se le plantó delante de él y preguntó: «¿No me tienes miedo?», le contestó: «Pero ¿qué eres? ¿Un bien o un mal?». Y como aquel respondió: «Un bien», dijo: «Entonces, ¿quién puede tenerle miedo al bien?».”¹¹⁹ Aquí notamos dos cosas, la primera es que Diógenes, tal como lo atestiguan las anécdotas y los filósofos posteriores, era un hombre con un hábil razonamiento, que en pocas palabras y de manera sencilla demostraba lo que pensaba y del mismo modo ejercía en el otro un acto razonador para llegar a una conclusión lógica, de ahí que considere a este pensamiento sabio, pues no se trata de una filosofía que diga cosas absurdas, sin sentido, sin importancia, etc., como comúnmente se encasilla a esta corriente de pensamiento, de ahí el

¹¹⁸ D. L., VI, 69.

¹¹⁹ D. L., VI, 68.

interés por desarrollar estos temas que permiten mostrar esa sabiduría que desenvuelve Diógenes, pero que, al mismo tiempo, pueden tomarse como una locura. Y el segundo aspecto es nuevamente la confirmación que el filósofo canino dice lo que piensa, sin necesidad de engrandecer las cosas; a propósito de este encuentro entre los dos hombres que tienen intereses distintos podría concluirse que es la confrontación, por un lado, entre la total y descarada afirmación de la civilización y del *nómos*, y con ello el poder, la fama, la guerra, la esclavitud; mientras que del otro lado es la afirmación de la naturaleza, de la virtud, de la felicidad, de la autosuficiencia.

A propósito de lo anterior, encontramos varias anécdotas que nos pueden ilustrar de manera perfecta la *parresía* en el sinopense, de entre las cuales sólo se mencionarán algunas: “Era diestro en tratar con arrogancia a los demás. A la escuela de Euclides la llamaba «la que bilis cuela», y los ejercicios de Platón, desperdicios; los Juegos Dionisiacos, maravilla de necios, y a los demagogos, lacayos del populacho.”¹²⁰ Sobre Platón se tratará más adelante, pero todavía es posible añadir más anécdotas sobre la *parresía* ejercida por el pensador de Sinope:

“Viendo a un crapuloso comiendo olivas en una fonda dijo: «Si así hubieras desayunado, no estarías cenando así».”¹²¹ “Al orador Anaxímenes, que era hombre corpulento, se le acercó y dijo: «Danos a los pobres algo de tu barriga: así tú te aliviarás y a nosotros harás un favor».”¹²² “Cuando alguien estaba leyendo un largo discurso y, ya cerca del final del manuscrito, dejaba entrever un espacio en blanco, dijo: «Ánimo, amigos: ya veo tierra». (...) Al que le demostraba por silogismo que tenía cuernos, le dijo, tocándose la frente: «Yo no los veo».”¹²³ “De modo parecido, ante aquel que afirmaba que no hay movimiento, se puso en pie, y echó a andar. A uno que discurría acerca de los fenómenos celestes, le preguntó: «¿Y cuántos días hace que has bajado del cielo?».”¹²⁴ “A los oradores y a todos los que perseguían fama mediante la elocuencia, los llamaba «tres veces hombres», por «tres veces miserables». A un rico inculto lo llamaba «un animal con lana de oro».”¹²⁵

¹²⁰ D. L., VI, 24.

¹²¹ D. L., VI, 50.

¹²² D. L., VI, 57.

¹²³ D. L., VI, 38.

¹²⁴ D. L., VI, 39.

¹²⁵ D. L., VI, 41.

De cada una de las anécdotas anteriores se evidencia que Diógenes no escatimaba temas, ni personas, ni sabía distinguir entre los momentos adecuados según la convención para hablar, pues él tenía y ejercía toda la libertad de palabra, y hasta en momentos de transición en su vida, seguía manteniendo la misma actitud, así se transmite una de las noticias que tenemos sobre su venta: “Cuenta Menipo en la *Venta de Diógenes* que, habiendo sido hecho prisionero y puesto en venta, se le preguntó qué sabía hacer, y respondió: «Mandar a hombres». Y dijo al pregonero: «Anuncia si alguien quiere comprar un amo». Como le prohibieran sentarse, dijo: «No importa; también el pescado se vende sin importar cómo esté colocado».”¹²⁶ Y más adelante se dice lo siguiente:

A Jeníades, quien lo compró, le dijo: «Procura hacer lo que yo te mande»; y como éste le replicara:

Arriba los ríos sus aguas vuelven,

Respondió: «Y si hubieras comprado un médico, estando enfermo, ¿acaso en lugar de obedecerle le dirías que 'arriba los ríos sus aguas vuelven'?»¹²⁷

Diógenes no desdeña ninguna ocasión para ejercer su libertad de palabra que desde su perspectiva era un aspecto fundamental. Quizá no elaboró un procedimiento teórico, pero fue un hombre honesto, y siempre que se expresaba no lo hacía con una mera opinión, pues cada palabra se fundamenta con su filosofía, por lo tanto, no debe considerarse al cínico como un charlatán o un simple hablador que no tiene coherencia con sus preceptos filosóficos. En una lectura desatenta y superficial se podrían percibir estas anécdotas como absurdas, pero una vez reflexionadas encontramos en ellas un modo de expresarse en conjunción con argumentos racionales que provoquen en la otra persona una duda sobre sus acciones, por ello es de suma importancia tener presentes estas noticias del sinopense, pues con ellas se podrá demostrar su carácter filosófico.

Ahora bien, también es necesario recalcar que Diógenes no es un comediógrafo en el sentido de Aristófanes, si el cínico se burla de los otros es para denunciar sus actos que están

¹²⁶ D. L., VI, 29.

¹²⁷ D. L., VI, 36.

en contra del principio filosófico cínico, pues no inventa ninguna historia para hacer pasar por tontos a sus congéneres, es decir, la presencia de este pensador no es casualidad, él no está para acatar las leyes de nada y, por lo tanto, tampoco las de un género literario que sólo se encarga de expresar unos rasgos convencionales de ciertos hombres, en cambio, el cínico arremete contra todo.

En este sentido retomaremos algunas ideas que Michel Foucault analiza acerca de este tema, ya que él nos dice lo siguiente: “El coraje cínico de la verdad consiste en lograr que los individuos condenen, rechacen, menosprecien, insulten la manifestación misma de lo que admiten o pretenden admitir en el plano de los principios. Se trata de hacer frente a su ira presentándoles la imagen de aquello que, a la vez, ellos admiten y valoran como idea y rechazan y desprecian en su vida misma. Eso es el escándalo cínico.”¹²⁸ La cita anterior es una semblanza de lo que el cinismo representa en la historia de la filosofía, se ve que estos hombres, y principalmente Diógenes, se preocupaban más por saber cuál puede ser la forma de vida que practique el decir veraz, antes que cualquier otra formulación teórica que no les sirviera para la manifestación de una vida verdadera. Para la escuela cínica la filosofía no es una mera forma de discurso, el filosofar desemboca en un vivir de verdad, esto es, en ejercitarse, haciendo de la vida una estética de la existencia. En otros términos, es una invitación, un reclamo, una queja, una crítica, a los estándares que nos han venido a constituir como seres civilizados.

Llevar una vida conforme a la naturaleza, que al mismo tiempo es llevar la vida verdadera, provoca un escándalo en la sociedad misma, pues es una vida que se expresa mediante sus actos y palabras, por lo que muchas veces suele considerarse como una actitud grosera o como un atentado contra el pudor de la sociedad en turno o, dicho en una palabra, es la expresión máxima del escándalo, pues en Diógenes encontramos una perfecta coherencia entre lo que se dice y lo que se hace. El filósofo perro es el sabio escandaloso que lleva una vida transparente, pues al decir lo que hace dice la verdad y vive verdaderamente.

¹²⁸ Michel Foucault, *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros*, F. C. E., Buenos Aires, 2010, p. 246.

i) *Askesis* (ἀσκησις)

Con lo anterior puede decirse que Diógenes transita el camino vital que le ha tocado comandar. Para este pensador un punto primordial es la libertad y ésta sólo se consigue a través del entrenamiento, del ejercicio (en griego, la *askesis*):

El término significa etimológicamente «entrenamiento», y está tomado del vocabulario atlético griego. (...) La *askesis* cínica, como veremos, no supone una renuncia al mundo sino una presencia constante en él (recuérdese que el ámbito por excelencia en el que se manifestaba el cínico era la calle), ni tampoco un puritanismo moral, tal como hoy lo entendemos, como puede colegirse fácilmente de las copulaciones y masturbaciones de los cínicos. Por otra parte, la *askesis* responde a la ejecución racional y coherente de unos principios racionales.¹²⁹

Es de suma relevancia que tengamos presente esta propuesta perruna, pues si bien en otras filosofías se requiere de ciertos conocimientos académicos y ciertas destrezas, el cinismo es un pensamiento que nos ofrece un conocimiento distinto al convencional-sistemático, pues a Diógenes le importa más entrenarnos para la vida común y simple llena de obstáculos por las convenciones, en lugar de darnos preceptos meramente teóricos y ciertamente metafísicos que lo único que hacen es mantener el *nomos* desde un punto de vista intelectual, pero que no son capaces de poner en duda cada fundamento de la civilización que los ha forjado a lo largo del tiempo, de ahí que la única manera de volverse cínico es a través de un ejercitamiento que, como se verá más adelante, será un entrenamiento corporal pero también intelectual, pero según el modo de un filósofo cínico y no de un filósofo oficial.

Este principio resulta medular en el pensamiento cínico, pues sólo mediante la *askesis* Diógenes será capaz de realizar cada uno de sus preceptos filosóficos, porque esta filosofía no pide grandes conocimientos como en Platón quien restringe la entrada a un grupo de hombres que tengan ciertos conocimientos específicos, y específicamente los geométricos;

¹²⁹ José Alberto Cuesta, *óp. cit.*, pp. 116-117.

en cambio, con Diógenes sucede todo lo contrario: se trata de eliminar toda esa carga de conceptos que alejan al hombre del verdadero camino, por lo tanto, lo que pedirá el cínico será la demostración de que son capaces de entrenarse para cualquier circunstancia. Lo anterior puede ser ilustrado con la siguiente referencia:

Alguien quiso aprender filosofía con él; le dio un arenque salado y le mandó seguirlo. El otro, por vergüenza, lo arrojó y se fue; al encontrarlo al cabo de un tiempo, Diógenes le dijo riendo: “Un arenque ha destruido nuestra amistad”. Diocles, en cambio, lo cuenta así: diciéndole alguien: “Haré lo que tú mandes, Diógenes”, lo llevó consigo y le dio a llevar un queso de medio óbolo; y como se negara, dijo: “Nuestra amistad se rompió por un queso de medio óbolo”.¹³⁰

Como es evidente, el cínico ponía a prueba si su futuro seguidor era capaz de ejercitarse con estas pruebas que intentan quitarle de encima las convenciones sociales del “qué dirán” o, lo que es lo mismo, lo que es aceptable en una sociedad; ahora bien, según el ejemplo anterior, aquél joven no fue ni siquiera capaz de eliminar un poco su vergüenza convencional, así que prefirió abandonar a Diógenes, (hay otro tema importante en la cita, que es sobre la amistad, pero en el siguiente capítulo será abordado, por lo que se tiene que tener presente está anécdota). No importa si un joven es poseedor de grandes conocimientos de las distintas áreas, pues, el cínico dirá que para enfrentar la vida tales conocimientos no le sirven de nada, en cambio, si alguien es capaz de soportar estas pruebas, está más cerca del camino que conduce hacia la virtud.

El cínico adquiere una sabiduría superior, pues nada tiene que ver con esquemas abstractos que están encaminados a la virtud o al bien, pero que muchas veces se quedan en los meros escritos o explicaciones, pero que jamás se vivencian, y la siguiente cita viene a alumbrar este camino: “Preguntado qué provecho había sacado de la filosofía, dijo: «Aunque no sea para nada más, por lo menos me sirve para estar preparado para cualquier eventualidad».”¹³¹ La cita anterior es la luz natural que encuentra Diógenes en la filosofía, mientras otros pensadores se dedican a definir universalmente a la filosofía, el cínico hace

¹³⁰ D. L., VI, 36.

¹³¹ D. L., VI, 63.

de este saber su propia vida, saca un conocimiento práctico, y está activo en cada momento, pero para ello es necesario que el hombre lleve un entrenamiento, por eso Diógenes cree estar preparado para cualquier circunstancia, es decir que nada le puede afectar, pero para lograrlo necesita de la *askesis*.

Sin embargo, el modo de vida cínico que se ha expuesto, no se da de un día para el otro, es una cuestión de entrenamiento para poder alcanzar la vida filosófica que concluye en la virtud, por eso él no puede aceptar a nadie como discípulo sin antes pasar algunas pruebas que muestren su verdadero potencial para el desprendimiento de cada una de las capas de la civilización, y, como ya lo anotamos, no todos son capaces de hacerlo. La vida de Diógenes no resulta un despreocuparse de sí mismo, al contrario, se ejercita para su bien mismo, tanto exterior como interior y Dión de Prusa nos lo comunica de la siguiente manera:

Tampoco Diógenes, como pensaban algunos insensatos, se despreocupaba de la salud corporal, pues éstos al verlo tiritando por pasar la noche en descampados, y pasar sed, opinaban, las más de las veces, que se despreocupaba de la salud y de la vida. Pero él, en realidad, soportando estos rigores, gozaba de más salud que los que siempre tienen colmadas estas necesidades y más que los que permanecen siempre en casa y nunca padecen ni el frío ni el calor; y experimentaba, incluso, más placer que ellos al calentarse al sol o al llevar sus alimentos a la boca.” Y más adelante: “Viviendo en paz, al ritmo de las estaciones, y habituándose poco a poco a ellas, pasaba sin contratiempo de uno a otro extremo. (...) En esto no obraba como el resto de los hombres, los cuales pudiendo encender fuego siempre, van abrigados, poseen casas y huyen rápidamente del aire libre a la menor sensación de frío: éstos debilitan así su cuerpo y lo hacen incapaz de soportar el invierno.”¹³²

Como es de esperarse, respecto a la forma de vida cínica, siempre estará presente la crítica superficial del resto de la sociedad, quienes consideran que el modo de vida cínico no es el más deseable porque no tiene las comodidades que protegen de las inclemencias de la propia naturaleza. Sin embargo, esa crítica no repara en el hecho de que a Diógenes no le afecta pasar frío o tener sed, porque él día con día prepara a su cuerpo y a su mente para ser capaz de soportar tales condiciones, y con dicha actitud hace también una crítica a sus contemporáneos, ya que éstos son insensatos porque, en tanto que se creen superiores a

¹³² Dión de Prusa, *Discursos*, VI, «Diógenes» o «De la tiranía», §§ 8-10.

los animales, no se percatan de que, en ciertos momentos, se ven rebasados por estos mismos, no se dan cuenta de que la propia convención con todos sus artilugios los ha hecho débiles, incapaces de enfrentarse con la propia naturaleza, por lo tanto, están cada vez más alejados del camino de la virtud y felicidad, pues dirá Diógenes que sólo el hombre ejercitado, capaz de liberarse de todo lo artificial, disfrutará de mejor manera cada uno de los dones que la naturaleza ha brindado. Pero todo esto que se viene anunciando es el producto de la lucha constante contra las leyes civilizatorias, que han eneguecido al hombre y lo han dejado quieto, sin que pueda ejercitar su intelecto y su cuerpo, por lo mismo Diógenes hace gala de su sabiduría ejercitándose a cada instante, porque la vida se trata de eso, de estar fuerte en todas las épocas del año, por eso es que el cínico vio en los cambios de estaciones una gran sabiduría a la cual podía adaptarse siempre y cuando se entrenara para ello. Sin embargo, la actividad del pensador de Sinope no se agota ahí, y para demostrarlo está la siguiente cita: “Finalmente, creía que, así como el buen médico debe ir a prestar sus auxilios allí donde los enfermos son más numerosos, de igual manera el sabio debe establecerse perfectamente allí donde los insensatos están en mayor número, para reprobador y corregir su ignorancia.”¹³³ De esta manera Diógenes está presente en la vida de la ciudad y es ahí mismo donde entrena, porque así su labor es la de increpar a sus congéneres por el tipo de vida que llevan, y la analogía que se hace con el médico, es muy pertinente para el cinismo, porque si bien es cierto que no brinda todo un esquema abstracto para hacer frente a la vida, al menos sí, puede ayudar a los hombres a librarse de todos sus males y miedos que por ley se les ha impuesto.

En este sentido la filosofía de Diógenes viene a curar al hombre de la civilización y mediante su ejemplo será el benefactor de una nueva postura vital, pero por su manera tan agresiva y violenta la mayoría de las personas no la soportará, a pesar de que pueda liberar a los hombres. Dicho con otras palabras: es un contrasentido que los humanos no quieran ser curados de todo aquello que les aqueja y prefieran seguir sufriendo todos los tormentos que una vida cultural les ha impuesto. Por tal motivo hace el siguiente comentario:

¹³³ Dión de Prusa, *Discursos*, VIII, «Diógenes» o «De la virtud», § 5.

Pero, cuando aseguro que puedo liberar a quienes me presten atención de la ignorancia, perversidad e intemperancia, nadie me escucha ni me pide ser curado, incluso aunque pudiera recibir una importante suma de dinero. Como si fuera menos importante estar afectado por estas enfermedades del espíritu que por los otros males, o como si fuera más terrible para un hombre soportar el bazo inflamado o una muela picada, que una alma insensata, ignorante, cobarde, osada, voluptuosa, servil, irascible, cruel, perversa y completamente arruinada.¹³⁴

El cínico arremete contra las gentes que nunca se ocupan de sí mismas, aquellas que gastan tiempo y dinero en el sin fin de engaños que la convención ha creado para hacerlos esclavos. Y resulta interesante cómo un hombre se planta ante la multitud y ofrece librarlos de los males que aquejan a dicha sociedad. Sin embargo, es ignorado rotundamente, puesto que sólo se preocupan por aquellas dolencias que perturban su cuerpo, es decir, que son meramente físicas, por lo tanto, ¿quién es el loco en una sociedad como aquella? Obviamente, aquél que se cree superior a todo, pero que no es capaz de atender lo más propio, y esto ya lo decía Sócrates, que lo más importante en esta vida, es el conocerse a sí mismo, adentrarse en los escondites del alma, y salvarse de aquello que corrompe la vida verdadera; resulta estúpido que un ciudadano prefiera vivir en su ignorancia que poder vislumbrar un camino nuevo, donde se haga consciente de él mismo, pero prefiere sufrir todos los males que acarrea una vida sin filosofía desde la óptica cínica. De esta manera se deja ver que las únicas preocupaciones de un hombre son las externas y artificiales.

Pero Diógenes no busca tener multitudes de oyentes, pues ante todo sabe que no todos tienen la misma disposición de la búsqueda de la sabiduría. Como se ha señalado anteriormente, si bien el cinismo es el camino más corto hacia la virtud, también es el más difícil, pero, como buen médico, Diógenes no pierde nada intentando curar a los demás, al contrario, con ese mismo gesto él se ejercita y muestra las cosas al desnudo, sin ninguna capa que el *nomos* brinda para organizar las cosas y la vida misma. En esta misma sintonía es digno de recordar la siguiente anécdota: “Una vez pidió limosna a una estatua; preguntado por qué lo hacía, respondió: «Estoy ejercitándome en el fracaso».¹³⁵ Sí, el filósofo perro

¹³⁴ *Ibidem*, § 8.

¹³⁵ D. L., VI, 49.

estaba preparado para todo, hasta para el propio fracaso, y eso es algo que la mayoría de las veces se ha omitido sobre esta sabiduría vital: ante la adversidad de la vida, uno siempre puede fracasar, pero en el cinismo dicho fracaso no va relacionado a lo material, es decir, muchas veces se siente así porque no se logró la posesión de un bien material, o porque no se consiguió la fama y los honores, en cambio, con Diógenes, el fracaso va más allá, pues, de alguna manera, es necesario tener presente dicho suceso, ya que es fuente de la *askesis*; si él se prepara para fracasar en su actuar en la sociedad que le tocó vivir, pues, como varias anécdotas nos lo transmiten, el sinopense muchas veces fue ofendido e ignorado, considerándolo como un loco por el modo de vida que llevaba. Sin embargo, éste con su entrenamiento es capaz de superar todos los barrotes que la convención ha instalado en su seno, y en ese mismo acto de pedir limosna a una estatua muestra Diógenes que ese comportamiento que muchos consideran una locura, en verdad, está fundamentado en una razón que le permite estar preparado ante cualquier circunstancia; en cambio, el resto de los hombres se contenta con la rutina, y cuando llega cualquier cambio les resulta muy difícil enfrentarlo, y el siglo IV a. C. es un claro ejemplo, ya que los ciudadanos están tan acostumbrados a la estabilidad que brindaba el Estado y la democracia, que una vez derrotados se pierde el control de la vida social, pues todo el fundamento que les brindaba estas instituciones se han eliminado, por lo tanto, entran en crisis. Ahora bien, si el cínico hubiera estado presente en este cambio radical, no le afectaría en lo más mínimo, pues como buen ciudadano del mundo, y con todo su entrenamiento y su fundamento en el vivir conforme a la naturaleza, sólo necesita satisfacer sus necesidades básicas humanas, y para ello no necesita de ningún fundamento que regule toda su vida, pues basta con lo que la naturaleza ha dispuesto en la tierra.

Para muestra de todo lo anterior, es muy ilustrativo un diálogo que mantiene Diógenes con un asistente a los juegos Ístmicos:

Y cuando cierto individuo preguntó a Diógenes si también él había venido para presenciar los juegos, respondió: «No, he venido a participar.» Y cuando el tal se echó a reír y le preguntaba qué adversarios tenía, Diógenes, mirándolo amenazadoramente, como era su costumbre, replicó: «Los más serios e imbatibles rivales, aquellos a los que ningún griego podría mirar de

frente. Sin embargo, éstos no son los que corren, luchan o saltan, ni los que boxean o lanzan la jabalina o el disco, sino aquellos que hacen a los hombres prudentes.» Preguntó, entonces, el interlocutor: «¿Quiénes son éstos?» Y Diógenes replicó: «Las dificultades más severas e insuperables, que no pueden vencer los glotones, los orgullosos ni los que se pasan el día comiendo y la noche roncando; al contrario, serán vencidos fácilmente por enjutos y delgados, cuyo talle sea más estrecho que el de las avispas.»¹³⁶

Sí, como buen médico, asiste a ciertos lugares para entrenarse y hacer denuncia con su ladrido del sinsentido que encuentra en dichos juegos, donde los hombres se vanaglorian por ser diestros en alguna actividad física, y se sienten campeones del mundo, pero no se dan cuenta que todo aquello es un simple juego que los hace permanecer en su misma situación vital, pues, por mucho que sean los mejores corriendo o boxeando a causa de su entrenamiento constante, no son capaces de vencer a las verdaderas luchas, a esas que día a día se deben ganar, y ello es el combate a cada momento de las convenciones sociales, pero son éstas mismas las que han imposibilitado que el hombre común pueda salir de esa reglamentación que ha afectado hasta su mismo aspecto corporal, pues se dejan llevar por grandes banquetes, y se acostumbran a pelear unos con otros a causa de su ego, y estas ocupaciones los alejan de un verdadero enfrentamiento con la vida real. A este respecto Diógenes es más explícito al anunciar dichos rivales:

El hombre noble no tiene miedo a ninguno de estos adversarios, ni deplora la suerte de sí mismo al designar a otro; al contrario, lanza un reto al adversario, a uno tras otro, rivaliza con el hambre y el frío y soporta la sed, si es necesario, y no muestra debilidad, aunque tenga que soportar el látigo u ofrecer su cuerpo para ser amputado o abrasado. La penuria, el destierro, la pérdida de reputación o cosas semejantes no le parecen terribles, sino meras bagatelas, y, con frecuencia, el hombre perfecto bromea con ellas, igual que los niños con sus tabas o con sus pelotas multicolores.¹³⁷

Estos son los verdaderos enemigos a los cuales se tendría que vencer y, una vez logrado, cantar victoria, aunque en el cinismo no hace falta, pues no se trata de buscar

¹³⁶ Dión de Prusa, *Discursos*, VIII, «Diógenes» o «De la virtud», §§ 11-13.

¹³⁷ *Ibidem*, § 16.

reconocimiento ni honores, ni hacer del hombre un ser orgulloso, pero, si en dado caso sucediera, la única condición sería que saliera victorioso de todos estos adversarios, y que, como ya se señaló, no cualquier hombre puede realizarlo, pues serán muy diestros lanzando la jabalina o en el atletismo, pero no van ganando en asuntos verdaderamente importantes, ya que ¿qué hombre es capaz de hacer frente a los enemigos de Diógenes? Pues, si prestamos atención, cualquier persona puede ser rebasada por dichos rivales, el hombre común no puede soportar frío, ni calor, ni sed, ni hambre, porque ya tiene un sinnúmero de artefactos que han sido creados para colmar dichas quejas que provoca la naturaleza. ¡Cuántos enfrentamientos no se han librado a causa del orgullo, de la reputación! Diógenes está mostrando que a través de un entrenamiento el hombre puede liberarse de su trágica historia y hacerse dueño de sí mismo. Todo el progreso resulta a ojos del cínico antinatural y absurdo, por eso él mediante el ejemplo pone en su lugar a todos sus enemigos y no se deja doblegar ante ellos, de ahí la importancia del entrenamiento físico y mental. Y se presenta así en los juegos:

Pero, cuando incluso osaba coronarse de pino, los corintios, enviándole algunos sirvientes, le ordenaban despojarse de aquella corona y que no hiciese nada contra la ley. Diógenes le preguntó, entonces, por qué a él le estaba prohibido coronarse de pino, mientras que estaba permitido que los otros se coronasen. Y uno de ellos le respondió:

–Porque no has conseguido victoria, Diógenes.

–He vencido –replicó– a muchos y grandes adversarios, no como todos estos esclavos que ahora veis luchando aquí, lanzando el disco y corriendo. Pero mis adversarios son más difíciles en todos los aspectos: pobreza, destierro y desprecio, e incluso la ira, la tristeza, el deseo, el miedo, y la bestia más indomable de todas, sinuosa y zalamera: el placer, a quien ningún griego ni bárbaro se jacta de haber combatido y humillado vencéndolo en su alma; al contrario, todos han sido vencidos y han sucumbido en ese combate: persas, medos, sirios, macedonios, atenienses y lacedemonios, todos excepto yo. Así, pues, ¿acaso no soy digno de la corona de pino o, más bien, la tomaréis para ofrecérsela a quien está prieto de más gruesas carnes? Transmitid, pues, esta respuesta a los que os han enviado y decidles que ellos mismos quebrantan la ley; en efecto, sin haber triunfado se pasean con corona. Decidles también que yo he hecho más famosos a los Juegos Ístmicos al adueñarme personalmente de una corona y que, evidentemente, conviene no a los hombres sino a las cabras combatir por una corona.¹³⁸

¹³⁸ Dión de Prusa, *Discursos*, IX «Diógenes» o «Discurso Ístmico», §§ 10-13.

Con esta larga cita pero muy ilustrativa, se vuelven a reafirmar los verdaderos enemigos del cínico, los cuales pasan desapercibidos por el resto de los hombres y que al mismo tiempo son los más cercanos y los más sufridos, ya que están presentes siempre, pues para llegar a esos contrarios no hace falta acudir a una celebración como los Juegos Ístmicos, pues en la vida diaria se presentan, por eso mismo la filosofía de Diógenes es una forma de vida, un modo de vida que hace de todos los asuntos comunes de la vida del filósofo un asunto para prepararse y darle frente desde una postura filosófica. Así, el filósofo sinopense se burla de todos aquellos que se coronan, pues en ningún momento pueden considerarse como los más sabios o inteligentes.

Del mismo modo sigue invalidando las convenciones de los juegos, y les da un nuevo valor de inferioridad, pues de nada sirve ser campeón en ciertas competiciones si no llevan una vida conforme a la naturaleza, y sólo se ejercitan corporalmente (pero tampoco es el mismo entrenamiento físico que lleva el cínico pues éste no entrena solo una habilidad, sino que todo su cuerpo se vuelve el mejor instrumento para ejercitar) pero no entrenan su espíritu y que sólo mediante este dúo el hombre podrá ser capaz de llevar a la práctica cada uno de los preceptos cínicos.

Y en nuestra sociedad somos herederos de aquellas prácticas a tal grado que los juegos olímpicos nacidos en Grecia siguen realizándose, y vemos a los deportistas de alto rendimiento coronándose y siendo merecedores de todos los halagos del mundo, pero si Diógenes viviera haría el mismo reproche que en su época, el cínico trasgrede todo el artificio. En nuestra actualidad Diógenes nos estaría liberando de las más grandes enfermedades comunes que son causadas por el tipo de vida que llevamos tan civilizatorio y consumidor, donde lo último que importa es conocerse a sí mismo, pues de eso ya se encargaron todas las *marcas* que nos hacen creer que necesitamos de ciertas cosas para ser nosotros mismos y desenvolvemos mejor en el mundo. Por eso la presencia del cínico no debe perderse en un mundo tan globalizado y lleno de filosofías académicas que también han eliminado el sentido pragmático de una vida verdaderamente filosófica.

Por eso mismo el cínico será el ejecutor de nuevas prácticas que liberen al hombre de su condición miserable. A este respecto se dirá lo siguiente: “Diógenes manejaba

deliberadamente esta faceta de la acción, pues se ofrecía a sus contemporáneos en espectáculo; también por eso son anécdotas lo que nos ha llegado de él. Era el artista de una representación en la que obra y vida coincidían, “actuaba” en el sentido histriónico, además de moral, de la palabra; su obra era su vida, su acción su actuación y sus actos escenas.”¹³⁹ Lo importante e imperante en el cinismo es su *praxis*, mediante la *askesis*, que dan pauta a la consecución del objetivo cínico, que es una vida conforme a la naturaleza que desemboca en una vida virtuosa y sabia, y que sólo un hombre sabio puede conseguir, en este caso es Diógenes de Sinope.

Para finalizar, añadimos una cita donde Dión de Prusa expone la filosofía del cínico: “Así hablaba Diógenes, y lo rodeaban muchos, y escuchaban muy complacidamente sus palabras. Pero recordando, me imagino, la máxima de Heracles, dejó de hablar y, puesto en cuclillas, comenzó a hacer una de sus indecencias. Entonces, las masas comenzaron a mofarse de él y a decir que estaba loco y los sofistas nuevamente suscitaron un alboroto; como las ranas en la charca, cuando no ven la presencia de la culebra.”¹⁴⁰ Dicho comportamiento es tan natural en el hombre cínico, y dicha anécdota permite recordar la locura en Diógenes, que resulta ser tal por el simple hecho que afecta la normatividad convencional, no porque en sí mismo sea malo, Diógenes es visto como un loco porque no pospone sus necesidades naturales, esto es al mismo tiempo muy virtuoso, pues sólo será sabio aquel que no se deje invadir por toda la reglamentación cultural que ha construido ciertos lugares para ciertas necesidades, por eso Diógenes también es un sabio, asimismo se muestra que el cínico no siente vergüenza de defecar en público, pues, se trata de una necesidad natural, y ello nos permite seguir con el otro principio cínico.

¹³⁹ Rosario Miranda Juan, “La escuela cínica”, Seminario «Orotava» de Historia de la Ciencia, Año VII, Departamento de Filosofía I. E. S., Teror, marzo, 1998, p. 328. Disponible en: <https://es.scribd.com/document/203541852/Cinicos-pdf>.

¹⁴⁰ Dión de Prusa, *Discursos*, VI, «Diógenes» o «De la virtud», § 36.

j) *Anaideia* (ἀναίδεια)

El precepto cínico de la *anaideia* es el que más ha escandalizado a las personas, pues este término significa, desvergüenza o impudor. Diógenes no puede ser catalogado por ser un hombre vulgar, puesto que cada una de sus acciones está argumentada por su filosofía de vivir conforme a la naturaleza; pero ante la mirada civilizada y acostumbrada a la convención el filósofo perro pasará por un rotundo loco: y cómo no, si atenta contra la normalidad de un asunto muy privado, muy íntimo, muy reservado, muy restringido, ponemos todos estos adjetivos porque nuestra intención es resaltar todo el escándalo que provoca Diógenes sobre temas que en nuestra actualidad siguen presentes. Por eso mismo se dirá: “Los perros no tienen vergüenza, para Diógenes, los verdaderos filósofos tampoco.”¹⁴¹ Y como veremos a continuación el sinopense, como buen perro, se desprenderá de toda la vergüenza inculcada por la cultura.

Comunicamos ahora una anécdota que ha pasado a lo largo de la historia y es una de las más famosas de este personaje, sin embargo, no se le da el significado correcto dentro del pensamiento cínico y se queda en divagaciones pudorosas que tienen rezagos de una moral que ha enseñado a negar el placer natural que el cuerpo mismo nos brinda: “Tocándose una vez las vergüenzas en medio de la plaza, dijo: «¡Ojalá pudiera uno aplacar también el hambre meneándose el vientre!».”¹⁴² Y más adelante encontramos lo siguiente: “Acostumbraba hacerlo todo en público, lo mismo las obras de Deméter que las de Afrodita; y de preguntas en respuestas, tramaba razonamientos como éste: Si el almorzar no es nada indecente, tampoco es nada indecente hacerlo en la plaza; ahora bien, no es indecente almorzar: por tanto, tampoco es indecente hacerlo en la plaza. Haciendo de continuo, indecencias en público, decía: «¡Ojalá pudiera aplacar también el hambre frotándome el vientre!».”¹⁴³ En otras palabras, lo que hizo Diógenes de Sinope fue masturbarse en la plaza pública, pero ello corresponde al deseo natural, a la naturaleza del cuerpo humano, pues

¹⁴¹ Josep Muñoz Redón, “Vida de perro (Sin Vergüenza)” en *Good bye Platón, Filosofía a martillazos*, Ariel, Barcelona, 2007, p. 19. Disponible en: <https://es.scribd.com/doc/74562012/Munoz-Redon-Josep-Goodbye-Platon>.

¹⁴² D. L., VI, 46.

¹⁴³ D. L., VI, 69.

nosotros no tenemos por qué eliminar dichos deseos, pues eso sería antinatural, porque el cuerpo humano es un mecanismo tan maravilloso que la naturaleza lo dotó para satisfacerse a sí mismo.

Consecuentemente el cínico sólo cumple las leyes de su propia naturaleza, y remonta la gran sabiduría y enseñanza del dios Pan: “De modo que podemos considerar que la masturbación se halla gobernada por el dios-cabra de la naturaleza, que es quien la «inventó»; podemos considerarla una expresión suya.”¹⁴⁴ Así que sin entrar en relación con los demás cuando no le es posible, satisface su sexualidad con sus mismas manos, así que con dicho acto a nadie le hace daño el sinopense, pues no agrede a nadie, sin embargo, a ojos de los buenos ciudadanos, ceñidos a los preceptos convencionales, la actitud de Diógenes terminará por irritarlos porque la desvergüenza de tal suceso les resulta inaceptable, pues no soportan que un hombre se atreva a satisfacer dichos deseos ya que, para una mentalidad normalizada por las reglas de las convenciones, éstos deben quedar en el silencio; sin embargo, como es notable, Diógenes no se hace esclavo de sus necesidades, pues en el acto mismo de masturbarse se está liberando, es decir, es un acto virtuoso, ¡qué persona no sería capaz de realizar algo que le brinde tranquilidad y que al contrario sufra por dicha necesidad! Evidentemente, sólo alguien preso en las redes de la moralidad que se dedica a reprimir los instintos de la naturaleza.

Para ilustrar de una mejor manera este acontecimiento que es uno con los que más revuelo causó Diógenes, según las fuentes doxográficas, utilizaremos un escrito apócrifo en el que se expone un supuesto juicio montado contra el sinopense por haber cometido dicho acto. En tal texto se lee lo siguiente: “Si hoy estás delante de los heliastas de Atenas, Diógenes de Sinope, ello es por haber cometido la más provocadora de las obscenidades, la más impúdica de las acciones: por haber satisfecho tus necesidades sexuales solo y a pleno día, sobre el ágora, ofendiendo gravemente a los atenienses que ahí se encontraban.”¹⁴⁵ De esta acción se le acusa a Diógenes el perro, se le juzga por el simple hecho de tocar su sexo. Dicha época no se diferencia tanto de la nuestra, pues ahora parece que hay más tabúes y con ellos

¹⁴⁴ James Hillman, *Pan y la pesadilla*, Atalanta, Girona, 2007, p. 64.

¹⁴⁵ Bruno Jay, *Diógenes o del placer solitario*, UAEMéx, México, 2012, pp. 16-17.

más problemas que abarcan la sexualidad humana, pero para este pensador antiguo no hay ningún problema en el acto de masturbarse pues sólo está ejerciendo su libertad, pero parece ser que atenta contra los estándares morales permitidos en su sociedad, sin embargo, para el sinopense la vergüenza sólo responde a la convención, en la naturalidad del acto no hay nada vergonzoso ni impúdico, pues está ejerciendo una de las cualidades y capacidades humanas. A este respecto, y con referencia al dios Pan, se dirá lo siguiente: “A medida que el ser humano pierde la conexión personal con la naturaleza personificada y el instinto personificado, la imagen de Pan y la imagen del Diablo se confunden. Pan no murió, afirman muchos de los comentaristas de Plutarco, sino que fue reprimido.”¹⁴⁶ Justamente esta represión se ve expresada en el juicio que vive Diógenes (eliminando la imagen del Diablo, porque aún no estaba presente), él revive dicha relación con la naturaleza, y no hace más que ceñirse a ella, para liberarse del deseo natural que se ha impuesto en su cuerpo. En este sentido la represión es el enemigo número uno de la naturaleza. ¿Tiene sentido reprimir algo natural?

La autosatisfacción de un apetito natural que todos los humanos experimentamos no puede verdaderamente representar un delito porque, de serlo, a quien se tendría que llevar a juicio sería a la naturaleza misma por haber dispuesto en los hombres esa posibilidad de satisfacer de la manera más simple un deseo natural, obviamente en este juzgado y en el resto de la mentalidad convencional tampoco se podrá culpar a la naturaleza, por tal motivo disfrazarán la acusación mediante un reproche al filósofo cínico, es decir, de masturbarse en un lugar y a una hora determinadas, esto es a pleno día y a la vista de todos los hombres; obviamente la destreza que tenía Diógenes con el manejo de las palabras le hará presentar a sus acusadores argumentos contundentes para rebatir el supuesto crimen que se le imputa; en ese sentido puede decirse que la acusación contra el impudor de la autosatisfacción sexual de Diógenes es un ataque de la convención contra la naturaleza, pero que bien pensada se trata de una acusación ridícula. He aquí el alegato del filósofo perro:

¹⁴⁶ James Hillman, *óp. cit.*, p. 45.

Aquellos [los hijos corrompidos de Atenas] buscan el refinamiento en el placer, quieren gozar de manera sofisticada. Yo, al contrario, elijo satisfacer mis deseos de la manera más directa y rápida posible, independiente de cualquiera y sin el apoyo de nadie. Pero, por mi virtuosa conducta he aquí mi pago: ¡se me trata como un criminal mientras se veneran a los desenfrenados que se revuelcan en el placer hasta muy pasada la noche en las casas por todos conocidas que, como tienen puertas herméticas y paredes gruesas, les preservan de la acusación de impudor! No, simiesco Filipo, tú no harás creer a nadie que el perro es un cerdo: mientras el perro está en el tribunal, los cerdos están en el burdel.¹⁴⁷

Resulta muy grotesco que por el hecho de masturbarse a pleno día y en un lugar abierto se le acuse a Diógenes como a cualquier delincuente, pues, como él mismo argumenta, con su gesto demuestra y pone en práctica su filosofía y no por ello hace daño a los demás hombres, pues no ofende de ninguna manera a los presentes; sin embargo, visto desde una perspectiva púdica, el perro atenta contra todos los estándares de su sociedad, pero es bastante irónico que sí se acepten actitudes un poco semejantes a la de Diógenes siempre y cuando lo realicen en secreto y en lugares determinados que si bien no los establecen las leyes políticas, sí las sociales, pues hay hombres que tienen una actitud más reprobatoria que el cínico pero como se guardan en sitios aceptables no son señalados, es decir, parece que un par de paredes hace la diferencia entre lo que es púdico e impúdico ante la convención, sin tener un fundamento más racional que el ocultamiento de nuestra naturaleza humana, ¡vaya pensamiento civilizatorio! Por lo que Diógenes representará un escándalo pues no acatará semejantes preceptos hipócritas y actuará bajo el fundamento de la filosofía cínica que parece más racional que las convenciones de la sociedad.

Después de acusar al filósofo perro de ser un sin vergüenza o un impúdico y habiendo escuchado el castigo que pedía su demandante (la castración de Diógenes como si fuera un perro rabioso)¹⁴⁸, el tribunal pide una contra estimación al sinopense por su delito. Entonces el pensador cínico responde de la siguiente manera:

En cuanto a la conclusión de mi discurso, se asemejará mucho a su introducción: ¡Diógenes es un perro fiel, la vista del bastón no le hace soltar la verdad cuando la tiene bien apretada

¹⁴⁷ Bruno Jay, *óp. cit.*, p. 21.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 17.

entre sus mandíbulas! ¡Persisto, pues, en pensar que de las necesidades, las sexuales son las más naturales, que merecen ser satisfechas con toda serenidad y no a escondidas solamente las noches en que la luna no aparece en el cielo! En cuanto a satisfacerlas por sí mismo, me parece que es aún la manera más sabia de hacerlo, la más simple y práctica. Si eso ofende a mis conciudadanos y jueces, es porque la costumbre y la opinión los pervirtieron, pues en verdad no veo nada que, en estas prácticas, pueda atentar contra la integridad de mis semejantes; Diógenes no muerde sino a quien lo agrede, él no es un perro malo y no merece los golpes que ustedes preparan para darle.¹⁴⁹

Es inaceptable, para un mundo regido por las convenciones, que un hombre pueda satisfacer sus propias necesidades sexuales en el momento en que éstas surgen naturalmente; Diógenes el cínico actúa en relación con la sabiduría natural y, como no quiere verse esclavizado por este deseo natural, no posterga su satisfacción y, por tal motivo, se libera de la manera más fácil e inmediata de ese deseo, pero con tal actitud es tachado de impudoroso, pues se le dice que tiene que acatar ciertas reglas que norman el acto sexual, es decir, el lugar, el momento, la hora (actualmente sigue funcionando así), pues en nuestra sociedad y en la de él, se nos enseña que la sexualidad debe ejercerse con cierto recato, y ello aparece como un total desapego a la naturalidad del cuerpo humano. Es como si negáramos la naturaleza, la capacidad, la sabiduría de nuestro propio cuerpo y a cambio respetáramos las leyes impuestas por otros hombres que no han sido capaces de liberarse de las ataduras convencionales. Y en el mismo texto al que hacemos referencia se expone la postura de Diógenes ante el tema de la procreación entre sus congéneres, pues se acepta la sexualidad siempre y cuando su objetivo sea la generación, motivo que no es del agrado del cínico; en el tercer capítulo se desarrollará de mejor manera la posición que éste tiene respecto a la familia y el matrimonio, mientras tanto se apunta lo siguiente:

Durante largo tiempo hemos confundido la vergüenza que acompaña a la masturbación con una prohibición social, es decir, con una autoridad censora interiorizada. Durante largo tiempo hemos creído que la masturbación es incorrecta porque no tiene ningún fin externo visible. Biológicamente, no promueve la procreación, de modo que debe ser «antinatural»; emocionalmente, no favorece la relación, de modo que debe ser «autoerótica» y contraria al amor; socialmente, no conduce la libido al vínculo social, de modo que debe ser anómica,

¹⁴⁹ *Ibidem*, pp. 32-33.

esquizoide e incluso suicida. Nuestras maneras habituales de considerarla proceden exclusivamente del punto de vista de la civilización; su inhibición también la entendemos desde dicho punto de vista.”¹⁵⁰

De esta manera se nos comunica que todos los reproches que se le hagan al acto masturbador siempre vendrán de la convención y cultura que ha creado tabúes a esta actividad tan natural y llena de sabiduría, pues, como ya se dijo, no se trata de vulgarizar a Diógenes y a su acto, no, él siempre está alerta de las necesidades básicas, así como del hambre y la sed, él espera a que éstas surjan naturalmente, y a diferencia del resto de la gente, él lo disfruta más, por lo tanto, no hay nada de malo ni vergonzoso en el acto de masturbarse, más bien sería motivo de admiración por llegar a una sabiduría en todos los ámbitos vitales, pues el cínico no censura ningún tema, pero tampoco acata los reproches venidos de la civilización. ¿Por qué siempre se quiere repetir los mismos esquemas en la vida del hombre? Se le ha impuesto al hombre que debe respetar las leyes que dicta la convención, leyes emocionales, leyes sociales, para así demostrar que se está inserto de la mejor manera posible en su sociedad, olvidando que las únicas leyes que se deben atender son las de la naturaleza. Basta de tanta critica exterior: “El sabio no permite que el deseo controle su vida; antes bien, lo exterioriza en forma de placer siempre que puede y en un periodo breve de tiempo, para que no pueda perturbar su sosiego.”¹⁵¹ Es la práctica de la *anaideia* cínica, no importa si a ojos de la civilización, el comportamiento de Diógenes es vergonzoso, pues él se ha liberado y vive la vida libre, sin ningún prejuicio.

Y volviendo al ejemplo de los animales, ellos no esperan a que estén dentro de un lugar y a una determinada hora para poder cumplir sus necesidades sexuales, ellos en la *polis* o en las afueras son capaces de tener la satisfacción de aquella ley natural.

En efecto, él no tenía necesidad de ir a ninguna parte para satisfacer sus instintos sexuales, al contrario, (...) Muchas gentes dudaban evidentemente de sus palabras. Para convencerlos, hizo uso públicamente de su sexo, a pleno día y a la vista de todos. (...) Añadía que «en esto los peces son más sensatos que los hombres, porque, cuando tienen necesidad de eyacular,

¹⁵⁰ James Hillman, *óp. cit.*, p. 62.

¹⁵¹ Josep Muñoz Redón, *óp. cit.*, p. 20.

salen de su retiro y van a frotarse contra cualquier cosa áspera. Siento admiración por aquellos hombres que no quieren en absoluto gastar dinero para hacerse frotar los pies, las manos, o cualquier otra parte del cuerpo, ni siquiera los más ricos quieren jamás gastar ni una sola dracma en esto, pero solamente para este miembro se han gastado a menudo muchos talentos, ¡y algunos, incluso, han llegado hasta hacer peligrar su vida.»¹⁵²

Sí, también Diógenes elogia a un pez, y así nos recuerda cuánta enseñanza nos proporcionan los animales, y en este caso es sorprendente cómo un animal acuático es, para los hombres, un maestro en asuntos respecto a la sexualidad y, específicamente, la masturbación, pues sabe perfectamente cómo dar por terminado aquel deseo imperante, un pez virtuoso que no hace más que seguir su propia naturaleza, mientras que los demás hombres a causa de su ignorancia son atrapados por la mentira de la ley moral, y Diógenes se burla de ellos, pues gastan todo en satisfacer su apetito sexual sin darse cuenta que ellos mismos sin ningún obstáculo pueden hacerlo, y así descuidan el resto de su cuerpo, ¡vaya hombres “rationales”! A este respecto es interesante el señalamiento que hace Michel Onfray:

Finalmente encontramos el pez masturbador... El animal le sirve a Diógenes para responder a las preguntas que le formulan sobre Afrodita: ¿cómo comportarse en relación con los deseos? ¿Debemos refrenarlos, contenerlos, tratar de ignorarlos? Al respecto, Platón enseñaba que había que distinguir entre una Afrodita celeste, (...) y una Afrodita vulgar, consagrada al amor carnal de los cuerpos y al placer sensual. Por supuesto, Platón exaltaba a la primera e infamaba a la última, y luego frecuentaba los burdeles para calmarse. Por el contrario, Diógenes estaba a la altura de sus palabras: vivía en consonancia con su pensamiento y pensaba en consonancia con la vida que llevaba. Dejando a otros la tarea de desacreditar al cuerpo en teoría antes de ir a buscar –legítimamente– el goce, Diógenes invocaba al extraño pez modelo de virtud. Cada vez que sentía un deseo, Diógenes lo satisfacía a fin de no dejarse esclavizar por él y de conservarse libre de espíritu. (...) El sabio no permite que el deseo lo aliene; antes bien, lo encauza a través del placer, único remedio a la libido.¹⁵³

Diógenes siempre es fiel a su filosofía y haciendo caso a su naturaleza que implica la *anaideia*, establece la perfecta coherencia entre su hacer y su decir, y para ello se ayuda del pez sabio,

¹⁵² Dión de Prusa, *Discursos*, VI, «Diógenes» o «De la tiranía», §§ 17-19.

¹⁵³ Michel Onfray, *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados perros*, Paidós, Buenos Aires, 2009, pp. 61 y 62.

mientras que otros, y en este caso Platón, hablan y teorizan sobre asuntos relacionados con el cuerpo, pero cuando en él mismo se presenta la naturaleza, entra en contradicción con su enseñanza. Ahora se vislumbra la sabiduría que posee Diógenes, él predica lo que hace, en el ejemplo está su filosofía, en su vida está la sabiduría, el filósofo perro lleva ventaja ante la filosofía académica, y ventaja sobre el resto de los esclavos que se creen libres por no pensarse a sí mismos e ignorar la naturaleza que está inscrita en sus propios cuerpos. En relación con lo anterior, ahora se expondrá la autarquía del filósofo perro.

k) *Autarquía* (αὐτάρκεια)

Para Diógenes de Sinope este precepto o esta cualidad es de suma relevancia, pues la *autarquía* es uno de los objetivos que se quiere alcanzar, ya que dicho término significa autosuficiencia, es decir, no depender de nada para el ejercicio de la verdad que desemboca en una forma de vida; en el filósofo perro encontramos una búsqueda implacable por realizar tal acto virtuoso al que sólo un sabio es capaz de acceder, y para ello son necesarios cada uno de los preceptos antes señalados, pues el sinopense para conseguirlo tendrá que denunciar la falsedad de los criterios convencionales ya que alejan al hombre del camino de la sabiduría y así lo pervierten con tantos artificios, por lo tanto, lo principal es desprenderse de los obstáculos que acompañan a una vida enmarcada por el *nómos*, y de esta manera con el entrenamiento (*askesis*) es capaz de encarnar la *parresía* y la *anaideia*, que, como ya se expuso, son puntos imprescindibles para comprender la vida del cínico y para comprenderlo bastará con referir la siguiente anécdota que dota de sentido a todo lo hasta ahora dicho: “Fue el primero que dobló el manto, según algunos, por la necesidad que tenía de dormir sobre el mismo; se puso a llevar una alforja, en la que guardaba los alimentos, y se servía de cualquier lugar para cualquier cosa, almorzando, durmiendo y conversando.”¹⁵⁴ De esta manera tenemos la representación de un hombre que necesita de poco para vivir, no necesita de lujos, de riquezas ni de bienes inmuebles para encarnar la verdadera vida (la vida conforme a la naturaleza), que consiste en que cada vez se necesite lo menos posible para

¹⁵⁴ D. L., VI, 22.

no depender de casi nada, más que de lo indispensable como la alimentación, el abrigo, y un lugar para dormir, pues, como confirmamos en las anécdotas que se tienen registradas del pensador cínico, él nos muestra una vida muy distinta a la que se consideraba normal en su contexto, e incluso ya desde Sócrates encontramos ciertas imágenes sobre su forma de vivir y que fue muy criticada por sus conciudadanos y ahora también hallamos en Diógenes la exageración de ese modo de vivir con sencillez y que es la manera de encarnar la virtud.

De manera que a Diógenes le bastará con lo mínimo para alcanzar la autosuficiencia, toda vez que él cree que el resto de los hombres se han hecho prisioneros de sus deseos y pasiones y el resultado de ello es una vida desdichada que nunca desembocará ni en la felicidad ni en la sabiduría, de ahí que la *askesis* esté en permanente uso, sólo un hombre que se ha ejercitado en asuntos intelectuales y corporales será el vencedor de cada uno de los estereotipos sociales, y así podrá ser libre y autárquico, pues, ese será el camino corto para llegar a la virtud. Ahora bien, para lograr lo anterior, se debe contar con mucho valor y Diógenes de Sinope es el claro ejemplo. Lo anterior se puede reafirmar con las noticias que nos llegan de Dión de Prusa, pues éste se expresa del filósofo perro de la siguiente manera: “Viviendo en paz, al ritmo de las estaciones, y habituándose poco a poco a ellas, pasaba sin contratiempo de uno a otro extremo. (...) En esto no obraba como el resto de los hombres, los cuales pudiendo encender fuego siempre, van abrigados, poseen casas y huyen rápidamente del aire libre a la menor sensación de frío: éstos debilitan así su cuerpo y lo hacen incapaz de soportar el invierno.”¹⁵⁵ Diógenes es capaz de mostrarnos lo absurdo de una vida dependiente del engaño artificial, que es ciega ante la vida natural, esa vida verdadera que no hace más que depender de poco a los hombres, pues sólo obedeciendo las leyes naturales es como el hombre puede alcanzar la autarquía. Así fue la vida de un hombre que siempre estaba combatiendo a los verdaderos enemigos del hombre y no las cursilerías de los demás, por tal motivo se le puede considerar como un hombre libre, que no necesita de toda la artimaña de la sociedad para tener bien puestos los pies sobre esta tierra; a este respecto se anota lo siguiente: “El cínico adopta un estilo de vida que representa su independencia y proclama la necesidad de autosuficiencia para conseguirla. Pero para

¹⁵⁵ Dión de Prusa, *Discursos*, VI, «Diógenes» o «De la tiranía», §§ 9-10.

lograr esta autosuficiencia es preciso vivir de una manera sencilla, con deseos que puedan ser satisfechos fácilmente y con las únicas pertenencias que uno pudiera «salvar en caso de naufragio». (...) La riqueza del filósofo reside en el dominio y en el poder que tiene sobre sí mismo.”¹⁵⁶ Para todo eso la filosofía cínica prepara al individuo, para que se inserte en la vida natural, en la vida donde no hay jerarquías absurdas, donde no se es esclavo de las cadenas que la convención ha puesto al hombre. Entre menos se tenga es mejor para el cínico, pues la naturaleza ha puesto al hombre a la intemperie porque es capaz de vivir de esa manera, no se necesita de más, por eso sale sobrando toda la construcción civilizatoria que ha puesto en la vida de los hombres muchas necesidades artificiales que según ellos puede ser considerada como una vida virtuosa, sin embargo, el cínico hará uso de su cuerpo y de su raciocinio para combatir tales creencias.

Nadie puede aspirar al cinismo y por lo tanto a la virtud si no es autárquico, pues esto último es la revelación de su total ruptura con la ley cultural, alguien que no acata ninguna reglamentación que impide que el hombre se desenvuelva con total libertad, y no sólo las normas del Estado: “A semejanza de los perros, los cínicos comían en la plaza pública, porque se negaban a dar importancia a las comidas como sus coetáneos. Ningún ritual social les parecía que tuviera un fundamento, ni los más elementales, derivados de la alimentación.”¹⁵⁷ Ellos satisfacían su necesidad natural sin estar sujetos a una ley que les brinde un lugar específico para comer, quizás resulte algo común en nuestros días, pero en aquella época, el ritual alimentario cumplía una función social, por lo tanto no resulta normal ver a un hombre comiendo en la plaza pública, pues atenta contra su orden; sin embargo, el cínico es libre a cada instante, es independiente de toda una jerarquía social, autosuficiente para satisfacer sus necesidades naturales, no necesita de la civilización para vivir.

Diógenes es el ejemplo vivo de dicha crítica a una sociedad que está bastante cómoda en su dependencia con cada artilugio convencional: “Pero la sagacidad del hombre y su aptitud para inventar y descubrir artificios para facilitar la existencia, no siempre han sido provechosas para las generaciones subsiguientes. Porque, en lugar de utilizar su ingenio en

¹⁵⁶ Josep Muñoz Redón, *óp. cit.*, p.21.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 19.

provecho del coraje y de la justicia, los hombres lo han puesto al servicio del placer.”¹⁵⁸ El hombre parece más irracional en sus acciones que la propia filosofía cínica con todo el espectáculo crítico, sin embargo, Diógenes tiene bastante razón al decir que el humano se ha complicado cada día más su presencia en el mundo, si ya la naturaleza lo dotó para llevar una vida más sencilla, le ha brindado la libertad para alcanzar la virtud y la felicidad, en él mismo está la posibilidad de hacerle frente a cada obstáculo del *nomos*, pero el hombre se empeña en dar grandes pasos por acumular más artefactos que impiden develar la verdadera naturaleza, es decir, se está alejando cada vez más de su objetivo verdadero, esto es llevar una vida sencilla gracias a la sabiduría. Nuestra época es heredera de aquella despreocupación por uno mismo, el desapego de la naturaleza, y ha florecido toda una civilización enraizada en lo artificial y en un gusto por desear todo lo que no se necesita para alcanzar la virtud: “La libertad del cínico no tiene precio, ni amo.”¹⁵⁹ Definitivamente Diógenes se vuelve más racional, más sabio en asuntos de independencia, él se ejercita para no ser esclavo de ningún placer pasajero, para no adaptarse a la ley social, no depender de nada ni de nadie.

Diógenes de Sinope es maestro en asuntos de independencia y, como ya se ha mencionado, no se necesitan de grandes tratados que expliquen qué es la libertad, el cínico hace todo lo contrario, pues, mediante sus principios filosóficos encarnados diariamente da ejemplo de que sí se puede alcanzar la *autarquía*: “La libertad radical es libertad de pensamiento, de acción y de palabra. El cínico se diferenciaba de los demás por su desvergüenza radical, por adoptar modos de vida que escandalizaban a su sociedad, por predicar la autosuficiencia, la libertad de palabra y la austeridad como cosas necesarias para alcanzar la tranquilidad de ánimo y con ello la felicidad. (...) Su práctica de la filosofía se asemeja a una medicina del alma.”¹⁶⁰ Como se señalaba anteriormente, Diógenes cura, pero no dolores externos sino internos, él tiene en gran estima a la libertad pues es el mejor antídoto para llevar una vida en medio de tanta civilización esclava de sí misma, el filósofo perro hace muestra de su total libertad en cada gesto de su vida, la libertad es su mejor arma

¹⁵⁸ Dión de Prusa, *Discursos*, VI, «Diógenes» o «De la tiranía», §§ 28-29.

¹⁵⁹ Josep Muñoz Redón, *óp. cit.*, p. 18.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 21.

filosófica, sin que por ello se ponga en segundo término los principios anteriormente mencionados. Para comprender la filosofía cínica y la postura de Diógenes habría que considerarla como una red de principios que están interconectados unos con otros, y que, sin uno de ellos, no es posible vivir de manera cínica, y, por lo tanto, resultará difícil encontrar el camino hacia la virtud.

Para ilustrar más este aspecto recordaremos un pasaje que encontramos en Dión de Prusa, y que es un dialogo que mantiene el sinopense con un hombre que se dirige a consultar el oráculo, pero en el trayecto ha extraviado a su esclavo, y resulta necesario que Diógenes lo aleccione del siguiente modo: “Y lo más ridículo de todo: a menudo tienen más necesidad de servidores, que los pobres y que los que no tienen ningún doméstico. Su situación es como la de los ciempiés. Según creo, la conoces. En efecto, aunque ellos poseen docenas de patas son más lentos que los reptiles. ¿No sabes que la Naturaleza ha dado a cada uno un organismo capaz de servir a sus propias necesidades?”¹⁶¹ Resulta muy irónico que las más de las veces las personas opulentas se hacen torpes y recurren a servidores que les hagan todo, pues ellos son incapaces de hacer sus propias tareas, y, como siempre, Diógenes alude a la naturaleza que ha dispuesto para cada ser vivo el valerse de lo necesario para no depender de nada, en este sentido nuevamente los animales son dignos de enseñanza, jamás se ha visto a un animal con un esclavo, sólo el humano en razón de su incapacidad de llevar una vida virtuosa se ve mezclado en estos asuntos.

Lo que resulta más escandaloso es que Diógenes ataca a una institución que desde que se nace se tiene, pues los padres son los benefactores y los partidarios de este mal que en seguida se anuncia: “¿No ves, prosiguió, cómo las fieras y las aves por sí solas llevan una vida mucho más atinada que los hombres y también más gratificante, gozan de mejor salud, son más fuertes, cada una de ellas vive tanto tiempo como le es posible y, sin embargo, no tienen manos ni inteligencia humana? Pero, en compensación de sus propias carencias, poseen el mayor de los bienes: no tienen propiedad privada.”¹⁶² El filósofo perro, transgrede una de las mayores dolencias que el hombre puede experimentar en la vida, la propiedad

¹⁶¹ Dión de Prusa, *Discursos*, X, «Diógenes» o «De los esclavos», § 10.

¹⁶² *Ibidem*, § 16.

privada, ésta es una de las prisiones más duras a enfrentar, pues en una sociedad se enseña que se debe conseguir vivir así, sin darse cuenta que lo único que están generando es una vida desdichada, pues es un impedimento para ejercer la *autarquía*, ya que el hombre se hace esclavo en lo que cree serle más propio, por eso mismo los animales gozan de más libertad que el hombre, ellos no necesitan de crear semejante atrocidad, la naturaleza los ha dispuesto con lo necesario para vivir virtuosamente, si fuera lo contrario el hombre hubiera nacido con toda la carga civilizatoria y con unas reglas inscritas en él, pero eso no sucede así, el ser humano es arrojado sin ninguna pertenencia porque es libre de toda la convención, sin embargo, al pasar las generaciones se hace más esclavo que libre.

Regresando un poco con la noticia que trasmite Dión de Prusa, es bastante interesante la postura que tiene Diógenes respecto al hecho de tener que consultar al oráculo:

Tú, pues, si deseas seguir mi consejo, añadió, ponte en guardia y, ante todo, aplícate a conocerte a ti mismo; luego, cuando lo hayas logrado, podrás entonces consultar a la divinidad, si te parece bien. Yo, por mi parte, no creo que tengas ninguna necesidad de consultar al oráculo, si eres inteligente. Y, además, considera esto: si el dios te mandara leer y escribir correctamente, no siendo un hombre letrado no podrías hacerlo. Pero, si conocieras las letras, las sabrías leer y escribir correctamente, aunque la divinidad no te lo ordenara. De igual manera, no sabrías realizar cualquier otra cosa, aunque te lo aconsejara la divinidad, si no lo supieras hacer. Incluso no podrías vivir rectamente, si no lo supieras, aunque importunarás a Apolo día tras día y éste te dedicara a ti solo todo su tiempo. Pero, si eres inteligente, conocerás por ti mismo qué debes hacer y los medios que debes emplear en ello.¹⁶³

Diógenes de Sinope aconseja al hombre en general que la primera ocupación a la que debería someterse sería el conocerse a sí mismo, pues sin este conocimiento es imposible comprender el resto de sabiduría en el mundo, es decir, el de la naturaleza, por eso mismo hay problemas en la misma sociedad, pues los hombres han olvidado conocerse a ellos mismos. Sin embargo, en la anécdota resulta sorprendente cómo Diógenes se aleja de toda la convención que el mismo oráculo representa, aun a sabiendas de que el sinopense

¹⁶³ *Ibidem*, § 28.

comenzó así su camino por la filosofía, pero como él ha comprendido muy bien el funcionamiento de la naturaleza, llega a un momento en que sabe que lo mejor no es consultar ni confiar en una divinidad que también se inscribe en la civilización, sino conocerse a sí mismo y llevar una vida sencilla, una vida cínica es un camino para lograr la sabiduría.

Para finalizar este apartado, y teniendo en cuenta todos los principios rectores de la filosofía cínica, la *autarquía* es el objetivo que guía la vida de cualquier cínico de verdad, pues no se deja llevar por todas las aspiraciones civilizatorias, es un modo de vida fácil y para el presente, sin turbaciones, y de esta manera se considera el filósofo perro: “Diógenes se admiraba entonces de ser el único que no actuaba así, el único verdaderamente libre entre todos los hombres, y estaba realmente sorprendido de que ningún otro hombre hubiese todavía comprendido su inmensa felicidad.”¹⁶⁴ El hombre común tiene una lógica inversa a la del cínico, por eso es más fácil tachar al filósofo perro de loco que de sabio, alguien que ha enfrentado y superado todos los obstáculos que la vida convencional pone, y ejercitándose para dar muestra de que la naturaleza no pone a un ser vivo donde no pueda subsistir, Diógenes echa abajo todo lo civilizado, por eso resulta un gran escándalo y que ha llegado hasta nuestros días su eco, pero siempre basándose en sus pilares naturales, y sólo así un hombre libre y feliz puede vivir en una *polis* atiborrada de cosas sin sentido. Diógenes el perro es feliz por vivir una vida filosófica, una vida virtuosa, pero no cualquier humano ceñido al *nomos* puede vislumbrar una vida así.

l) Diógenes ¿sabio o loco?

Es así como aparece la siguiente contradicción: por su manera de vivir, unos consideraban a Diógenes un loco y otros, sin embargo, lo tomaban como un sabio.

Además, a menudo se contentaba con ignorar a quienes decían tonterías; pero a los que querían hacerse los importantes y mostraban gran jactancia a causa de su riqueza, su ascendencia, o por alguna otra cualidad, a éstos principalmente ponía en aprieto y los corregía de forma apropiada. **Algunos lo admiraban, es verdad, como al más sabio de los**

¹⁶⁴ Dión de Prusa, *Discursos*, VI, «Diógenes» o «De la tiranía», § 34.

hombres, y a otros les parecía que estaba loco; muchos lo menospreciaban como a pobre y vagabundo, y algunos se mofaban de él e intentaban insultarlo de manera grosera, arrojando huesos a sus pies como se hace con los perros; otros, en cambio, se acercaban a él y le tiraban del manto, pero la mayoría no podía soportarlo y se indignaba contra él, como dice Homero de los pretendientes que se divertían con Odiseo.¹⁶⁵

Así era percibido Diógenes, unas veces como un loco y otras veces como un sabio, algunos lo admiraban, otros más lo detestaban, pero algo que se resalta en esta anécdota es la tarea a la que se dedica el filósofo, a saber, la corrección de los otros al evidenciarles los errores que para aquéllos parecían invisibles; pensamos que para esos hombres Diógenes era un loco, pues ¿cómo un individuo como él podría reprenderlos?, algo similar ocurría con Sócrates, una vez que éste demostraba que su interlocutor no sabía ni lo que decía ni lo que hacía, dejaban ver su molestia. Diógenes siempre mostraba lo caduco de una vida sometida a las convenciones. Ya se ve que pocos fueron los que entendieron el pensamiento de este filósofo, y son ellos quienes lo consideran como un sabio. Pero la locura sale de los límites de la normalidad, por eso se considera locura y al mismo tiempo un peligro, pues se sabe que es capaz de descontrolar todo el orden y en ese sentido Diógenes da un salto y un golpe a lo legal, a lo establecido, no pertenece a esos estándares, así que no acata ninguna regla; a propósito de lo anterior el filósofo perro se expresaba de la siguiente manera: “Decía que los más están a un dedo de la locura: pues si alguien anda extendiendo el dedo de en medio, lo tendrán por loco, y si el índice, no.”¹⁶⁶ Así se clasifica a un hombre loco, el que no se ciñe a los usos y costumbres de algún lugar, por lo tanto, su vida se aprecia como un acto rebelde y escandaloso, de esos que acontecen muy pocas veces, pero que son imperdonables sus daños para los adeptos a las convenciones sociales, por tal motivo la locura en el filósofo perro es muy llamativa, ya que daña toda la estructura social, pero al mismo tiempo muestra una vida virtuosa, llena de sabiduría; bastante irónico ¿no?, comúnmente se espera que la locura no desemboque en nada, simplemente que se inmovilice, que permanezca y ya, pero en el caso de Diógenes no sucede de esa manera; él sabiamente abre un camino que tiene como destino una vida virtuosa, una vida feliz, una vida libre, y ello lo sustenta con la vida

¹⁶⁵ Dión de Prusa, *Discursos*, IX, «Diógenes» o «Discurso ístmico», §§ 8 y 9. El resaltado es mío.

¹⁶⁶ D. L., VI. 35.

natural, es decir, que basta con mirar y reflexionar en la naturaleza de las demás cosas y en nuestro propio mecanismo corporal para darnos cuenta de que somos seres que en sí mismos podemos llevar una vida más honesta, donde no hace falta ninguna de las convenciones sociales, ni el artificio absurdo de la comodidad humana, pues ella es causa de los peores vicios; sin embargo, se requiere de una ejercitación profunda y de un cambio radical en el pensamiento que sea capaz de ver lo caduco de una vida sometida a tantos prejuicios. Es necesario el conocimiento de nosotros mismos y Diógenes se encarga de dar muestra de una vida muy distinta a la normal.

Es de esta manera en la que la locura de Diógenes se percibe como una total y rotunda sabiduría, motivo por el cual, los hombres más arraigados al *nomos* verán al sinopense como un loco justamente porque serán incapaces de aceptar lo sabio que resulta una vida que denuncia la falsedad de las convenciones sociales.

Todo dependerá de los ojos que miran a Diógenes; si son los de la convención, sus actos, sus gestos, sus actuaciones desbordarán el orden que ellos mismos han reafirmado con su modo de actuar y, por lo tanto, la vida y el pensamiento de Diógenes será tomado como una locura, pero si se desprende de toda la carga cultural se puede vislumbrar la coherencia que el cínico propone en su filosofía, de esta manera el hombre ejerce su libertad, ya sea para liberarse de las convenciones, y en este sentido Diógenes no es sino la encarnación de la sabiduría.

Visto desde la naturaleza, Diógenes no es un loco. La locura es la de sus conciudadanos que llevan una vida antinatural. Visto desde la naturaleza, Diógenes no es sino un sabio. Y sabio podrá ser también aquel que le imite en su manera de vivir.

Capítulo III

La vida de un sabio es una locura para la sociedad

Para concluir la presente investigación nos centraremos en tres temas principales: la educación, la amistad y la muerte que Diógenes de Sinope vivenció de manera filosófica; de alguna manera se trata de la etapa final de la vida del filósofo perro. Podría decirse que los temas expuestos en el capítulo anterior son la muestra del florecimiento de un hombre que cambió radicalmente la manera de afrontar la vida con la filosofía o, lo que es lo mismo, la filosofía con la vida. Sin embargo, de los temas a desarrollarse en el presente capítulo se derivan otros subtemas, por ejemplo, la paradoja de la escritura o el rol que juega la amistad en la filosofía cínica, así como la enseñanza que brindó el sinopense en casa del hombre que lo compró como esclavo.

Para comenzar hay que advertir que el desarrollo siguiente parte de las noticias que nos han llegado principalmente por Diógenes Laercio, así como de otros autores que refieren anécdotas respecto al ejercicio de la escritura del filósofo perro; por ejemplo, se nos ha transmitido un listado de textos atribuidos al sinopense: “Diálogos: *Cefalión, Ictias, El grajo, Párdalis, El pueblo de Atenas, República, Arte moral, De la riqueza, Amatorio, Teodoro, Hipsias, Aristarco, De la muerte. Cartas. Siete tragedias: Hélena, Tiestes, Heracles, Aquiles, Medea, Crisipo, Edipo.*”¹⁶⁷ Sí, la biografía de Diógenes le atribuye una serie de escritos, lo cual resulta muy curioso ya que, una vez descritas las anécdotas del filósofo canino contra la filosofía oficial, y que se muestra como una crítica radical contra la civilización, Diógenes, al parecer, no renunció a la convención de la escritura. La manera de abordar esta aparente contradicción en el sinopense podría hacerse a partir de lo siguiente: en primer lugar, hay que señalar que el cuerpo de Diógenes representa en sí mismo una suerte de retórica y, en segundo lugar, hay que aceptar la confirmación respecto al ejercicio de la escritura por parte del filósofo perro. En las líneas siguientes, expondremos la aparente paradoja de la escritura en la filosofía cínica.

¹⁶⁷ D. L., VI, 80.

a) Retórica y escritura en Diógenes de Sinope

En primer lugar, haremos referencia a un artículo titulado “Invalidar la moneda en curso: La retórica de Diógenes y la invención del cinismo”, de R. Brach Branham¹⁶⁸, donde se describe una retórica en Diógenes. Ciertamente, podría cuestionarse, pero ¿cómo? ¿Hay acaso una retórica en la filosofía cínica que prefería el acto sobre el discurso? La respuesta es afirmativa. Se trata de una expresión nada habitual en el mundo griego, e incluso en el nuestro, pues la filosofía tradicional suele entender la retórica como algo propio del discurso. Y, sin embargo, con la exposición siguiente, Diógenes se nos aparecerá como el inventor de un nuevo estilo retórico, a saber, la retórica ya no permanecerá reducida a su expresión oral o escrita, sino que hallará una manifestación corporal.

Para empezar, hay que recordar todo el performance que lleva a cabo Diógenes durante el transcurso de su vida, pues no se olvide que pocas veces se ha visto una actitud tan desbordante y tan crítica y que, al mismo tiempo, sea una postura filosófica, toda vez que el estudio de la filosofía tradicionalmente ha quedado reducida a ciertos lugares comunes del discurso y a la utilización de ciertas herramientas pedagógicas, como la redacción de textos, por ejemplo. Por lo pronto, hay que insistir en que el cínico no tiene ningún obstáculo de racionalizar sus acciones, mediante el principio de vivir conforme a la naturaleza, pero es, justamente, con la aceptación de esa premisa con la cual se reflejará en él una nueva forma de hacer retórica:

En resumen, la tradición de la *chreia* sugiere que la invención más brillante de Diógenes no fue una serie de doctrinas, por no hablar ya de un método, sino él mismo, una concreta aunque maleable demostración de un *modus dicendi*, una manera de adaptarse verbalmente a las circunstancias (por lo general hostiles). Este proceso de invención, esta retórica aplicada, constituye el discurso cínico: un proceso en el cual las estrategias de supervivencia y las estrategias retóricas convergen y se traban repetidamente.¹⁶⁹

¹⁶⁸ Cfr. R. Bracht Branham y M.-O. Goulet-Cazé, *óp. cit.*

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 119.

Esta es la nueva retórica que Diógenes inaugura. Es visible que no se trata de ninguna metodología del discurso oral o escrito, sino que viene a derrumbar esos preceptos literarios para hacer de su filosofía y de su vida un nuevo estilo retórico, donde cada anécdota que se nos trasmite permite vislumbrar, justamente, una expresión retórica que no necesita de ninguna ordenación previa o sistematizada ya fijada, sino que se presenta o se crea con el acto mismo, es decir, en el presente mismo en el que se desenvuelve todo el discurso que el cínico quiere demostrar, por ejemplo, cuando tiene necesidad de comer, él va y lo hace porque las leyes de la naturaleza se lo piden, sin importar la hora o el lugar, y, como se sabe, el sinopense come en el *ágora*, acto que va en contra de las normas civiles, pues la alimentación constituye todo un ritual que no puede ser transgredido, pero a Diógenes no le interesan las prohibiciones del ritual alimenticio, él no respeta más que las necesidades naturales, de ahí que siempre esté en las calles haciendo su filosofía y no en privado, está a la luz y al alcance de todos. El cínico está preparado para cualquier acontecimiento en la vida: “A diferencia de los metafísicos de su tiempo, de los que Platón era el ejemplo señero, Diógenes se contentaba con derivar su pensamiento directamente de su práctica social —o, en su caso, antisocial— sin fundamentarla en un terreno metafísico remotamente alejado de la experiencia. Esta falta de interés por fundamentar es otra semejanza significativa entre la práctica de Diógenes y la de los retóricos.”¹⁷⁰ Diógenes abanderaba una filosofía práctica, sin que por ello carezca de un fundamento racional, pues quizá no le hacían falta las abstracciones metafísicas que pudiesen explicar el principio de vivir conforme a la naturaleza, porque para él quizá carecía de sentido, aunque en su modo de actuar estaban presentes los argumentos que fortalecían sus preceptos.

A partir de su comportamiento, el filósofo perro ha sobrepasado todo el orden moral y convencional que se ha implantado en aquella sociedad y en este sentido se dirá lo siguiente: “Así, la ideología del cinismo se origina como la serie de estrategias retóricas que Diógenes inventó para dar un sentido persuasivo a aquel «vivir al mínimo», tan contrario no sólo a las tradicionales nociones aristocráticas de una vida deseable, sino también a los

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 120.

modelos existentes de vida filosófica.”¹⁷¹ El sinopense está demostrando que una vida conforme a la naturaleza le permite al hombre ser más libre de acción y de palabra, más independiente, más feliz y más virtuoso, siempre y cuando no se deje llevar por los estereotipos que las convenciones de la sociedad en turno le hagan creer que son el mejor modo de vida. Es de ese modo como con el sinopense se da inicio a una etapa nueva de retórica con estas novedosas visiones, un tanto revolucionarias, que permiten curar los vicios de la civilización.

Ahora bien, también el estudioso de la retórica corporal del sinopense nos recuerda lo importante que es la libertad de palabra en el cinismo y estos son sus términos: “El cinismo se originó en no pequeña medida en la actividad retórica y literaria, como ejercicio de *parrhésia*.”¹⁷² Así surge esta retórica, inscrita en el ejercicio de este principio cínico, el decir veraz o franqueza de palabra, y que quedó expuesto en el capítulo anterior, pues, si atendemos a las anécdotas, lo que más llegó a molestar del comportamiento del filósofo cínico fue la crítica violenta contra sus congéneres, tanto en actos como en palabras, ya que también se nos muestra a un Diógenes muy hábil en los razonamientos verbales (sin que por ello se considere un sofista, pues éstos tipos de razonadores pertenecen al régimen del *nomos*, mientras que el cínico sale de la convención, su razonamiento está en armonía con el eje rector de su vida o sea la vida conforme a la naturaleza), que es capaz de agredir a los demás porque muestra el engaño de la *doxa*, de ahí nace su retórica, pues estos pensadores cínicos no anteponen nada a la libertad.

Por otra parte, resulta evidente que son mínimas las veces en las que se relaciona a la filosofía cínica con una propuesta retórica, ya que muchos de sus analistas, al no tomarla en serio, la consideran más como una forma de vida poco instruida o analfabeta, eso les impide ver que Diógenes va a contracorriente, incluso de la retórica común, en la que muchas veces se le encasilla. Los actos irreverentes de Diógenes surgen, hay que insistir en esto, de una crítica contra la impostura de las convenciones sociales, pero por un apego irrenunciable a los dictados de la naturaleza:

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 122.

¹⁷² *Ibidem*, p. 141.

En este sentido, la «naturaleza» figura de manera prominente en las *chreiai*; Diógenes utiliza con frecuencia su propio cuerpo como un ejemplo de naturaleza y, por ello, como un medio para desarrollar su «discurso sobre la naturaleza» sacando provecho de las dos formas principales de argumentación retórica: el ejemplo y el entimema. En este sentido, la «naturaleza» es retóricamente esencial: los argumentos de Diógenes con frecuencia remiten al cuerpo como un ejemplo del hombre no adaptado e incapaz de adaptarse. Como tal, es una fuente fértil en entimemas cómicos que dan memorable expresión a los principios —o tendencias— más básicos del cinismo.¹⁷³

De esta manera se trata a la retórica cínica, que se reduce al ejemplo y al razonamiento silogístico que no toma en cuenta las reglas lógicas en su totalidad, pues lo que más le interesa al filósofo perro es saber distinguir lo propiamente natural y lo antinatural, lo que le corrompe, lo que le esclaviza; su discurso de la naturaleza él lo hace visible mediante su cuerpo, mediante lo más propio que tiene el humano, pero que, para muchos, resulta lo más engañoso, pues se desconoce totalmente por qué el *nomos* ha dispuesto un olvido sobre la parte natural de la vida y, de ese modo, se complica cada día más la estancia del hombre en el mundo.

Por otra parte, la retórica de Diógenes no miente, no promete una salvación al hombre después de la vida y tampoco una vida ideal inalcanzable en el presente, más bien ataca todos los miedos inculcados por la convención y por la filosofía misma que ha hecho incapaz a la sociedad para enfrentarse, o mejor dicho, ejercer una vida natural que es lo que está predispuesto en el propio cuerpo, por lo tanto, Diógenes ofrece una muestra viva de lo que significa esa filosofía que tiene por fundamento vivir conforme a la naturaleza. Podría decirse entonces que el cinismo, y con el sinopense al frente, la vida conforme a la naturaleza dice verdad sobre el papel que tiene el hombre en el mundo: seguir las leyes naturales y con ello los preceptos cínicos para alcanzar una vida feliz y virtuosa.

A partir de lo anterior, también resulta entendible la crítica, por parte del género humano, contra Diógenes, por no tener la fuerza, la capacidad y la disposición para imitarlo, ya que a la multitud le resulta más fácil atacar, mediante la burla, no pudiendo compararse con él, a un hombre que se atrevió a mostrar con su propio cuerpo sus principios filosóficos:

¹⁷³ R. Bracht Branham y M.-O. Goulet-Cazé, *óp. cit.*, p. 133.

“Así, el cuerpo no es una simple herramienta para atacar a los enemigos o para sorprender al público —aunque sirva para esos dos propósitos, eminentemente retóricos—; es también una fuente de autoridad cínica, su garantía de compromiso con la *parrhésia*.”¹⁷⁴ Siempre aparece el cínico en los momentos donde más se alaba a las leyes sociales, para arrebatarse el discurso y cambiarlo por el verdadero; su cuerpo no respeta las leyes dictadas por hombres defectuosos que no se conocen a sí mismos, más bien el cuerpo del cínico responde a la más alta sabiduría que es la natural, de ahí el escándalo que produce un filósofo perro entre la multitud. Diógenes mismo se burla de los retóricos de su época, no los respeta, no hace elogio de nadie, pues hasta ahora todos siguen las convenciones sociales. Es pues una retórica que se vive día a día, a cada instante y que sólo mediante el cuerpo se demuestra el vivir conforme a la naturaleza que Diógenes y sus seguidores han puesto al descubierto. El pensador sinopense no es un filósofo común ni hace lo que comúnmente hacen los filósofos: buscar inútilmente conocimientos abstractos que de ninguna manera vuelven la vida más fácil. Diógenes de Sinope es un sabio muy particular, muy cínico, él hace una filosofía de la vida humana elogiando a la vida animal y divina como ejemplos a seguir.

Es pues una lectura novedosa aquella que ve en el cinismo una retórica del cuerpo y que hace repensar el rol que tuvieron los antiguos cínicos, en especial Diógenes y su interés por la libertad y franqueza, su denuncia a la mentira respecto a cualquier lugar y situación en que la impostura contra la naturaleza aparezca.

Una vez referida la singular retórica del cuerpo del filósofo perro, daremos paso al estudio de aquella noticia que nos informa que Diógenes, a pesar de su crítica a la civilización, sin embargo, se atrevió a escribir, aunque hace falta anteponer la siguiente aseveración: “La filosofía de Diógenes era pura acción, auténtica «retórica del cuerpo»: sus hechos eran más que suficientes para despreciar las opiniones del vulgo, amar la verdad y cultivar la virtud.”¹⁷⁵ Lo anterior quiere subrayar que el cuerpo de Diógenes es el reflejo vivo de la posibilidad de vivir conforme a la naturaleza, pues el ejemplo de ese tipo de vida hace, hasta cierto punto, innecesaria la redacción de grandes volúmenes. Y, sin embargo, Diógenes, si creemos a los

¹⁷⁴ *Ibidem*, pp. 135-136.

¹⁷⁵ Juan L. López Cruces, «“Sufrir para no sufrir”: Un dicho de Diógenes en Estobeo», en E. Calderón, A. Morales, M. Valverde (eds.), *KOINÒS LÓGOS. Homenaje al profesor José García López*, Murcia, 2006, p. 477.

doxógrafos, escribió, lo cual, a ojos de los críticos del pensamiento del sinopense, resulta paradójico:

La presencia de la escritura representa cierta paradoja, porque aquéllos pasaban por ser los menos cultivados, los más vulgares y los más iconoclastas entre los filósofos. Esta proliferación de géneros escritos proviene, por una parte, de sus intenciones burlescas y, por la otra, de su tendencia a trasladar a la escritura los procedimientos coloquiales que probablemente tenían origen en su actividad callejera. (...) Diógenes de Sinope descubrió que la multitud únicamente se interesa en las cosas importantes cuando son tratadas burlescamente. Así se explica que el estilo más característico de esta primera época fuera llamado serio-cómico, τὸ σπουδαιογέλοιον: se trataba de escritos “serios” en el sentido de que se ocupaban de problemas morales relevantes, pero la forma de enfrentarlos consistía en demoler mediante la parodia y la ironía todas las convenciones sociales, bajo la idea de que las convicciones humanas no se modifican sino mediante el escarnio y la brutalidad.¹⁷⁶

En resumidas cuentas, se debe considerar que para Diógenes escribir no es sino un ataque frontal contra la escritura misma. O, mejor dicho, se trata de hacer uso de la escritura para fundamentar, no una moral civilizatoria a la manera en que lo hacen los escritores trágicos, sino una vida conforme a la naturaleza. Se trata de poner las letras al servicio de los hombres, para que descubran que una vida simple reside en apegarse a las necesidades de la naturaleza. Ahora bien, el pensador de Sinope hace uso de lo serio-cómico para que la multitud que lo acompaña en este mundo, y que, siendo ignorante como es, tampoco presta atención a las formulaciones de los filósofos académicos, el filósofo perro hace uso del género serio-burlesco para atraer fácilmente la atención de esa multitud ignorante y enseñarle la simpleza de vivir naturalmente. Sirviéndose de tal género de escritura, el cínico se burla de la misma literatura, así como de los temas que ésta trata, para dar paso a una exposición de los asuntos verdaderamente importantes, pero con acento irónico y mordaz, es decir que el filósofo canino hace pasar a lo serio a través de lo cómico, pues para el cínico no hay diferencia alguna, ya que lo que verdaderamente importa es la sabiduría de la

¹⁷⁶ Sergio Pérez Cortés, *Palabras de filósofos. Oralidad, escritura y memoria en la filosofía antigua*, Siglo XXI, México, 2009, pp. 215-216.

naturaleza que está siendo ignorada por los atenienses. A propósito de lo anterior se puede leer lo siguiente:

La respuesta a esta aparente paradoja se encuentra en las intenciones proselitistas de los filósofos cínicos y en los procedimientos orales a los que recurrían. Entre los cínicos se percibe un intenso afán por difundir entre el público en general su enseñanza y su modo de vida, pero además deseaban ofrecer un atajo a la virtud que consistía en evitar la larga formación intelectual propuesta por otras escuelas filosóficas, la cual debía ser sustituida por la ascesis física y por una voluntad inquebrantable. Para recorrer ese camino abreviado no se requerían grandes tratados, sino lecciones memorables y enunciados deslumbrantes.¹⁷⁷

Para este tipo de filosofía no hacía falta perder tanto tiempo en la lectura de los textos consagrados que dictan los comportamientos que los hombres deben seguir, según los criterios morales o convencionales; los cínicos, al contrario, alzaban la voz, mostrando la verdad al desnudo para hacerles ver al resto de los hombres que toda la pesadumbre constituida por la educación no daba garantía de la adquisición de la verdadera virtud, es decir, que no podían encontrar en sus múltiples tratados ninguna luz que alumbrara sus acciones en la cotidianidad. Este pensamiento, como veremos más adelante, no establece ninguna jerarquía entre su auditorio: su sabiduría está abierta y al alcance de todos, pues la naturaleza se muestra a cada instante, pero la *doxa* se ha encargado de ocultarla. Por eso mismo el cínico se da a la tarea de guiar hacia el camino corto mediante la *askesis* para lograr la obtención de una vida virtuosa, alejada de todos los placeres culturales.

Es justamente el modo de vida y no su justificación abstracta el que quedó plasmado en su producción escrita. Diógenes no fue la excepción y su actividad literaria siguió de cerca el trazado de su existencia. Ante todo, Diógenes debió componer sus obras de memoria para luego dictarlas; resulta difícil imaginarlo, con su magro bagaje y su vida en un tonel, transportando el *stylus* y las tablillas de cera, o bien escribiendo en un rollo de papiro, apoyando los pies en una pequeña plataforma. En segundo lugar, lo que Diógenes dictó debieron ser parodias y no tratados sistemáticos, siguiendo su estrategia usual de apropiarse de la retórica y los valores de sus oponentes, para concluir con su total rechazo.¹⁷⁸

¹⁷⁷ *Ibidem*, pp. 219-220.

¹⁷⁸ *Ibidem*, pp. 222-223.

Como es evidente, si se acepta una escritura en el pensador cínico es a reserva de que tampoco acata las reglas que se han impuesto a la hora de plasmar su filosofía de manera escrita, pues resulta risible imaginar a Diógenes reflexionando sobre cómo debería sistematizar, en un inmenso tratado de filosofía, una teoría escandalosa cuyo lector tardaría muchísimos años en comprender, pues un tratado de ese tipo, más que atraer lectores los alejaría por aburrimiento. El filósofo perro hace un uso simple, aunque magnífico, de las palabras, pues su pretensión no es la erradicación del hombre como especie, sino señalarle, de la manera más sencilla, la ruta ineludible que tiene que emprender el hombre para encontrarse con el camino más corto hacia la virtud. Por lo tanto, aunque el sinopense haya usado a su manera los géneros literarios siempre tuvo la finalidad de alterar el orden y no sólo el social sino también el intelectual. Así se puede decir que:

Ciertamente, ninguna otra «escuela» filosófica cultivó tan diversas y originales formas en su producción literaria. Mientras que la mayoría de los escritos filosóficos se limitaban a un número relativamente reducido de formas familiares, como diálogos, simposios, epístolas, memorias, disertaciones y tratados, los cínicos tomaron nuevas direcciones tanto para transformar el material mítico tradicional en burlas y parodias, como para renovar formas asimismo tradicionales como el proverbio (o *gnómé*), al que confirieron una impronta cínica que se mantendría como una característica permanente del género aforístico.¹⁷⁹

La referencia anterior permite descubrir terrenos pocas veces vistos del cinismo, pues en el mayor de los casos, la crítica artificial a esta filosofía diría que hay una contradicción en el seno de la postura cínica. Ante tal situación, se ve que los filósofos perros son innovadores de los escritos tradicionales, toman temas expuestos en comedias o en tragedias para mofarse de ella y de la repercusión que tienen en la sociedad, porque no olvidemos que los grandes poetas eran los educadores de los niños, lo que significa que desde temprana edad se inculcaba la normatividad establecida por la civilización, así que los cínicos actuaron de manera coherente con su pensamiento y dieron paso a nuevas formas de enfrentarse con la convención. Lo que no implica una renuncia a su estilo único en la filosofía, pues se puede

¹⁷⁹ R. Bracht Branham y M.-O. Goulet-Cazé, *óp. cit.*, pp. 115-116.

constatar que la producción literaria fue mucho mayor a la de otras escuelas filosóficas, si bien de tales obras no nos queda casi más que los nombres, una cosa es cierta: el cinismo cautivó e hirió con sus diversas facetas literarias, y se vuelve a remarcar que el sentido siempre fue el mismo, una crítica a la *doxa* teniendo como criterio la vida conforme a la naturaleza.

Siguiendo con la exposición, nos serviremos de un estudio de Juan López Cruces titulado “Diógenes y sus tragedias a la luz de la comedia”, donde hace un análisis sobre las posibles comedias del filósofo cínico, acotando que es bastante curioso que el sinopense haya escrito más comedias en lugar de otros estilos que resultan ser más académicos o literarios como la tragedia. Razón por la cual, resulta interesante cuestionar lo siguiente: “Ahora bien, ¿por qué Diógenes escribió tragedias? En nuestra opinión, esta elección literaria forma parte de un posicionamiento a favor del medio teatral y en contra de la solución antitrágica de Platón. En los últimos decenios, y en paralelo con el análisis de la comedia antigua a la luz del carnaval, ha cobrado el interés debido la concepción teatral de la filosofía diogénica, que buscaba representar el papel del sabio en el variopinto escenario de la vida.”¹⁸⁰ Para comprender lo anterior, hay que recalcar que la filosofía cínica es una apuesta por una filosofía práctica, en la cual el hombre que sigue sus principios filosóficos no puede menos que llevarlos a la *praxis* en su propia vida, es decir, que no se queden tales pensamientos como pura teoría. De lo anterior resulta que, cuando se intenta poner a Diógenes como escritor debe ser forzosamente desde una postura activa en la escena de la vida diaria, la de la vida en la *polis*, en cualquier lugar común, pues no olvidemos que, para el filósofo cínico, no hay distinción entre vida íntima y vida pública.

Así la comedia es la mejor expresión para erradicar los prejuicios que se han introducido en la ciudadanía griega, y la crítica que hace Diógenes está al alcance de todos, pues refleja tanto lo absurdo de seguir en una vida falsa llena de preocupaciones convencionales, así como de las filosofías abstractas que no guían a los hombres hacia la virtud de manera directa y práctica, sino que solamente se quedan en abstracciones.

¹⁸⁰ Juan L. López Cruces, *óp. cit.*, p. 50.

Lo que es cierto es que el cinismo expresa los modos de vida de su época, y una de las mejores maneras de expresarlo fue a través de la comedia. El propio Diógenes se consideraba como un actor de la vida¹⁸¹:

En este sentido, Diógenes parece un personaje que ha abandonado la escena cómica y permanece en la ciudad una vez que ha pasado el momento del carnaval y que todo ha vuelto a su orden, la risa y el absurdo, fuera de las instituciones que conjuran su potencial destructivo, pierden su carácter cívico y recuperan la agresividad del yambo antiguo. Dicho de otro modo: cuando todos los ciudadanos vuelven al mundo serio dominado por las instituciones, Diógenes, excluido del cuerpo cívico, se permite vivir permanentemente en el mundo seriocómico del carnaval, entendido como un retorno a un mundo prístino, previo a la distinción ente la seriedad y la comicidad y a la consiguiente especialización de la seriedad para caracterizar a las instituciones.¹⁸²

Por otra parte, hay que acentuar que ante la crítica mordaz que lanza Diógenes a sus congéneres, éstos muchas veces son incapaces de comprenderla, ya que ellos dedican un poco de su tiempo para burlarse de los temas y personajes comunes que se confinan en ciertos espacios para liberarse de la carga que la *doxa* les impone, pues saben que las chanzas que se muestran en el escenario son tan cercanos a ellos pero son incapaces de llevarlo a cabo en su vida diaria, se niegan a tomar las riendas de su vida, en cambio, Diógenes se burla de cada uno de los artificios que suelen considerarse como benéficos para la sociedad, de ahí la necesidad de crear comedias, de hacer parodias en cada momento, y no como los poetas que sólo se ocupan de su quehacer intelectual en determinadas ocasiones. El sabio cínico transgrede los límites preestablecidos de los lugares dedicados a la escenificación de las comedias o tragedias, a cada paso el cínico personifica la vida virtuosa, es decir, no necesita de un sitio fijo para ser él mismo. Pues si en la tragedia o en la comedia son exagerados los rasgos o, en otras palabras, todo es posible porque no se ciñen a una lógica tradicional, el claro ejemplo lo hallamos en *Las Nubes* de Aristófanes, donde no es fiel a la

¹⁸¹ Sobre este asunto, téngase en cuenta la siguiente anécdota transmitida por Diógenes Laercio, VI, 35: “Decía imitar a los maestros de cantos corales, pues también éstos dan una nota más alta para que los demás acierten a dar con la nota justa”.

¹⁸² Juan L. López Cruces, *óp. cit.*, p. 57.

situación, él la cambia a su manera, distorsiona los gestos, es decir, puede poner de revés las cosas, lo único malo es que se agota en ese mismo acto, no hay ninguna repercusión vital, mientras que para el sinopense cualquier momento es bueno para ejemplificar el sentido de una vida conforme a la naturaleza. Cuando todos vuelven a sus tareas opresoras, el cínico permanece; es como si no hubiera un cierre a la burla, a la parodia, a la risa, como si no estuviera patente la distinción entre lo público y lo privado, entre lo serio y lo cómico, Diógenes no responde a esa lógica institucional, sólo él se ha liberado de todas las ataduras culturales.

Lo anterior da pie para decir lo siguiente: “Resulta significativo que a pesar de que se le atribuye la composición de obras escritas, no se le atribuyen extensos argumentos de ningún tipo, ni siquiera de una extensión parecida a los argumentos atribuidos a los presocráticos. Esto nos debe llevar a la conclusión de que Diógenes no empleaba extensas argumentaciones.”¹⁸³ A él le interesa ser claro y preciso, no hace falta dar demasiadas vueltas para percatarse que el acto del cínico es liberador de cada uno de los productos civilizatorios que hay en el mundo, por mucha producción que hayan tenido los escritos de los pensadores cínicos, eso no es sinónimo de que hayan sido voluminosas, más bien eran demostraciones claras y contundentes, toda vez que: “Es justamente el modo de vida y no su justificación abstracta el que quedó plasmado en su producción escrita.”¹⁸⁴ No hay sistema metafísico en la apuesta de Diógenes por vivir conforme a la naturaleza, pues sólo se apela de manera directa a las leyes naturales y es su intento de escritura el que queda plasmado de esa manera.

La comedia diogénica sirve también como un vehículo veloz para que los civilizados retornen a la naturaleza. “De hecho, ningún otro movimiento filosófico de la antigüedad ha tenido consecuencias de tanto alcance en la literatura o ha extendido su influencia tan lejos en el ámbito del discurso escrito.”¹⁸⁵ Como se ha apuntado, el cinismo desborda lo establecido y no solo atenta con su cuerpo los temas ya expuestos sino también se adentra a estos temas que han quedado restringidos a cierto número de hombres; por lo tanto, el

¹⁸³ R. Bracht Branham y M.-O. Goulet-Cazé, *óp. cit.*, p. 126.

¹⁸⁴ Sergio Pérez Cortés, *óp. cit.*, p. 222.

¹⁸⁵ R. Bracht Branham y M.-O. Goulet-Cazé, *óp. cit.*, p. 112.

cínico crea nuevas maneras de persuadir a los hombres, nuevas maneras de hacer llegar su discurso, tal parece que el cinismo no se agota en la representación en carne y hueso sino que también ataca la tradición escrita.

Sin embargo, una de las cosas más relevantes en este sentido es lo siguiente: “No se trata sólo de introducir nuevos estilos o temas cínicos, ni de adaptar formas socráticas a nuevos propósitos, sino más bien de abrir horizontes de actividad literaria, y de utilizar esas nuevas formas como un medio para criticar los géneros convencionales de escritura y pensamiento, consagrados por las maneras de hacer más clásicas y enraizados en la vieja cultura oral. Sencillamente, el mapa de la literatura griega ya no fue el mismo después de los cínicos.”¹⁸⁶ Ésa es la situación del cinismo frente a la tradición que les tocó vivir, desechar todo lo tradicional, con lo cual se reafirma todo lo dicho hasta el momento: Diógenes y sus seguidores hicieron uso de su racionalidad para atacar todos los cánones sociales, culturales e intelectuales, el cínico comienza a tejer un nuevo camino a partir de lo podrido de las convenciones. Diógenes experimenta con su propio cuerpo la naturaleza misma, y de esta manera muestra que una vida civilizada no tiene ningún fundamento racional, porque todo lo que hace la *doxa* es contaminar al hombre con tantas tretas que le impiden liberarse, y en este mismo sentido se encuentra la inauguración del cinismo a partir de la escritura.

Queda mucho por descubrir respecto a las comedias y demás usos de la escritura en los pensadores cínicos. Pero, atendiendo a los objetivos de la presente e investigación y, sobre todo, del presente capítulo, quizá no encontremos en la literatura que llegara a escribir el sinopense nada más escandaloso que la publicación de una *República*, pues ésta no representaría cosa distinta a una crítica y parodia de la homónima y magna obra de Platón.

b) La *República* de Diógenes de Sinope

Una vez señalado lo anterior, pasaremos a la exposición del contenido de la *República* que se le atribuye al filósofo perro. Si bien no queda ningún trazo original de la *República* del sinopense, si se han podido rastrear noticias en algunos comentaristas que dejan ver el

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 116.

carácter demasiado escandaloso de semejante proyecto diogeniano. Con lo anterior, se puede decir que, con las noticias que se han transmitido a lo largo del tiempo, a la fecha se han ensayado algunas reconstrucciones temáticas. Para el análisis de esta obra, se ha de tener en cuenta dos referencias principales contemporáneas: la primera de ellas es la de la filóloga francesa Suzanne Husson¹⁸⁷ quien intentó reconstruir el contenido de la *Republica* de Diógenes mediante una tesis doctoral que, posteriormente, se publicó como libro¹⁸⁸ y el segundo es un estudio de Olimar Flores-Júnior, filósofo brasileño quien hace una larga reseña de “La *República* de Diógenes”¹⁸⁹ de Suzanne Husson.

Atendiendo al texto de la filóloga francesa, la investigación parte de un análisis de la autenticidad de las anécdotas transmitidas, ya que no hay una certeza total de que el sinopense haya escrito dicha *República*. No obstante, sí cabe una gran posibilidad de otorgar tanto veracidad como seriedad a las referencias que testimonian la posibilidad de que Diógenes de Sinope escribiera una *República*. La autora refiere las dos fuentes principales: en primer lugar, los fragmentos rescatados del libro del estoico Filodemo, titulado *Sobre los estoicos*, y que en los capítulos del 6 al 9 se puede contrastar la referencia que hace este estoico sobre la *República* del sinopense. Sobre este asunto, también hay que recordar que Zenón de Cicio fue el fundador del estoicismo, así como discípulo de Crates, quien a su vez fue discípulo de Diógenes de Sinope. Y la doxografía atribuye una *República* al padre del estoicismo: “Durante algún tiempo, pues, oyó a Crates; y como por entonces escribió la *República*, algunos dijeron en broma que la había escrito en la cola del perro.”¹⁹⁰ A partir de la noticia anterior, podemos llegar a pensar que Zenón tomó como modelo la *República* de Diógenes de Sinope para escribir la suya. Continuando con las fuentes referidas por la filóloga francesa, la segunda es una referencia a Diógenes Laercio, de quien ya se citó la lista de las

¹⁸⁷ Cfr.: <http://lettres.sorbonne-universite.fr/IMG/pdf/CV-publi-S-Husson.pdf>.

¹⁸⁸ Suzanne Husson, *La République de Diogène. Une cité en quête de la nature*, Vrin, Paris, 2011. Como a la fecha no se ha publicado ninguna versión española de este trabajo, se utilizará una traducción inédita hecha por Noé Epifanio Julián. En adelante citada como: Suzanne Husson, *La República de Diógenes. Una ciudad en busca de la naturaleza* (seguida del número de página correspondiente a la edición francesa).

¹⁸⁹ Olimar Flores-Júnior, “HUSSON, Suzanne. *La République de Diogène : Une cité en quête de la nature*. Paris: Vrin, 2011. (Histoires des Doctrines de l’Antiquité Classique, 40).”, en *KLÉOS, Revista de filosofía antiga*, Vol. 15, no. 15, Rio de Janeiro, 2011.

¹⁹⁰ D. L., VII, 4.

obras del sinopense, entre las que se encuentra una *República* atribuida a Diógenes el perro. De igual manera se citan otras tres referencias vinculadas que mencionan la *República* de Diógenes: así tenemos a Eudocia en *Violarium*, Ateneo en *Los Deipnosofistas*, Plutarco en *Licurgo*. Estos son los textos fundamentales donde podemos hallar los testimonios que invitan a pensar que fue un acto auténtico la escritura de la *República* de Diógenes de Sinope.

Hasta aquí, el asunto parece marchar bien y se puede sostener que efectivamente el filósofo perro escribió una *República*. No obstante, no se puede eludir tan fácilmente una objeción sobre tal aseveración, a saber, el silencio de Aristóteles respecto a tal obra, pues el pensador de Estagira escribe lo siguiente en su *Política*: “Ningún otro (más que Platón) ha propuesto innovaciones como la comunidad de mujeres y niños.”¹⁹¹ Sobre este asunto, hay que advertir que uno de los temas que propone Diógenes en su *República* es la de la comunidad de las mujeres y niños, pero en la cita precedente de Aristóteles se hace caso omiso respecto al filósofo perro. Así que no queda si no aseverar lo siguiente: el silencio de Aristóteles sobre la *República* de Diógenes de Sinope no puede tomarse muy en serio, pues basta con recordar que el estagirita fue alumno de Platón. Ahora bien, Diógenes fungió como uno de los principales adversarios del director de la Academia y desde entonces sus tesis fueron muy lapidarias y contrarias a las de la tradición, por lo tanto, no cabe duda de que, si Aristóteles estuvo enterado de dicho escrito del cínico, lo ignoró porque contrariaba sus propias tesis y porque carecía de presencia filosófica Diógenes; nuevamente hallamos aquí una confrontación entre el filósofo oficial con el no oficial. Y resulta que los postulados cínicos van contra todo el orden establecido por los filósofos que han dedicado su pensamiento a proyectos políticos. Nuevamente Diógenes no penetra en los estándares lógicos tradicionales, él rebasa los límites del orden social, moral y político, Diógenes es un loco a ojos de la rutina cultural. Es decir, que el mismo estilo de la *República* diogeniana, pudo haber influido en el rechazo de Aristóteles, quien es figura ejemplar del hombre recto y de la filosofía griega.

De esta manera se puede aducir que es completamente razonable la posibilidad de una redacción de una *República* cínica. Tras el enunciado de estas referencias no

¹⁹¹ Aristóteles, *Política*, 1266 a 34-36.

centraremos nuestra atención en la justificación de cada argumento, como lo hace la autora, para aceptar la autenticidad; nos dedicaremos, más bien, de ahora en adelante, a la exposición del contenido tan novedoso como escandaloso de la *República* diogeniana, advirtiendo que es una apuesta inigualable que hasta dicha época no se había establecido, sin embargo, no quiere decir que Diógenes se haya olvidado de su filosofía, más bien con su entrenamiento diario, en su *askesis*, él está ejemplificando la posibilidad de una comunidad distinta, por lo tanto su *República* obedece estrictamente al vivir conforme a la naturaleza, y quizá el contenido de la misma parezca repetitivo con lo expuesto en el segundo capítulo de este trabajo de investigación, lo que significa una reiteración aún más elaborada de cada uno de los preceptos cínicos, de ahí la necesidad de la referencia a dicha obra.

No hay que olvidar en este sentido que todo el proyecto filosófico cínico está bien fundamentado en una razón, razón que siempre va ligada a una acción. En el cinismo no es válido tener un buen razonamiento si no desemboca en su propia realización. En este caso no puede dejarse de lado que el objetivo principal es ceñirse a las leyes de la propia naturaleza para que, una vez experimentadas, se enfoque la vida del hombre hacia la virtud y la felicidad, es decir, que, en este sentido, el pensamiento cínico se ve influenciado por sus raíces socráticas y así se evidencia:

Diógenes, antes que nada, es un discípulo de Sócrates, en la medida en que él estima que el hombre puede y debe dirigir por sí mismo su propia búsqueda sobre la virtud y la felicidad, estos pueden conducir a los principios fundamentales comprensibles por la razón. Sin embargo, si la búsqueda de la virtud cínica es racional, ello no es sólo razonable. El *logos* solo nada puede sin el recurso al *ponos*, la prueba práctica, a la vez sufrimiento y trabajo, que nos permite afrontar personalmente las necesidades de la naturaleza, a fin de comprender cuáles son las reglas. Así, en la *República* de Diógenes, más allá del espectáculo de un cínico fabricándose su *persona* [en latín, *máscara*] de perro, se trata de la relación del hombre con la naturaleza y, sobre todo, con su propia naturaleza.¹⁹²

¹⁹² Suzanne Husson, "Introducción", en *La República de Diógenes. Una ciudad en busca de la naturaleza*, pp. 8-9.

Es por ello que no se intenta definir cada aspecto de la vida cívica del hombre, sino que, al contrario, se tratará de edificar un pensamiento que prescindiera de toda la tradición que ha negado al hombre el verdadero conocimiento de su misma naturaleza. Y dicha naturaleza será la encargada de mostrar cuáles son las reglas que rigen la vida natural del hombre. No obstante, Diógenes sabe que, si el resto de los hombres ignora hasta las nociones más básicas de su naturaleza, será imposible que pueda llevar una vida virtuosa, de ahí la necesidad ineludible para el filósofo perro de escribir una *República*. Pero, como se verá más adelante, con esta empresa, no trata de construir todo un mecanismo burocrático y aburrido que no ofrezca la mejor de las libertades a los hombres.

El conocimiento de sí mismo es fundamental para abrir nuevos horizontes, y ese saber no lo brinda la *doxa* ni sus artificios, más bien la naturaleza. Suzanne Husson elabora su estudio para comunicarnos que la *República* de Diógenes se presenta como una parodia crítica a la obra homónima de Platón, por lo que, a lo largo de su desarrollo, se compara a una con la otra. Y es, justamente, la confrontación entre ambas obras, la que hace más entendible la *República* del filósofo perro.

El meollo de ambas repúblicas radica en lo que cada autor entiende por naturaleza, y cómo ésta dirige de manera distinta sus percepciones: “Para Platón, como para Diógenes, el hombre, en tanto que surge de la naturaleza, posee una naturaleza, pero que él debe perpetuamente ganar y reconquistar, como si debiera demostrar que es digno de poseerla, que él mismo está a la altura de su humanidad; la ciudad es el lugar donde se efectúa esta demostración. Sin embargo, es en el sentido que dan a la originalidad de la situación humana en la que ambos pensadores divergen.”¹⁹³ De esta manera se presentan los posicionamientos de los pensadores antagónicos. Investigar cuál y cómo sería la ciudad que permite al hombre realizar su virtud no es tarea fácil.

Diógenes de Sinope en ningún momento señala que la mejor manera de adaptarse y ser coherente con su principio fundante de vivir conforme a la naturaleza consista en alejarse de todo lo que él tacha de innecesario y corruptible para la vida del hombre, pues, evidentemente, sabe que el mejor lugar para evidenciar lo falso de una vida convencional,

¹⁹³ *Ibidem*, p. 10.

por irónico que parezca, es la ciudad; es decir, el sinopense no cree que vivir alejado de la sociedad ateniense sea la mejor manera de encarar los problemas que supone una vida rodeado por personas tradicionales; él se sitúa en el corazón de un pueblo que se ha desligado de su naturaleza, por ello es lógico que Diógenes valore la vida de los animales, pero no como ejemplo a seguir en su totalidad, más bien lo que más admira de ellos es su *autarquía*, por lo tanto, no hay posibilidad de vivir como una bestia en los antípodas de la ciudad; en este orden se dirá lo siguiente: “La vida natural nos permitirá vivir en la mejor ciudad, aún si ella no se parece en nada a las ciudades existentes, a tal punto que ella puede aparecer como la negación de toda ciudad.”¹⁹⁴ En el enunciado anterior no se hace referencia a la migración de la ciudad, más bien estando en ella tendría que repensarse la posición que tiene el hombre en ese lugar y así ver nacer a otra noción de la propia ciudad, muy distinta de la común, pero no alejándose de ella. Dicho con otras palabras: para que el cínico de muestra de su vida virtuosa es necesario tener presente aquello que no obedece a esa lógica natural. Diógenes emerge de la ciudad, se aleja de sus leyes, pero la critica desde el fondo mostrándose a sí mismo como un hombre libre. Como en el caso de la escritura, la presencia del cínico en la ciudad implica una paradoja, más no una contradicción, pues Diógenes combate las convenciones sociales propias de la ciudad, pero, al mismo tiempo, depende de ellas para confirmar su virtud, todo ello se reduce a una tautología que desaparece una vez que el sinopense demuestra su talento para mantener su filosofía en cualquier espacio y tiempo.

Por otra parte, Platón en su *República* hace una división respecto a la naturaleza y a la manera en cómo éste concibe las cosas del mundo, es bien sabida la separación que lleva a cabo en su proyecto filosófico que se rige por estándares metafísicos, y se ejemplifica con la siguiente cita:

Platón eligió la vía de separación respecto al mundo natural, lo que se traduce al nivel metafísico por la distinción entre el ser sensible y el inteligible. Contra la corrupción de las ciudades históricas, Platón prescribe la dominación de todo lo que tiende hacia lo inteligible sobre aquello que está fascinado por la inmediatez sensible; a nivel individual, la dominación

¹⁹⁴ *Ibidem*, p. 12.

de la parte racional del alma sobre las demás; a nivel colectivo, la hegemonía ejercida por el filósofo natural convenientemente educado. Pero, del mismo modo que entre lo sensible y lo inteligible se buscan varios grados de alejamiento, existen para el hombre varias formas de excelencia posibles: las virtudes que corresponden a cada naturaleza.¹⁹⁵

Es bastante visible la jerarquización que recae en el proyecto platónico, y, más aún, la distinción que puede encontrarse en la naturaleza, es decir, no hace más que separar a las personas de acuerdo con su función que ocuparán en su ciudad, y, más todavía, somete las cosas de este mundo a dos categorías, la sensible y la inteligible. Es de sobra conocido, por otra parte, la propuesta platónica donde separa al mundo y, por lo tanto, también la naturaleza del hombre, (cabe señalar que en esta ocasión se hará una lectura a la filosofía de Platón pero con los ojos de un cínico), motivo que no entrará en la sintonía que el filósofo cínico propone, pues, en la *República* de éste último, no se realizan distinciones: lo único que rige es la naturaleza que está inscrita en los humanos; justamente es el hombre quien se debe adaptar a las leyes naturales, por lo tanto, con esa libertad que posee el hombre puede corromperla él mismo, desnaturalizándose, al contrario de los animales, pues la naturaleza es quien los gobierna directamente. Así los hombres pueden ser capaces de alejarse de lo que les es más propio y muestra de ello es la filosofía platónica. Diógenes reivindica el camino de los hombres para que reencuentren su naturaleza y así llevar un modo de vida virtuoso donde lo más valioso sea la acción presente, llevando a la práctica cada uno de los principios cínicos que son capaces de liberar toda la atadura que la civilización representa. Resultado de lo anterior, es el vivir conforme a la naturaleza, no admitiendo ninguna diferenciación ontológica; en el proyecto diogeniano no hay diversidad de clases ni funciones, todos los hombres tienen la capacidad de llevar a su cumplimiento su propia naturaleza, tal como lo hace el filósofo perro. La decisión es de cada persona, se tiene presente que no todos los hombres estarían dispuestos a renunciar a su vida, por eso la comunidad cínica está abierta a los pocos sabios.

¹⁹⁵ Suzanne Husson, *óp. cit.*, p. 13.

Resulta indispensable exponer la visión cínica a este respecto, que, como ya se dijo, se opone a las nociones platónicas, de tal modo que con la siguiente cita se vislumbra dicho acontecimiento:

La unidad en el seno de la ciudad cínica, en efecto, no debe ser pensada a partir de la unidad de un inteligible opuesto a la diversidad de lo sensible. La ciudad cínica no tiene que imitar, para su orden, una unidad superior capaz de subsumir la diversidad de los individuos como, por ejemplo, la Idea de justicia. Ninguna trascendencia en el plano superior de la comunidad de los sabios cínicos, a pesar de que su «ser-conjunto» no tiende de manera positiva hacia una unidad, sino de manera negativa hacia la indistinción. La naturaleza devuelve a cada individuo a su autarquía fundamental, ella abole las diferencias de origen cultural y social, así como las fuentes de conflictos interindividuales e intercomunitarios, si bien tampoco es necesario pensar un principio de unidad capaz de reunir a los miembros que no tienen razón de estar separados.¹⁹⁶

Resulta bastante sugestiva la postura que toma Diógenes de Sinope en su *República*, el cínico es lo contrario de Platón y no sólo de él sino de todo aquel que regule la vida de los hombres bajo parámetros que entren en contradicción o que no respeten la propia naturaleza humana. Se presenta de manera directa la ciudad cínica, la cual no debe formularse a partir de cuestiones inteligibles, puesto que ni Diógenes ni nadie podrían comprobar, él se ciñe a todo lo sensible y muestra al resto de los hombres la posibilidad de concebir la vida de un modo diferente, distante del convencional. Lo más propio del hombre es su naturaleza y ésta no requiere de distinciones que no estén en ella misma, así, dichas leyes anti-convencionales crean al ser vivo lo más libre posible; así como nace puede autosatisfacer sus necesidades básicas y dedicar su vida a la consagración de una vida virtuosa. El sinopense es alérgico a las invenciones abstractas y la elocuencia de largas demostraciones de cualquier concepto, por ejemplo, el de Justicia, pues al sabio no le preocupa definir dicho concepto, pues lo que en verdad interesa es la vivencia ordenada bajo la naturaleza; por lo tanto, no tendría sentido la ocupación de un concepto. En la ciudad cínica no hay jerarquías ni distinciones de clases o funciones.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 14.

Así su experiencia propia de la vida natural se confronta con el carácter antinatural de las instituciones políticas. Entonces, se trata de erradicar las normas y las instituciones que no tienen como fin el vivir conforme a la naturaleza. Tal parece que la diferencia radica en la concepción que Diógenes y Platón tienen de la naturaleza, porque ello desemboca en la ordenación que tendrá su sociedad; si, para el primero, la naturaleza sensible es lo único que hay y, por lo tanto, lo único a lo que hay que ceñirse, se parte de ese único fundamento, mientras que, el segundo, divide la naturaleza, y establece una jerarquización donde los hombres comienzan a diversificarse, a alejarse unos de otros, con base en ideas absurdas y así se recrea una nueva ordenación convencional que cree resolver los problemas de su época.

No se trata de decir que la propuesta cínica es la mejor y que todo queda agotado en ella, no, todo lo contrario: habría que repensar la condición del hombre en cualquier época, la visión cínica sería una gran guía, pues nos acerca a lo más humano, es decir, a la propia naturaleza que hace ser quienes somos, pero muchas veces se está desligado con lo más íntimo, y las imposturas resultan muy normales tanto en ideas como en personas, como si fuera el hombre incapaz de vivir sin un soporte metafísico y cultural; pero la misma naturaleza da herramientas para liberar, así se hace una ciudad más auténtica que no dependa de las diferencias, que no separe, que no distancie. En este sentido la *República* cínica es efectiva en cualquier parte, puesto que no se basa en criterios civilizatorios que identifiquen a cierto grupo de personas.

Si los seres vivos, excluyendo al hombre social, satisfacen de manera fácil sus deseos naturales y necesarios con la propia naturaleza, el humano, con la carga civilizatoria que acarrea, transforma en placer por medio de la *doxa* su naturaleza, y así va construyendo una vida antinatural, por lo tanto, el proyecto diogeniano quiere alcanzar una vida política que esté gobernada por la naturaleza y así librarse de la convención. La vida natural del cínico deberá armonizar con una vida virtuosa. Y el escenario perfecto para este modo de hacer frente al mundo es la ciudad. Pues todo gesto subversivo de Diógenes gana fortaleza frente al valor que él pretende subvertir, se insiste en la paradoja de la presencia del cínico en la ciudad.

Sin embargo, esta propuesta política cínica, nada tiene que ver con la preocupación sobre la búsqueda de las soluciones de los problemas políticos de la ciudad ordinaria de Atenas, pues eso sería la misma ocupación que Platón o Aristóteles le dieron a su proyecto político. Diógenes va a contracorriente y lo hace a partir de una visión distinta a la común; no le interesan los asuntos de política que hacen los hombres regidos por la convención, por la *doxa*, a él le interesa comenzar una ciudad que tenga como base la naturaleza, pues ésta es la única que puede fundamentar una verdadera comunidad de sabios, fuera de ella se pervierte todo el sentido de la vida. De ahí surge su visión pragmática y su dimensión ética, sin que se reduzca el pensamiento político cínico al modo de vivir, pues en él hay más aspectos que lo rebasan.

De lo que se trata es de saber cuáles son las virtudes que vuelven al hombre capaz de habitar cualquier ciudad, en cualquier lugar del mundo; en este sentido se inaugura el sentido del cosmopolitismo, noción que emerge de Diógenes de Sinope (de acuerdo a la historia es la primera vez que aparece este término que al pasar los años cambiará de sentido, pero originalmente el cosmopolitismo es una actitud cínica, la cual no reconoce ninguna nación, ningún gobernante, ninguna delimitación geográfica que parta de las convenciones sociales), quien se proclama ciudadano del mundo, pues cada uno de los ejes rectores de su filosofía son válidos en cualquier espacio y ante cualquier circunstancia. La ciudad del cínico se sobrepone a todas las ciudades del mundo. El sinopense de alguna manera intentó consignar un conjunto de leyes políticas extraídas de las virtudes del ciudadano cínico, es decir, virtudes que definen al hombre sabio. Y no como usualmente se hace, que primero se establecen las leyes conforme a la convención y después, si queda lugar, se abre espacio para pensar una virtud convencional que en este sentido estaría apegado a la búsqueda de fama y honores entre los intelectuales, olvidando que lo verdaderamente importante es el vivir conforme a la naturaleza, que una vez descubierta, el camino de la virtud abrirá paso para los hombres que han renunciado al engaño que representa la civilización.

Ahora bien, el pragmatismo ético que se establece tiene como criterio de decisión política el antes mencionado cosmopolitismo que se conduce según las circunstancias y

estaciones de la naturaleza, sólo así el cínico puede fundar una ciudad supranacional, es decir que esté por encima de toda la engañifa de la *doxa*.

Para lograr que dicho cambio político sea efectivo, depende de un cambio radical de los espíritus; significa que, por muy bien elaborado que esté el proyecto cínico, se requiere que los hombres cambien su mirada de ellos mismos y del mundo, se repite como en el caso del joven que quiso ser discípulo de Diógenes, no basta con desear un cambio, pues en lo que en verdad consiste es en la renuncia de lo que hasta ese momento ha fundamentado toda la vida. La comprobación de que un hombre es candidato al cinismo no es prueba sencilla, y no porque represente una gran dificultad, sino que la convención está tan arraigada en la vida común que la mayoría de las veces se hace insoportable concebir una forma de vida distinta, de tal manera que se requiere de la misma valentía para ser partícipe de una ciudad como la cínica.

La ciudad cínica se concibe a partir de unas leyes instituidas a partir de principios cardinales deducidos de la virtud del sabio cínico, que es la flexibilidad para ajustarse a las circunstancias y estaciones; él por medio de la *askesis* estará listo para adaptarse a cualquier situación. Ahora bien, como buen conocedor de los dones de la naturaleza, sabrá elegir de mejor manera su estancia de acuerdo con las estaciones; el ciudadano cínico tendrá como valor supremo la libertad, y así podrá ir de un lugar a otro, sin la preocupación de respetar las leyes absurdas dictadas por el *nomos*.

En la ciudad diogeniana no hay diferencia jerárquica de las funciones productiva, guerrera y gobernante, como en el caso de la *República* platónica, porque los ciudadanos llevarán un mismo género de vida, es decir, el género de vida cínica, gobernada únicamente por los dictados o necesidades que impone, sin restricciones, la naturaleza. De esta manera se sostiene que la ciudad cínica estará compuesta únicamente por sabios, lo que equivale a decir que es una ciudad negadora de cualquier distinción. Pues ella sólo está encaminada a la virtud, a través de la naturaleza. Esto sobrepasa cualquier proyecto político filosófico hasta ahora conocido. Por otra parte, concebir una ciudad cínica desemboca, obviamente, en la eliminación de cualquier institución, tradición, costumbre, ley o moral humanas, en pocas

palabras, se trata de la anulación de todo lo que hasta ese momento se había construido en la *polis*.

En este mismo sentido se dirá que el modo de vida de los sabios cínicos será totalmente comunitario, pues para ellos no habrá más distinciones entre lo público y lo privado, tal como se vislumbraba ya con Sócrates, pero que, con Diógenes, se radicaliza de manera extrema. Esto, efectivamente, va en contra de las costumbres ordinarias, pues en la *doxa* es posible realizar en privado cosas vergonzosas mientras que en público se obliga a evitar tales comportamientos. Sin embargo, en la ciudad cínica que sigue la lógica de las leyes universales de la naturaleza se demostrará que nada natural puede ser considerado como vergonzoso, así que se eliminará, de una vez por todas, aquella barrera impuesta por la convención y que separa a lo público de lo privado. En ese sentido, Diógenes muestra que la virtud sería transparente para sí misma, ya que se muestra tal como es, sin necesidad de intermediarios que regulen el comportamiento.

Ahora bien, lo anterior nos adentra cada vez más en la *República* de Diógenes, ya que, con su rechazo de las distinciones sociales, se deduciría, también, la ausencia de propiedad privada. Esto se referirá de la siguiente manera:

En oposición, si no encontramos en los testimonios relativos a la *República* de Diógenes ningún rechazo explícito de la propiedad privada, no obstante, podemos deducirla de la ausencia de intercambio monetario y de algunas características de la vida cínica.

(...) El objetivo de esta disposición no es crear una moneda fiduciaria sino subvertir el principio mismo del intercambio monetario. Pues cualquiera podría satisfacer sus magras necesidades verdaderas, no hay necesidad ni de comercio ni de moneda. La moneda podría así ser remplazada por una cosa sin valor y que sería bueno rechazar si no sirviera para jugar. (...) En una ciudad verdaderamente cínica, la plata no tendría más valor que los huesos, dejándose a la locura de los dementes, de la misma manera que estos se ríen de los huesos que se dejan a los niños.¹⁹⁷

La ciudad cínica se encuentra fuera de los estándares económicos y sociales de la época, esto, visto desde la convención, resulta un escándalo. Sin embargo, con el hecho de que

¹⁹⁷ Suzanne Husson, "La ausencia de propiedad privada", en *La República de Diógenes. Una ciudad en busca de la naturaleza*, pp. 106 y 107.

Diógenes proponga que la moneda sean los huesos, no se trata de cambiar la cara de la moneda, sino de quitar el valor que se le ha dado, así como los huesos no valen nada tampoco las monedas, no hacen falta. A partir de lo anterior, se puede deducir que, sin esa connotación económica, el cínico no tendría que ocuparse por conseguir un lugar ni nada privado, pues ello estaría en contradicción con la propia naturaleza. Como se ha dicho repetidas veces, la naturaleza ha puesto al alcance de los hombres la posibilidad de satisfacer sus necesidades básicas, entonces, cabría preguntarse: ¿será razonable crear una moneda y hacer comercio? El cínico se opondría a tal hecho, pues de alguna manera esas ocupaciones alejan al hombre del camino de la sabiduría.

Otro tema relacionado con las distinciones sociales es la institución del matrimonio y que, a lo largo de la historia, ha sido fundamental para la perpetuación de la civilización. Sobre este asunto, el cinismo se pronuncia en contra, como se deja leer en Diógenes Laercio a partir de la siguiente referencia: “Decía también que las mujeres deben ser comunes, no reconociendo para nada el matrimonio, sino que el enamorado conviva con la enamorada; y que comunes habían de ser, por tanto, los hijos.”¹⁹⁸ En este sentido, Diógenes estaba en contra del matrimonio, pues de alguna manera representa una esclavitud del individuo, pues se aleja de la *autarquía* que lo hace independiente de todo. Y en la reconstrucción de los temas de la *República* del filósofo perro, llevada a cabo por Suzanne Husson, se lee lo siguiente:

[En la ciudad platónica] Lo que el matrimonio autoriza principalmente es la procreación de hijos que serán –si no están malformados– aumentados por la comunidad.

Nada de eso se encuentra en la *República* cínica, donde parece darse una completa libertad sexual: «que se tengan relaciones con todos y todos al azar donde se encuentren».

(...) El principio que, en efecto, guía su *República* no es asegurar el bienestar, la unidad y la autarquía de la ciudad en su conjunto, sino la autarquía de cada ciudadano. Ahora bien, el cínico aplica al deseo sexual la misma regla de comportamiento que a sus demás deseos: lo propio del sabio es no carecer de casi nada, en el sentido en que, como todo el mundo, experimenta deseos, pero sabe encontrar en la naturaleza la vía más corta para saciar y restablecer rápidamente su autarquía.

¹⁹⁸ D. L., VI, 72.

(...) la naturaleza nos ofrece siempre un medio de saciar nuestro deseo sexual rápidamente, a través de la masturbación y en una comunidad compuesta de cínicos liberados de prohibiciones inútiles, no importa –a condición de que haya consentimiento– que se pueda constituir una pareja.¹⁹⁹

Siguiendo sus preceptos cínicos, se puede decir que esta abolición del matrimonio entra en perfecta coherencia con la libertad tan preciada que poseen los cínicos, ya que, sólo de esta manera, en su ciudad seguirá estando patente la autarquía. El hombre no debe doblegarse ante las tareas tradicionales que la ciudad impone a sus ciudadanos inscritos en la *doxa*, donde la sexualidad queda relegada a la reproducción de la especie, así como a la fuerza militar en un futuro. Con Diógenes, y su inigualable *anaideia*, se muestra que es posible saciar los instintos sexuales sin ningún pudor, pero estando en una comunidad de sabios, pues sólo ahí es posible que se tenga relaciones con cualquier persona, al azar, pues lo que rige este apetito sexual es la necesidad natural del cuerpo. Aunque, en este sentido, no se está diciendo que la naturaleza imponga a los hombres tener relaciones sexuales todo el tiempo, sino sólo que, en la ciudad cínica, el hombre da muestras de su sabiduría sobre este asunto al alejarse de todo el vicio que la *doxa* ha creado ante la sexualidad. Esta hazaña cínica transgrede un gran pilar de la vida social que por entonces se vivía, pues se trata de que no haya ningún condicionamiento para estar con alguien, que no haya de por medio ninguna institución para regular las relaciones entre hombres y mujeres. Respecto a la vida en comunidad, el cinismo da un paso adelante, pues la tradición siempre pone al hombre como el único que gobierna su sexualidad dejando a la mujer en segundo plano, el cínico, al contrario, hace equivaler el estatuto entre hombres y mujeres, dando a la mujer una libertad sexual sin precedentes; para Diógenes la unión sexual involucra la aprobación de las parejas, así abre un nuevo horizonte:

La iniciativa sexual de la mujer parece ser una consecuencia directa de la identidad total de las ocupaciones, sin distinción de género.

¹⁹⁹ Suzanne Husson, “La abolición del matrimonio”, en *La República de Diógenes. Una ciudad en busca de la naturaleza*, p. 110.

Si esas maniobras fracasan, una institución que permite a cada uno encontrar una pareja es evocada: un *ágora* donde las personas solas podrían encontrarse. La práctica es aquí descrita para las mujeres, pero, porque las ocupaciones de los hombres y mujeres no debieran diferir de ninguna manera, ello debe ser válido también para los hombres. Simplemente, esto parece pues menos escandaloso, ya que recordaría la prostitución. El *ágora*, centro político, religioso y comercial de la ciudad griega, es transformada en un lugar de cita. La moneda es nuevamente falsificada: una institución fundadora del espacio político es totalmente desviada de su función política.²⁰⁰

Sobresale la separación que hay entre la ciudad cínica y las ciudades cotidianas. En la *República* del filósofo perro, la mujer tiene el mismo papel que el hombre, ambos personajes de la vida pública tienen la misma función, y, por lo tanto, en asuntos sexuales, la mujer puede tomar la iniciativa para un encuentro, y viceversa, teniendo el consentimiento de la otra persona. En este sentido, las uniones quedan libres de todos los rituales que las han obstaculizado, para acatar las leyes de dependencia con una sola persona, y realizar las tareas que recomienda la *doxa*. En esta misma línea, se apunta una propuesta innovadora del uso del *ágora* como lugar de encuentro, se elimina el uso para el que está destinado y el cínico lo invierte, pero no reduce a esa función de citas dicho espacio, sino que queda libre de toda la carga social, pues sirve tanto para la enseñanza como para autosatisfacer el deseo sexual, alimenticio y de abrigo, etc. A este respecto, podría citarse un ejemplo clásico de esta unión entre cínicos, se trata de la relación de Crates, discípulo directo de Diógenes de Sinope, y la hermana de otro adepto de la filosofía cínica, llamada Hiparquia; esta pareja de cínicos dio muestra que es posible una comunidad entre personas con la misma filiación filosófica sin que por ello caigan en contradicción con sus preceptos, pues las anécdotas nos transmiten que este dúo satisfacía su necesidad sexual a la vista de todos así como su maestro se masturbaba. Sin embargo, queda excluido todo el bullicio que en la sociedad actual significa una igualdad de género, pues el cinismo tendría indudablemente una posición burlona respecto a tal situación.

Por otra parte, y siguiendo con la libertad sexual que en la *República* cínica se le otorga a la mujer, hallamos todavía la siguiente precisión:

²⁰⁰ Suzanne Husson, "La iniciativa sexual femenina", en *La República de Diógenes. Una ciudad en busca de la naturaleza*, p. 129.

Diógenes podría replicar que las mujeres han sido hasta ahora inferiores en todo a los hombres, en particular respecto al nivel de la fuerza física, únicamente porque se les ha hecho, más que a los hombres, llevar una vida de molicie. Nada, en efecto, más extraño a la vida cínica que el confinamiento femenino en el gineceo. Sin embargo, después de una formación adecuada, ellas tendrían como las hembras de los perros la misma fuerza que los machos.

(...) Esta proposición es reactivada por Diógenes: «que ellas estén desnudas, se desvistan completamente delante de todos y se ejerciten en compañía de los hombres sin disimular nada».²⁰¹

Se expresa la inferioridad que tiene la mujer desde la sociedad griega, sin embargo, cuando Diógenes proclama una ciudad sin distinciones, entonces también la presencia de la mujer cambia radicalmente respecto a lo que previamente se había establecido, pues, en la ciudad de Diógenes, la mujer no es considerada inferior al hombre en ningún aspecto, y ni la resistencia física sería motivo de distanciamiento entre ambos sexos, porque con la *askesis* cínica cualquier persona es capaz de enfrentarse a las mismas circunstancias, así que no habría ningún problema que la mujer se desvistiera frente a los demás, si bien el cuerpo del hombre había sido elogiado por su armonía, con el cinismo también el cuerpo femenino tendrá que mostrarse tal cual es en menosprecio de las costumbres. Con lo dicho hasta aquí tendría que haber un nuevo postulado que apelara a la naturaleza sin distinción, y éste se expresa en los siguientes términos:

La entrada de la mujer en el cinismo implica que ella se despoje de los atributos tradicionales de la feminidad y sobre todo de su adorno, símbolo inmediatamente visible de su diferencia: «que las mujeres vistan el mismo atavío que los hombres». La sabiduría, en efecto, no es femenina ni masculina, sino que tiene la neutralidad de un universal, en vista de lo cual, que la mujer, como tal, dé a luz y que el hombre, en tanto que mancho, engendre —única diferencia entre hombre y mujer, según Platón— resulta indiferente.²⁰²

De alguna manera, el cínico está eliminando todas las tradiciones que tenían que acatar las mujeres, como su estancia en el gineceo, pues, se refiere que una de las grandes hazañas de

²⁰¹ Suzanne Husson, “Más allá de las diferencias sexuales”, en *La República de Diógenes. Una ciudad en busca de la naturaleza*, p. 122.

²⁰² *Ibidem*, p. 124.

Hiparquia fue dejar el tejido de lana, actividad que la tradición asignó a las mujeres; tal parece que la mujer no es digna de reconocerse a sí misma y sólo puede realizar labores de poca magnitud, es decir que, para las sociedades no cínicas, la mujer en todos los sentidos es inferior al varón. Sin embargo, en el cinismo la mujer se iguala al hombre hasta en su vestimenta, así que la oposición sexual desaparece. Y lo que resulta más interesante de la propuesta del filósofo perro es la neutralidad de la sabiduría, noción muy original del cinismo, pues hasta ese tiempo, el conocimiento, la sabiduría, la virtud quedaban restringidos a un grupo pequeño de gentes eruditas, al contrario de lo que piensa Diógenes, la verdadera sabiduría no responde a leyes convencionales, sino que sólo a las leyes naturales, pues una vida cínica tiende más a lo que está inscrito en el fondo de la vida humana. La sabiduría cínica inaugura la vía para que una mujer tenga presencia en la filosofía, pues, así como en los animales, machos y hembras están en continuo acompañamiento, así la comunidad cínica no discriminará a nadie en razón de su sexo.

Presentado lo anterior, se da pauta para exponer la propuesta cínica en la que se formula la comunidad de mujeres y de hijos:

Desde una perspectiva cínica, en efecto, que el sabio tenga niños no es más que la consecuencia lógica de la ausencia de obstáculos para la satisfacción del deseo sexual: es un hecho que, en una comunidad donde todos pueden ser ocasionalmente parejas de todos, los niños vendrían fatalmente a nacer, donde no se podría decir quién es biológicamente el padre. Entonces, es justo decir que el sabio no tendrá intencionalmente niños, pero que criará los que ocasionalmente nazcan.²⁰³

Si el sabio decidió tener una relación sexual con una persona del otro sexo, aunque bajo la convicción de no dejarse perturbar por ningún deseo, es decir, sólo como un medio de satisfacer las necesidades básicas, resulta natural que la mezcla del semen y del óvulo (y, a pesar de que en esta escuela de pensamiento jamás se tenga como fin la prolongación de la especie, porque ello implicaría una esclavitud, el cínico no puede eludir la posibilidad del engendramiento), contribuyan a la reproducción natural de los seres; ahora bien, tales

²⁰³ *Ibidem*, p. 127.

engendramientos no reconfigurarán el pensamiento cínico, sino que, más bien, insertarán en su vida la crianza de aquellos nuevos seres, no sin antes quitarles la imagen de la familia tradicional, porque, de respetarla, sería caer en la trampa de la convención, ésa que tiene en alta estima la institución más antigua: la familia. Por lo tanto, el cínico ha de desprenderse de dichas tradiciones y criar, de un nuevo modo, a los niños que, naturalmente, les nazcan. He aquí otro comentario de Suzanne Husson a este propósito:

Entonces, ¿por qué el sabio criará los niños que le nazcan? Tal vez Diógenes juzgaba que la propensión a proteger y a criar a los recién nacidos es una tendencia natural, como lo testimonia el ejemplo animal y que, por consecuencia, la naturaleza ha otorgado al sabio, hombre o mujer, los medios para cumplir esta tarea sin descuidar su sabiduría. (...) En revancha, en una ciudad cínica donde la virtud será siempre reconocida por lo que es y donde los niños, desde su más tierna edad, serán convenientemente educados, estos ciertamente tendrán más oportunidades de convertirse en seguida en verdaderos cínicos.²⁰⁴

Como es evidente, el cínico sigue apelando al ejemplo de los animales: ellos brindan la sabiduría natural de manera suficiente cuando, bajo diversas circunstancias, enfrentan el nacimiento de seres de su misma especie, pues, en el mejor de los casos, estos últimos imitan de sus mayores el aprendizaje de lo más básico para vivir en el mundo. Por tal motivo, los sabios tendrán que ocuparse de educar a los hijos que les nazcan, sin olvidar sus preceptos cínicos de autosuficiencia, que tendrían que transmitir, para que, desde pequeños, los niños se formen dentro del pensamiento cínico, (cabe mencionar que si el individuo nace en la ciudad cínica, pero no acepta el modo de vida, no habría problema, porque el cinismo jamás violentaría las decisiones de las personas, bastaría con salir de esa comunidad e integrarse a la civilización). Los bebés por su bien no conocerán lazo genético, todos serán iguales y, por lo tanto, serán sus preceptores quienes los prepararán para la *autarquía*, así se entenderá la formación de los progenitores de los cínicos. Ya en otro apartado se hará mención de la educación para el aspirante a este modo de vida.

²⁰⁴ Suzanne Husson, "Más allá de las diferencias sexuales", en *La República de Diógenes. Una ciudad en busca de la naturaleza*, p. 127.

Pero, antes de pasar a otra cosa, es necesario insistir todavía sobre la libertad sexual, pues aquí se presenta también el tema de la homosexualidad en la ciudad cínica. Y, como es evidente, este asunto representa un tabú desde las diversas concepciones clásicas, recordemos que era permitido en la antigüedad, pero con el único fin de transmitir la sabiduría. Al plantearse de ese modo, este acto quedaba reducido a los grupos de intelectuales de la época. Sin embargo, también en el cinismo era aceptado, pero con las siguientes connotaciones:

El sabio los saciará [los deseos] por los medios más fáciles, los más directos y rápidos que disponga: él no reculará «ante nada para alcanzar la relación sexual». Cuando la elección del objeto sexual obedezca a otros criterios más que la inmediatez del deseo, como la edad, el sexo, el parentesco de la pareja –dicho de otra manera, cuando el objeto sexual es elegido y no se recibe tal como es naturalmente dado– el pronto restablecimiento del estado de autarquía es obstaculizado, y el hombre se convierte en un esclavo de la transformación de la necesidad natural en deseo. El deseo sexual, en efecto, no debe unir a los sabios, porque ellos deben practicar una sexualidad sin el compromiso de una pareja hacia la otra.²⁰⁵

El cínico no respeta los estándares culturales que han establecido cómo deben ser las relaciones afectivas como sexuales, lo verdaderamente importante es no hacerse esclavo de la necesidad natural, es decir, no hacer lo que ha hecho la civilización: transformar la necesidad natural sexual en un deseo insaciable. Entonces, el sabio cínico si tiene que satisfacer sus necesidades sexuales lo hará de la manera más inmediata, y no siempre es mediante la masturbación, es decir, que puede realizarse con su mismo género no respetando edad, o el parentesco. La autarquía hace de los sabios hombres superiores, pues ellos sacian su deseo de la manera más fácil y directa. Sin embargo, a partir de lo anterior, surge el argumento de que la homosexualidad estaría en contra de las leyes naturales, pero habría que volver a los animales y buscar un ejemplo que compruebe que también en esta especie aparece una homosexualidad, es decir, sería un argumento que Diógenes pudo haber utilizado para contrarrestar la crítica social, que indica que únicamente la relación

²⁰⁵ Suzanne Husson, “La homosexualidad”, en *La República de Diógenes. Una ciudad en busca de la naturaleza*, p. 130.

sexual tiene como fin la procreación y, obviamente, con la homosexualidad no se cumple. Ahora bien, dicho argumento entra dentro de la ley civil que el cínico transgrede, así que dicho comportamiento sexual sólo responde a una liberación del deseo natural, porque tampoco se hace la defensa por las parejas homosexuales, pues en el cinismo, ante todo, se debe ser autárquico, lo que implica no depender de nadie bajo ningún lazo sentimental. Así se añade lo siguiente:

Si la naturaleza vuelve a cada ser natural autárquico, una ciudad a la imagen de la naturaleza debe evitar toda jerarquía de origen cultural. Por otra parte, si las normas de la vida natural son parecidas para todos y no varían en función de las características físicas o psíquicas propias de los individuos, dicho de otro modo, si la naturaleza no nos permite distinguir diferentes naturalezas como en Platón, una ciudad cínica debe evitar todo lo que podría ocultar esta uniformidad profunda.

(...) Ahora bien, la *República* de Diógenes busca rendir cuenta del cambio de los principios fundadores del orden simbólico de nuestra civilización.²⁰⁶

Ante todo, se trata de hacer patente el principio de la autarquía, quitando todo el entramado cultural que ha recubierto a la sociedad de jerarquías y funciones para los hombres; si solo la ley natural nos iguala a hombres con mujeres, entonces, cualquiera es capaz de llevar a cabo sus necesidades naturales como mejor se lo permita su autarquía; en este sentido, parece que es la sociedad la que ha regulado la sexualidad humana, de tal forma que ésta se propaga con las diversas propuestas filosóficas que no atienden a las normas naturales que son iguales para todos y en todo momento. Las filosofías oficiales no toman en cuenta que la naturaleza ha dotado al hombre para inscribirse en el mundo de la manera más adecuada y tranquila. El sabio cínico es el único que, de verdad, no dejará que nada lo perturbe.

El Sinopense critica cada uno de los preceptos civilizatorios, para mostrar la posibilidad de una ciudad cínica. En este sentido, también dictará la inutilidad de las armas, pues, al contrario de la multiplicidad de ciudades posibles que tienen en gran estima a las armas para protegerse contra los enemigos, el filósofo perro las rechazará en su *República*, por eso se dirá lo siguiente:

²⁰⁶ *Ibidem*, p. 132.

Sabemos que Diógenes, en revancha, sostenía que las armas son inútiles. Si la guerra, en efecto, es suscitada por la necesidad, sea de apropiarse, sea por defender un territorio, para los sabios a quienes todo pertenece, ella surge de este hecho inútil. Sus deseos eran mínimos y constantes, no tuvieron que hacer la guerra a sus vecinos.

(...) Por otra parte, si eventuales agresores pretendieran apoderarse de su territorio, puede esperarse que los cínicos no juzgarían bueno tomar las armas para defenderlo, la virtud era su única arma.²⁰⁷

En gran medida, Diógenes da muestra de la sabiduría al tratar estos temas tan comunes pero pocas veces reflexionados de una manera magistral como lo hace el cínico; cualquier tipo de artefacto usado como arma es verdaderamente risible para una ciudad de cínicos, ya que éstos no pueden tener enemigos que atacar con armas, pues se sabe que los verdaderos contrincantes a vencer son los enemigos internos, y es sólo mediante la virtud como se pueden confrontar y ya se sabe cuál es el camino que se debe seguir para lograrlo, vivir conforme a la naturaleza. Y si todo les pertenece a los dioses y los dioses son amigos de los sabios, no hay por qué pelear, todo es común en la naturaleza, y como buenos hombres autárquicos no necesitan casi de nada, ejemplo de ello es la eliminación de la propiedad privada. Así, la guerra externa es la más absurda, pero es sorprendente cómo, a lo largo de la historia y en el mismo contexto de Diógenes, los hombres se les va la vida al luchar por una idea, por una lucha externa, olvidando de lo más propio que es el conocimiento de sí mismo que desembocará en la lucha contra los enemigos internos, pero la lógica cínica funciona de la siguiente manera: “Los ciudadanos de la ciudad cínica son libres por ellos mismos, cada uno lo es individualmente y no por pertenencia a una ciudad.”²⁰⁸ Por lo tanto, el cinismo no pone ningún límite a la libertad de cada hombre; al lugar donde vayan su única arma será su virtud que los alejará de todos los problemas artificiales de los demás.

Tras señalar la inutilidad de las armas, cabe mencionar en el mismo sentido la usencia de servidores o del trabajo convencional, no podemos imaginar a los cínicos ocupando su tiempo en realizar tareas superficiales, es decir que realicen ciertos trabajos en beneficio del resto de los hombres, como una especie de apología de lo artificial: “Lo que sabemos de los

²⁰⁷ Suzanne Husson, “La inutilidad de las armas”, en *La República de Diógenes. Una ciudad en busca de la naturaleza*, p. 111.

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 112.

cínicos nos lleva a pensar que, para ellos, la mayoría de los trabajos cotidianos o son inútiles, o son susceptibles de simplificaciones suficientemente importantes porque pueden encargarse ellos mismos, individual o colectivamente, y aceptarlos tanto como *ponoi*. Algunas anécdotas, en todo caso, ponen en escena a cínicos liberándose de trabajos servirles, como lavar lechugas u otros vegetales.”²⁰⁹ No hay posibilidad de concebir una actividad laboral completamente establecida, pues ello afectaría la autarquía del cínico, pues tendría que depender de los otros para conseguir algo así como la disminución de tiempo dedicada a la consagración de una vida virtuosa.

Si los sabios cínicos realizan alguna actividad es siempre para satisfacer sus necesidades más próximas, y esto se establece de la siguiente manera: “Sin embargo, cierto trabajo puede integrarse al cinismo en la medida en que éste hace posible y permite preservar la autarquía. Por eso, Diógenes lava sus lechugas para poder vivir sin depender de nadie y mucho menos de un tirano. Existe entonces una forma de trabajo que no es transformación, sino prolongación de la naturaleza y simple elemento de una vida natural.”²¹⁰ He aquí la gran diferencia con el sentido convencional, la política del cínico no tiene ninguna relación con un establecimiento de economía derivada de la consagración del trabajo irracional del hombre. Diógenes libera a sus congéneres de esta tarea tan escabrosa cuyo fundamento está en la propagación de la riqueza de unos cuantos, pero que, por otra parte, eso no conduce de ninguna manera para insertarse en el camino hacia la virtud.

Insistimos, entonces, que, con la exposición hasta ahora presentada, encontramos la eliminación del espíritu civilizatorio por parte del cinismo; se ha intentado derribar, una tras otra, las convenciones sociales que han hecho de los hombres unos esclavos de sí mismos. Lo anterior equivale a demostrar que el escándalo producido por un pensador que va a contracorriente, un hombre sabio, no hay que olvidarlo, y que ha sido tachado de loco porque ha desenmascarado los pilares incoherentes de la civilización y ha implantado la duda sobre la mejor manera de vivir. Ahora bien, dicho proyecto no termina con la exposición de los temas analizados. Toca el turno de la inversión que realiza Diógenes con respecto a los

²⁰⁹ Suzanne Husson, “La ausencia de servidores o el trabajo aceptado”, en *La República de Diógenes. Una ciudad en busca de la naturaleza*, p. 114.

²¹⁰ *Ibidem*, p. 116.

símbolos fundadores de la comunidad humana, esto con la finalidad de refundar la vida según las leyes de la naturaleza. En primer lugar, recordaremos la permisión del incesto en la República del filósofo cínico:

La relación, incestuosa, al contrario, es admitida por el cínico, en todas sus variantes homosexuales y heterosexuales, porque le está «permitido tener comercio con sus propias hermanas, madres, los miembros de su familia, y también sus hijos». Que los hijos sean comunes a todos quiere decir que –puestos en el mundo sin que se haga nada para que la madre reconozca a su hijo, habría que cortar los lazos que de toda evidencia la naturaleza estableció– el niño es criado en común y puede, en consecuencia, convertirse en el compañero sexual de cualquiera, incluyendo a sus padres, a condición de que él lo consienta.²¹¹

Puede entenderse, entonces, que, en la ciudad cínica, se rompen las líneas de parentesco y, como más adelante se señalará, la única unión que tendrán niños con adultos será la propagación de los preceptos cínicos mediante la educación. Dicho de otra manera: nada impide las relaciones interpersonales en la comunidad de sabios, pues éstos, siguiendo los principios de la naturaleza (autarquía y anaideia) no se someterán a prohibiciones que puedan desviarlos de su libertad, por lo tanto, aunque resulte bastante escandaloso, en la ciudad cínica es racional y coherente tener relaciones sexuales con cualquier ser natural, porque, como se ha venido repitiendo, la virtud de la libertad es el valor insuperable desde la perspectiva cínica. No hay nada de malo en tener relaciones sexuales con los parientes, pues en algún momento Diógenes juzga que los primeros hombres para poderse propagar tuvieron que tener relaciones entre familiares.

Como se mencionó en líneas anteriores, la enseñanza cínica que se valía de la comedia tenía la intención de educar a las personas que les rodeaban para descubrir la impostura de sus valores convencionales. Ahora bien, respecto al tema que estamos tratando, hay que recordar la tragedia de Edipo, reelaborada por el filósofo cínico, pues la figura central de este drama está en perfecta sintonía con el tema del incesto y así se

²¹¹ Suzanne Husson, “La permisión del incesto”, en *La República de Diógenes. Una ciudad en busca de la naturaleza*, pp. 133-134.

pronuncia el sinopense en un diálogo con un hombre que ha perdido a su esclavo y quiere consultar el oráculo. La fuente a este respecto es nada menos que Dión de Prusa:

Hay una versión, sin embargo, continúo, que he olvidado decirte a propósito de Edipo: no fue a Delfos para consultar al oráculo, sino que, encontrándose con Tiresias, y en razón de su ignorancia, sufrió enormes calamidades derivadas del arte profético del adivino. Reconoció en efecto, que se había casado con su madre y que de ella tenía sus propios hijos. Y, después de esto, tal vez debería haber ocultado la situación o haber legalizado el hecho en Tebas, pero, primero, hizo conocer a todos lo sucedido, después se indignó y se puso a proclamar que era, a la vez, el padre y el hermano de sus hijos y el esposo y el hijo de su propia mujer. Sin embargo, los gallos no se irritan por tales cosas, ni tampoco los perros ni los asnos; ni siquiera los persas, aunque pasan por ser los aristócratas de Asia.²¹²

Con la cita anterior se expone la postura tan radical de Diógenes de Sinope respecto al incesto; en la ciudad cínica dicha infracción convencional está permitida, de tal manera que, así, el cínico hace, a la vez, un par de críticas ácidas; en primer lugar, se mofa de una de las más grandes tragedias, y, en segundo lugar, como Edipo representa la represión y vergüenza ante los instintos sexuales, al haber cometido incesto suprime así todas las categorías del hombre civilizado, es decir, que, a ojos de Diógenes, Edipo contraría la ley de su ciudad, aquella que prohibía el incesto, pero como no pudo soportar tal infracción, decidió sacarse los ojos para no ver su crimen moral, mientras que Yocasta, madre y esposa a la vez, se condena al suicidio. Sin embargo, para el cínico todo este acto le parece más una comedia, pues sólo debido a la convención social es como se podría aborrecer tal situación. Volver cómica una tragedia, es el acto contestatario del filósofo cínico, para invitar a los hombres a reírse de las convenciones sociales. Pero, para hacerlo, tiene que servirse nuevamente de un elogio hacia los animales. Diógenes pone como ejemplo a las gallinas, aunque podría ponerse cualquier otra especie y la crítica seguiría siendo válida, ya que estos seres vivos pueden tener relaciones sexuales con cualquier macho o hembra, sin fijarse si tienen algún parentesco de “sangre”, ellos sólo siguen su naturaleza, por lo tanto, los lazos familiares sólo

²¹² Dión de Prusa, *Discursos*, X, «Diógenes» o «De los esclavos», §§ 29-30.

están presentes por la convención, en cambio, en el proyecto del sinopense, al no haber distinciones tampoco hay prohibiciones.

Otro tema que causará gran revuelo en la *República* cínica es la ausencia de sepultura, y es que para los griegos es un ritual de muchísima importancia, es como el acto final que cierra todo un ciclo en la vida de los hombres, y el claro ejemplo lo tenemos en otra tragedia, *Antígona* de Sófocles, provocando un enorme horror por no tener sepultura. Frente a ello, Diógenes reacciona y se burla también de la convención que puso en marcha todo un mecanismo de honores funerarios: “Diógenes recomendaba en su *República* no preocuparse por la sepultura de los muertos, porque el modo en que se descompone el cadáver es indiferente y no puede alterar la virtud que el sabio ejerció durante su vida. Con esta declaración Diógenes se opuso violentamente a uno de los ritos más respetados de la religión tradicional.”²¹³ El cínico tan apegado a la naturaleza, sabe que lo verdaderamente importante es el modo de vida que se tuvo, porque sólo mediante él se podría encontrar la dirección hacia la virtud, y lo único que hay es la naturaleza sensible, por lo tanto, la filosofía cínica es una postura del ahora y de la naturaleza inscrita en cada hombre, y así como nació, así tendrá que morir de manera natural, sin necesidad de rituales, pues éstos no son más que adorno de insensatos que no pudieron ser dotados de virtud por el tipo de vida que llevaban. Así que, los sabios cínicos tendrán muy en cuenta que no hace falta la sepultura, si la naturaleza los dotó de un desarrollo autosuficiente también les dará una descomposición natural.

Para concluir este apartado, hay que agregar otro tema de gran importancia, se trata de la antropofagia y va ligado al anterior. A este propósito, el cínico se pronuncia de la siguiente manera:

Sin embargo, con verosimilitud podemos suponer que el argumento cínico originario era que es posible comer carne humana a partir del momento en que ella es comestible para el hombre; este es uno de los medios que nos ofrece la naturaleza para llevar una vida fácil. Ahora bien, quizá Diógenes demostraba simplemente que la carne humana es comestible, porque está constituida de trigo, carne, finalmente, de todo lo que el hombre se alimenta y

²¹³ Suzanne Husson, “La ausencia de sepultura”, en *La República de Diógenes. Una ciudad en busca de la naturaleza*, p. 135.

que es comestible. Entonces, él es comestible tanto como el trigo o cualquier otro alimento.²¹⁴

Que se coma carne humana no entraría en contradicción desde los criterios cínicos, pues los argumentos de Diógenes son del todo coherentes, así como la carne de los animales sirve de alimento para otros seres vivos, de igual manera la carne humana, una vez muerta, le es útil, naturalmente, para otros seres vivos. Más aún, si a lo largo de la vida el hombre dispuso de la alimentación que le brindó la naturaleza, no hay impedimento para que éste, a su vez, se vuelva consumible por otros. Sin embargo, no se está diciendo que se autorice el homicidio. En la ciudad del cínico se pone a consideración la antropofagia como salida fácil a ciertas circunstancias, es decir, como disposición de un cadáver, por lo tanto, sólo desde esta perspectiva es como la naturaleza hace posible el consumo de las carnes animales o humanas. Es evidente que lo anterior sale de los esquemas normativos. Otra vez el sinopense contraría y muestra lo inútil de las convenciones sociales.

Acercándonos cada vez más a la conclusión de este trabajo, hay que señalar que la *República* de Diógenes de Sinope, a la vez propaga la figura del filósofo perro y desemboca también en una pedagogía cínica. Para Diógenes, el perro no es el artefacto sofisticado de la cultura, sino un perro errante, vagabundo y sin dueño, es decir, la figura canina no hay que considerarla como la imagen del perro domesticado a través de la *doxa*, pues Diógenes hace que el perro distinga a los amigos de los enemigos. Esto significa que el perro no morderá a los enemigos (que sería lo común, y que en Platón sí está comprendido bajo esta lógica de defensa hacia los amigos, pues sirve para formar las virtudes del guardián de su ciudad) sino a sus propios amigos con la finalidad de salvarlos.

En este sentido, el perro debe cuidar a sus amigos. Ahora bien, esto no significa que debe protegerlos de los agresores externos, sino de protegerlos de sí mismos y de aquello que los lleva a adoptar una vida de molicie, así sus mordidas harán reconducir al hombre hacia la naturaleza para salvarlos. Salvar a sus amigos de sí mismos, es una pedagogía que

²¹⁴ Suzanne Husson, "La antropofagia", en *La República de Diógenes. Una ciudad en busca de la naturaleza*, p. 137.

invita a cada hombre a reconocer y a combatir los enemigos que tienen dentro de sí. Los ladridos del perro son la invitación de reivindicar la vida del hombre, para que no se pierdan del camino hacia la virtud, pues el cínico no tiene enemigos externos, como ya se dijo; sus únicos enemigos son los internos. Se reafirma así también el carácter rebelde de Diógenes, contraponiendo las visiones habituales, pone de revés los estandartes utilizados por la sociedad, más aun, el proyecto político de Platón resulta demasiado criticado.

Entrando ahora de lleno al tema de la educación. Esta no es contraria al cinismo, porque se podría argumentar que el filósofo cínico, al conseguir la autarquía, no tendría necesidad de relacionarse con los demás hombres ni de hacerse cargo de ellos. En este sentido hay que argumentar que la educación tiene como finalidad el acompañamiento de los hombres en su entrenamiento para la vida cínica, más no para obtener mucha información como buen erudito de la época. El cínico más que informar se dedica a formar a los hombres, seres con la más excelente disposición de adaptarse a las leyes de la naturaleza, para eso el cínico propondrá ciertos aspectos.

La educación cínica estará basada en un entrenamiento ascético riguroso con vistas a la virtud (pedagogía utilizada por el cínico con los hijos de Jeníades, el hombre que lo compró y le confiara la educación de sus descendientes, más adelante se brindan más detalles de este suceso de Diógenes) teniendo un poco de influencia de la educación espartana. Pero sobre este asunto, hay que advertir que el sinopense aprobará aquello que Platón condenaba, y que, en resumidas cuentas, se reduce a lo siguiente: el pronto entrenamiento en las técnicas de combate, el tiro con arco, manejo de la honda, lanzamiento de jabalina, modo de vista austero, contención en el comportamiento, así como el no reconocimiento de la separación cuerpo-alma y la no veneración de la musa de la dialéctica y filosofía, aunque esto no significa la proclamación de su olvido. Son los aspectos que de alguna manera Diógenes tenía presente de la educación de sus vecinos. Sin embargo, después de este listado es necesario señalar que en el proyecto diogeniano se separa rotundamente del ideal espartano, pues este último está en aras de una educación para la guerra; ya en el apartado que desarrollamos sobre la inutilidad de las armas se dejó notar que en la ciudad cínica no habría cabida para la guerra, más que para el combate de los

enemigos internos y para eso se necesita ejercitarse, pero no para luchar contra la vanidad y orgullo de los demás hombres por pertenecer a una nación. De ahí que también Diógenes condene la construcción de templos y gimnasios. Aunque a veces se cuestione la presencia del sinopense en estos lugares. Esto no implica la destrucción de dichos sitios o la restricción de su uso, en vez de eso se subvierte las funciones para las cuales fueron originalmente construidos, pero no es sinónimo de una subversión programática que obedezca a un plan previo o que siga una sola dirección, como si Diógenes quisiera atribuir a los espacios públicos una única y nueva utilidad.

El sabio actuará bajo la lógica de la adaptación a las circunstancias, no se fijará un nuevo fin a las cosas resultadas de la convención, si se da a ocasión que pueda servirle al cínico para entrenar, para reafirmar su virtud o para realizar una crítica, él lo llevará a cabo sin tener en cuenta si el edificio es el adecuado o no. Es decir, que la *askesis* no es una preparación militar ni mucho menos se parece al entrenamiento de los atletas que sólo aspiran a ganarse una corona. Hay que insistir en que se trata de una preparación para el combate contra sí mismos: la virtud cínica es la única arma y la única victoria.

El cínico ejecuta una *askesis* corporal que desemboca en una finalidad moral, para que el cuerpo no sea un obstáculo para la decisión moral. Así que el método propuesto por Diógenes es de la naturaleza preventiva, que es la reafirmación del entrenamiento constante afrontando ejercicios de todo tipo, en cada momento y en cualquier espacio:

Diógenes suprime las fronteras de tiempo y espacio que separan el entrenamiento o la gimnástica de las demás actividades de la vida, y diluye esta forma de entrenamiento en la esfera de la propia vida; dicho de otro modo, el cínico “baraja” lo que es entrenamiento y preparación con aquello que en principio debería estar separado de ellos y en que el “producto” de ese entrenamiento puede hacerse necesario; de cierto modo él hace convergir y acaba por identificar lo que el destino o la naturaleza le impone con aquello que él arbitraria y voluntariamente se impone.²¹⁵

Podría decirse que la ocupación del sabio cínico es la preparación a través del entrenamiento físico y mental en cada momento, sin tener que ceñirse a los estándares de los tiempos

²¹⁵ Olimar Flores-Júnior, *óp. cit.*, p. 189.

preestablecidos, su proyecto educativo tendría que estar guiado por estas leyes que Diógenes propone, pues mediante la abolición del uso frecuente de los establecimientos, así como el *ágora* funciona como lugar de cita de hombres y mujeres, todo el espacio restante estará destinado para el ejercitamiento de los aspirantes a sabios cínicos. El filósofo debe gobernarse a sí mismo, y eso sólo lo logrará haciéndose fuerte en todos los sentidos, sin descuidar el conocimiento de la naturaleza.

Se confirma entonces que el proyecto cínico toma en cuenta la educación y la recomendación de Diógenes sobre la lectura (que en primera instancia parecería una contradicción, pues esta acción nace a partir de la civilización), pero habría que señalar que lo escrito es inferior a lo verdadero, y el libro se transforma en un instrumento que auxilia a la memoria; la escritura sólo es un medio, teniendo como meta la virtud del individuo. Ahora bien, este punto debía estar incluido en la *República* de Diógenes, sin embargo, éste lo puso en práctica, sobre todo, con los hijos de su amo, y, usando esta referencia, podría añadirse que la educación cínica fuera de su ciudad debía transformar al hombre en un ser de bien, pero no necesariamente cínico. Y el contenido de dichos conocimientos se ponía en estrecha relación con el principio cínico de adaptación a las circunstancias, sólo así podría funcionar un proyecto educativo, pues jamás se interesaría por formar hombres que retengan información y que en el futuro ocupen cargos laborales, pues se ha mencionado la inutilidad del trabajo.

A grandes rasgos, esta es la exposición del contenido de la *República* de Diógenes de Sinope, como se ha visto, es muy transgresora, violenta y burlona, audaz y contiene las más grandes críticas contra las ciudades civilizadas. Diógenes agrede tanto al orden como a las jerarquías sociales. No sólo se trata de hacer un performance en el *ágora*, es toda la disposición de crear una comunidad de sabios, comunidad que se guíe bajo las leyes de la naturaleza y no para dominarla sino para aceptar sus preceptos y obedecerlos, ya que, desde el cinismo, ésta sería la única manera de lograr la virtud, la sabiduría, la felicidad, la libertad, y cada una de las aptitudes del hombre sabio. Evidentemente, la propuesta de Diógenes de Sinope no tiene imperfección al tratar temas tan delicados, olvidados pero importantes. Es la virtud tan peculiar de la ciudad cínica la que provoca que todos los fundamentos de la

ciudad civilizada se derrumben. Es la deconstrucción que revierte todo el mandato prometeico, arrancando desde lo más profundo las raíces que han convertido al hombre en un esclavo de sí mismo y de toda la ideología artificial. La comunidad cínica construye desde abajo sus pilares que le permiten demostrar la capacidad de que el hombre que siga las leyes de la naturaleza, puede, a su vez, lograr una vida más feliz y virtuosa que el resto de sus parientes, es decir, no se trata de atacar ciertos rituales, ciertas creencias, o ciertas imposturas que Diógenes puede señalar en su época, no se reduce a un único aspecto de la vida social de aquel contexto, él engloba cada uno de los rincones que hacen ser de la sociedad griega lo que es. Va rompiendo límites de todas las categorías habidas. Así su innovación parcial ante la impostura de la cultura hace eco en lo más recóndito de la vida humana.

El proyecto diogénico brinda las herramientas más esenciales para concebir una sociedad de sabios. Es preciso señalar que dicha propuesta cínica jamás se realizó, por lo que se considera como una utopía, ello brinda la posibilidad de repensar la situación en la que se vive, haciendo crítica, aceptando o negando cada uno de los pilares que fueron conformando la sociedad occidental. Vemos que Diógenes no es el loco, ni el vagabundo despreocupado de sí, ni el pobre digno de lástima, ni todos los adjetivos negativos que se le ponen, porque él, a su manera, ha hecho una crítica radical del porqué de cada uno de sus comportamientos. Por otra parte, hay que decir que él ha llevado una vida así en el momento que se percató de toda la molicie que le rodeaba. Ahora bien, Diógenes se presenta ya como un sabio que ha logrado, como Heracles, combatir cada uno de los estorbos del progreso artificial del hombre. Se ha despojado de las mentiras, y, por eso mismo, es capaz de realizar un escrito como la *República* pues él con toda la experiencia sabe cómo dirigir el camino hacia la sabiduría, virtud y felicidad al hombre.

Temas como la negación de las ciudades efectivas hasta el momento, el rechazo de la vida comercial y su moneda, repudio de la educación convencional, rechazo de todos los adornos, rechazo de las armas, eliminación de tabúes sexuales, comunidad de bienes, igualdad entre los sexos, la antropofagia, la ausencia de honores funerarios, comunidad de hijos y matrimonio, son temas que causan mucha polémica en cada contexto. Pero que el

cínico les hace frente desde hace más de dos mil años. Entonces, tenemos ante nosotros una de las muchas propuestas filosóficas que intentan reconducir al hombre por el mejor camino hacia la excelencia humana, atendiendo cada uno a sus conocimientos.

c) Amistad en Diógenes

Del último tema desarrollado se desprenden dos asuntos a tratar, a saber, la amistad en el cinismo y la educación que brindó Diógenes a los hijos de su comprador cuando, según la leyenda, fue vendido como esclavo. Hay que tener presente que el cínico tiene como medula espinal la autarquía para toda la filosofía que abandera, no obstante, en las anécdotas que llegan a la actualidad nos muestran al cínico en compañía de otros hombres; ahora bien, esto no quiere decir que en el cinismo se encuentre la valoración de la amistad como en otros autores, para el cínico esto se expresará de la siguiente manera: “El amigo perfecto para el cínico sería de hecho aquél que compartiera, como un doble, todos y cada uno de los valores de su alma. De este modo, el hipotético cínico perfecto no sería, por tanto, en el fondo, sino «amigo de sí mismo» (*philautós*). Su perfección no le haría sino reconocer en el prójimo, que debería ser igualmente perfecto, a «otro yo».”²¹⁶ Es, decir, se trata de la amistad, pero como pedagogía, en que el amigo pueda alcanzar el mismo conocimiento que el cínico, y si cada uno se reconoce como el aspirante a la virtud, y que teniendo como pilar la filosofía cínica puedan llevar una vida equivalente.

En primer lugar, el filósofo cínico reconoce como sus amigos a los dioses, pues ellos, junto a los animales, le han brindado el conocimiento virtuoso que representa la naturaleza; ellos son su modelo, ellos enseñan al sabio la manera correcta y natural de conducir su vida, por lo tanto, cabe añadir lo siguiente: “El sabio cínico reconoce al amigo en aquel que tiene la capacidad de filosofar o, dicho de otro modo, de convertirse en un *alter ego*. *Necesitar de un amigo* significa para él una carencia o un fracaso individual; conviene, por tanto, necesitar de él lo menos posible. Los amigos por excelencia del cínico son los dioses o, más bien, la

²¹⁶ Pedro Pablo Fuentes González, “¿Necesitaban de un amigo los cínicos antiguos?”, p. 15. Disponible: <http://antiqua.gipuzkoakultura.net/pdf/fuent9.pdf>

naturaleza, modelo de la vida fácil y sencilla que encarna para él la libertad y la felicidad verdaderas.”²¹⁷ Sólo podría llamarse amigos a los aspirantes al cinismo, porque concebir la amistad con el significado común que tiene estaría disminuyendo la rigidez del pensamiento de los cínicos que se consideran como los hombres más libres, más autosuficientes, más independientes de toda la carga cultural. Entonces, tener un amigo sería un riesgo que el cínico sabe no debe padecer. Si alguien tiene un amigo es porque no es capaz de soportarse a sí mismo, porque no se gobierna a sí y necesita el reconocimiento del otro, motivo por el cual el discípulo-amigo del cínico tendrá que transformarse para llegar a ser un hombre con todas las características del cinismo.

d) Diógenes educador en casa de su amo

En lo que respecta a la enseñanza de Diógenes en casa de su comprador, tenemos las siguientes referencias que nos servirán para ilustrar cómo es que el cínico se adapta a cualquier circunstancia, y demostrando su absoluta utilidad para cualquier tipo de hombre, pues al ponerse en contacto con un cínico y atendiendo a sus recomendaciones también el alumno puede convertirse en un hombre de bien. Esto es lo que se lee en Diógenes Laercio:

Sobrellevó muy noblemente su venta como esclavo; y es que, viajando por el mar a Egina, fue apresado por piratas, a los que mandaba Escírpalo, conducido a Creta y puesto en venta; y al preguntarle el pregonero qué sabía hacer, contestó: “Mandar hombres”. Entonces, señalando a cierto corintio vestido de púrpura, el mencionado Jeníades, dijo: “Véndeme a éste, que necesita un amo”. Y, en efecto, Jeníades lo compró y, tras llevárselo a Corinto, lo hizo preceptor de sus hijos y dejó la casa entera a sus manos. Y él la dejó en todo tan bien ordenada que aquél, paseándose de un lado a otro, dijo: “Un buen genio ha entrado a mi casa”.²¹⁸

De esta forma Diógenes de Sinope llega a Corinto para hacerse cargo de la educación de los hijos de su comprador, pero, como se nota, no es una relación de amo-esclavo, es decir que,

²¹⁷ *Ibidem*, p. 18.

²¹⁸ D. L., VI, 74.

hasta en este aspecto, Diógenes no actúa con normalidad, sino que está invirtiendo el sentido de su venta, pues sigue filosofando desde y a pesar de su condición: este hombre muestra cómo es posible la conjunción de su pensamiento con la acción en todo momento, pues no lo ejerce en ciertos espacios ni en ciertas fechas únicamente, sino siempre. Entonces, se evidencia así la constancia de su filosofía, y, como se verá en las líneas siguientes, también da un giro en el modo de educar, pues no se debe entender este episodio de venta como una conversión a una vida común, de la que tanto Diógenes había rehuído, más bien se adentra en más aspectos de la vida humana para también hacer cumplir el mandato divino. El resultado de ello es una novedosa manera de convivir con los hijos de Jeníades, a este respecto tenemos otra referencia que ilustra dicho acontecimiento:

Decíale a Jeníades, quien lo compró, que debía obedecerle aunque fuera esclavo, pues también obedecería a un médico o a un piloto si fuesen esclavos. Eubúlides dice en el escrito titulado *La venta de Diógenes*, que así educó a los hijos de Jeníades: además de los otros estudios, les enseñó a montar a caballo, disparar el arco, tirar con la honda y lanzar la jabalina; luego en la palestra no permitió al profesor de gimnasia darles una educación de atletas, sino solamente lo que convenía para el buen color y la buena salud. Los chicos aprendieron de memoria muchos pasos de poetas y escritores, así como del mismo Diógenes, y puso ahínco en que todo aprendizaje les fuera breve por fácil de recordar. En la casa les enseñó a servirse ellos mismos, tomando alimentos sencillos y bebiendo agua; los tenía pelados a rape y sin adornos, andando por los caminos sin túnica, descalzos y callados, no mirando sino a sí mismos, y también los llevaba de caza. Ellos a su vez le dedicaban muchas atenciones a Diógenes y pedían favores para él a sus padres.²¹⁹

Sí de esta manera se concentra la educación que Diógenes impartió a los hijos de su amo, puede vislumbrarse que ello deja mucho que decir si se le compara con la manera oficial de educar a los niños-jóvenes de esa época. Pues la de Diógenes, se trata de una enseñanza bastante práctica, que no hace más que prepararlos para las circunstancias cotidianas de la vida, para que tomen como lo más valioso a la libertad, hacerlos autárquicos es de las principales tareas a las que dedica Diógenes su tiempo. Se refleja a un Diógenes que retoma su propia vida, su propia filosofía para llevarla a otros individuos. La descripción que se hace

²¹⁹ D. L., VI, 30.

del modo de enseñanza es idéntica a la forma de vida que tenía el sinopense, y, sin importar que sus alumnos se hicieran adeptos o no al cinismo, el pensador canino brindó lecciones para la vida diaria y cotidiana con ese toque filosófico que lo hace tan peculiar.

De igual manera se debe tener mucho valor para dejar que un hombre como el cínico se haga cargo de sus hijos; algo debía provocar Diógenes para que se le cediera dicho derecho. Y de este modo se cuenta que fueron sus últimos años de su vida.

e) Muerte de Diógenes

Puestas así las cosas, se trata de analizar y reflexionar ahora sobre el pensamiento y la filosofía de un hombre escandaloso, pero que, al final de sus días, seguirá fortaleciéndose ante la adversidad, a partir de su filosofía: “A quienes le decían: «Eres viejo; descansa ya», les contestaba: «Pero ¿cómo? Si estuviera corriendo la carrera de fondo, al estar cerca de la meta, ¿acaso habría que descansar en lugar de redoblar esfuerzo?».”²²⁰ Diógenes no descansa, por más viejo que esté, él se encuentra lúcido en su pensamiento, y quizá sea la propia convención la que ha hecho creer que en la vejez el hombre se debilita y que, por lo tanto, tiene que abandonar sus actividades cotidianas, en cambio, el cínico sabe que si la naturaleza sigue estando presente es porque aún debe ejercitarse, pues el combate contra los enemigos internos y los deseos de la *doxa*, nunca se acaban hasta que el oxígeno natural ya no llega.

Refiriéndonos a los últimos momentos de Diógenes de Sinope por el mundo, tenemos que citar las diversas anécdotas que encontramos respecto a este hecho:

Se dice que murió sobre los noventa años; acerca de su muerte se cuentan versiones discrepantes: unos afirman que comiendo un pulpo crudo enfermó de cólera, y que así murió, otros que por contener la respiración. (...) Otros dicen que, queriendo repartir un pulpo entre unos perros, recibió un mordisco en un tendón del pie y falleció. Sus discípulos, sin embargo, según dice Antístenes en las *Sucesiones*, conjeturaron lo de la contención del aliento. Pues el caso es que estaba viviendo en el Craneo, el gimnasio que está cerca de Corinto; y como de costumbre, llegaron los discípulos y lo hallaron envuelto en su manto, y no se figuraron, por

²²⁰ D. L., VI, 40.

cierto, que estuviera durmiendo, pues no era hombre soñoliento ni dormilón; así que al alzar la capa, lo hallaron exánime, y supusieron que lo hiciera queriendo escurrirse de lo que de vida le quedaba.²²¹

Son las diversas noticias que se tienen respecto a la muerte de Diógenes, con las que en ningún sentido se podrá deducir la causa y la fecha de este suceso. Sin embargo, con estas anécdotas, se puede decir que Diógenes vivió su filosofía hasta el último día de su vida, no se trata de una filosofía académica o de carrera que se agota después de un periodo de tiempo; de lo que siempre se trató fue de hacer de la filosofía un modo de vida que permitiera a Diógenes llevarla hasta sus últimos días, porque de nada le serviría haber compuesto grandes tratados abstractos, o la obtención de fama y riqueza que con el tiempo se agota y en la transición de vida-muerte no le ayudaría para enfrentarse a ella; así que Diógenes, con su cinismo, hace gala de su sabiduría para seguir viviendo cada día con los preceptos de la naturaleza.

El cínico llevó hasta sus últimas consecuencias y hasta sus últimos días, la filosofía que le abrió una nueva posibilidad de vivir el mundo, sin el estorbo de toda la construcción e imposición de la civilización, que tanto había alejado al hombre de su naturaleza y, por lo tanto, del camino de la sabiduría.

La muerte de Diógenes es la máxima exposición de su filosofía, de su *askesis*, de su *autarquía*, de su *anaideia*. Son pocos los hombres que lograron hasta su final tener coherencia con su pensamiento, el sabio cínico filosofó en su día a día, exponiendo mediante el examen y demostración la estupidez convencional. Si atendemos a los registros, la esperanza de vida en aquella época era mínima, ahora si hacemos caso a la anécdota Diógenes murió bastante longevo, sinónimo de la sabiduría natural que poseía y del entrenamiento con fines virtuosos. Este hecho es bastante revelador, más claro no puede ser la demostración de la sabiduría vivida por Diógenes de Sinope.

Teniendo presente todo el contexto en que se desarrolló el cínico por excelencia no queda más que aceptar lo radical que puede ser el pensamiento perruno; él vivió para

²²¹ D. L., VI, 76-77.

morir igual que cualquier animal, sin preocupaciones, sin necesidad de honores funerarios, su vida la dedicó a la sabiduría así como a demostrar al resto de los hombres el camino que hace libre y feliz al hombre, pero no exponiéndolo sólo por escrito sino mediante su ejemplo, así quedó a la posteridad la experiencia que dejó el máximo representante de la filosofía cínica. ¡Qué mejor prueba hay de la viabilidad de una filosofía como forma de vida que la prueba de la propia vida de aquél filósofo que la pregona! En este sentido, Diógenes resulta insuperable.

Si lo mordió un perro, si fue por la indigestión de un pulpo, si fue la contención de la respiración o por causas naturales, está presente la lógica animal y natural, sin temor a errar, se puede decir que Diógenes se fue del mundo con la satisfacción de haber sido un hombre libre y virtuoso.

Vivir con sabiduría no puede ser una locura.

La locura, para el cínico, sería más bien la de aquel hombre que pretenda vivir sin prestar atención a la sabiduría que la propia naturaleza depositó en cada ser vivo.

Conclusiones

Se concluye la presente investigación, no sin antes decir que el tema sigue abierto, pues hablar del cinismo y sus representantes siempre tendrá vigencia en cualquier sociedad. Se sabe que esta filosofía ha quedado al margen, o que se ha olvidado, pues no representa el ideal filosófico oficial de la antigüedad, y no se trata de justificar un pensamiento inferior o querer rescatar una impostura, pues, como se mostró a lo largo del trabajo, el cinismo cuenta con todas las capacidades tanto teóricas, pero mucho más prácticas, que manifiestan la rigurosidad de esta filosofía. Diógenes se toma muy en serio su rol de filósofo comprometido con la búsqueda del saber natural, más aun, él pone en escena sus conocimientos construyendo los pilares de una manera de vivir conforme a la naturaleza; a pesar de que no haya gran cantidad de escritos directos de estos pensadores, sí se cuenta con bastantes investigaciones que tratan del cinismo, si bien la mayoría está en otros idiomas, las averiguaciones cínicas están presentes.

En esta ocasión nos centramos en la personalidad de Diógenes de Sinope, el representante más conocido y famoso a lo largo de su tradición filosófica, sin embargo, no es el único, hay diversos personajes que pueden exponer el cinismo como una de las filosofías más apegadas a la vida. Esbozamos la filosofía de Diógenes de Sinope, fuimos quitando y explicando cada una de las piezas que lo formaron como el gran crítico de una sociedad bastante dañada por las convenciones sociales, descubrimos el sentido que la filosofía tiene con la naturaleza humana, y no se trató nunca de explicar el origen de las cosas, del cosmos o del hombre mediante una teoría naturalista, más bien de vivirla, ejemplificando cada uno de los preceptos cínicos. Estos hombres, comandados por el sinopense, jamás intentaron salir de la escena práctica, ellos vivían la filosofía: “Estos postulados (...) sirven de punto de partida para explicar el ideario cínico, no se quedan en meras propuestas éticas deslavazadas, sino que se van a articular normas concretas para vivir de otra manera, en lo que podríamos llamar el βίος κυνικός, o «modo de vida cínico».”²²² Diógenes de Sinope inicia

²²² Cristóbal Macías, “Algunas notas sobre el ideario y el modo de vida cínicos”, en *AnMal Electrónica*, N. 26, 2009, p. 17.

así una nueva manera de adentrarse con el pensamiento filosófico, encarna su saber, cada paso que da lleva la muestra de su virtud.

Diógenes que fue señalado como un loco por no ceñirse a las leyes de comportamiento, económicas, políticas, filosóficas, culturales, y con su actitud demuestra que su pensamiento está por encima de todos esos mandamientos oficiales que permanecen vacíos de virtud, que no hacen más que destruir el verdadero sentido de la vida humana; por lo tanto, se puede concluir que la locura, atribuida al sinopense, sólo se sostiene bajo la perspectiva de la convención, pero una vez eliminada esa barrera se presenta como un hombre sabio, despojado de toda riqueza, de toda vergüenza, como el hombre más libre, más feliz y más virtuoso. En las páginas anteriores, también se logró vislumbrar a ese “Sócrates enloquecido”, así llamado por Platón y quedó explicado el porqué de dicha conjetura, tanto su lado positivo como el negativo.

Diógenes de Sinope y Sócrates, son figuras emblemáticas de la filosofía presentadas como un modo de vivir, que dota de sentido a quien decida acogerlo, ellos supieron encontrar la armonía consigo mismos y con el mundo al llevar a cabo una vuelta al interior del hombre que sólo requiere la más perfecta y elevada unión de la acción con el pensamiento.

No hay separación entre el pensamiento y la vida, pues tendríamos que preguntarnos ¿dónde termina la teoría y dónde inicia la vida de Diógenes? Obviamente sería un grave error considerar a la filosofía cínica de esta manera, pues el cínico sinopense vive su pensamiento y piensa su vida, lo uno se identifica con lo otro, jamás abandonó el filosofar, pues vivió de la filosofía y para la filosofía, ésta le brindó la sabiduría natural a través de la búsqueda incansable por dotar de una explicación sensata al comportamiento humano. Diógenes de Sinope es de los más grandes filósofos radicales de la historia de la filosofía; él jamás dio por sentado un conocimiento por eso cada instante le servía para entrenarse. Quizás la preocupación por la naturaleza de su cuerpo y al descubrir en él la elocuente naturaleza humana a semejanza de los animales y el resto de seres vivos, fue causa de eso que sus conciudadanos llamaron su “locura”, sin embargo, como mostramos en las páginas anteriores, Diógenes es la encarnación de la sensatez en la filosofía. Diógenes, es un sabio,

porque vive sabiamente, y la verdadera sabiduría de un hombre tendría que reducirse a vivir conforme a la naturaleza.

Atendiendo al mundo en que vivimos, y teniendo presente la evolución que ha tenido la filosofía podemos compartir la siguiente opinión:

Hoy en día sabemos que existen también los estudiosos de la filosofía, el hombre o la mujer que encontramos en una facultad o instituto de formación filosófica, pero esto corresponde a otro momento de evolución histórica de la humanidad. En el mundo antiguo, tal y como se puede rastrear en Diógenes Laercio, la filosofía constituía una forma de vida que, en medio de las maravillas desconcertantes que provocaba, seguía siendo una apuesta incondicional por un sentido de lo humano. Una manera de ser quizás distante y ajena para el hombre de hoy sumergido en las leyes de la productividad, el éxito económico y la ambición, pero por esto mismo digna de ser recuperada, comentada y quizás nuevamente con posibilidades de ser puesta en escena en medio de un mundo confuso, hostil e inhumano.²²³

En la actualidad se ha perdido en mayor parte las tradiciones que brindaban al hombre una actitud vital, se ha enseñado a alejarse de la sabiduría, abandonar las preguntas fundamentales, seguir el patrón de comportamiento que desde los griegos se infunde en la vida social, pues insertarse en el mundo académico y económico son las aspiraciones del estudiante contemporáneo; se trata de un individualismo egoísta que quiere ser mejor que los otros a través de la consecución de títulos, riquezas y bienes, parece que se calló la sabiduría de Diógenes, con el proyecto de progresar; sin embargo, como estudiantes de filosofía, tendríamos que analizar perfectamente lo anterior para decir, con razón, que Diógenes de Sinope ha sido de lo mejor que ha pasado en la historia del hombre, pero esta sabiduría podría atestiguar también las más grandes atrocidades en contra de las convenciones sociales.

Sería un buen momento de girar la mirada al pasado, y descubrir a Diógenes de Sinope, sublime ejemplo de llevar hasta en los huesos la filosofía, ese sabio que hace desbordar los sentidos humanos, la capacidad del intelecto para captar una vida sin

²²³ Iván Alfonso Pinedo Cantillo, "La defensa de la vida filosófica en el género biográfico antiguo: anotaciones sobre Sócrates y Diógenes de Sinope en la visión de Diógenes Laercio", Fermentario N. 9, Vol. 2, 2015, p. 10.

distinción, una vida feliz, una vida fácil, una vida con la más alta virtud, para pensarnos a nosotros mismos, si es que hemos sido buenos candidatos a la sabiduría, si nuestros actos tienen como finalidad la virtud, o, en cambio, la convención es la que se ha inscrito en nuestras vidas.

La vigencia del Sócrates enloquecido estará patente siempre que el hombre no acepte del todo la vida que le ha tocado padecer, cuando la duda invada el pensamiento: cuando el disgusto ante una vida impuesta se vuelve insoportable, en los momentos de silencio destinados para el ocio filosófico, y para hacer frente ante dichas situaciones humanas tenemos la referencia al cinismo, quien dispone de un pensamiento bien elaborado pero interminable, el examen de sí mismo es constante, hasta el último día de la vida.

La filosofía cínica se vive en esta vida, en el presente, y no tiene necesidad de investigar por lo que pase después de la muerte, pues, siguiendo la lógica diogeniana, el proceso de la vida cínica tiene su correspondencia con las disposiciones naturales, así como nacemos de manera natural así moriremos sin que ello perturbe al sabio. Se nos libera de todos los miedos convencionales.

Con el cinismo el hombre puede vivir bien, con las mínimas pertenencias, una vida virtuosa no necesita de tantos adornos, así lo atestigua la utópica *República* atribuida a Diógenes, texto que funciona como guía para un mejor desenvolvimiento del pensamiento subversivo, no se trata de realizar aquella ciudad de sabios proclamada por el sinopense, sino de rescatar el sentido que el hombre debe tener respecto al mundo.

En esta investigación se presentó la filosofía de Diógenes de Sinope, donde el modo de vida se funde y se confunde con el pensamiento. Donde la coherencia y fidelidad a cada uno de los pilares que conforman el cinismo se vive. Y si se toma al sinopense como un loco, ese adjetivo corresponde más a la convención impuesta por la cultura, pero no por la naturaleza. Desde los criterios de la naturaleza, Diógenes no es un hombre loco, sino el hombre más sensato que ha salido de ella y que, tras su muerte, ha reingresado de manera natural en ella. Diógenes de Sinope reveló la sabiduría que habitaba en él, provocando todo un escándalo. Ahora bien, el escándalo cínico es la reacción inmediata de quien está demasiado apegado a las costumbres y tradiciones de la civilización.

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía primaria

ARISTÓFANES, *Comedias II. Las nubes. Las avispas. La paz. Los pájaros*, Gredos, Madrid, 2007.

_, *Las nubes. Las ranas. Pluto*, Cátedra, Madrid, 1998.

_, *Las nubes, Lisístrata, Dinero*, Alianza, Madrid, 2000.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Mestas, Madrid, 2006.

_ *Política*, Gredos, Madrid, 1998.

DE PRUSA, Dión, *Discursos I-XI*, Gredos, Madrid, 1988.

DE SAMÓSATA, Luciano, *Diálogos cínicos*, Alianza, Madrid, 1998.

EPICTETO, *Disertaciones*, Gredos, Madrid, 2015.

_ *Manual*, Gredos, Madrid, 1995.

EURÍPIDES, *Tragedias*, Gredos, Madrid, 2006.

JENOFONTE, *Recuerdos de Sócrates*, Salvat, s/l, 1971.

_, *Recuerdos de Sócrates. Económico. Banquete. Apología de Sócrates*, Gredos, Madrid, 1993.

JULIANO, *Discursos VI-XII*, Gredos, Madrid, 1981.

LAERCIO, Diógenes, *Vida y opiniones de los filósofos ilustres*, Lucina, Zamora, 2010.

MARCO AURELIO, *Meditaciones*, Gredos, Madrid, 1999.

MARTÍN GARCÍA, José A., *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca*, 2 vols., Akal, Madrid, 2008.

OVIDIO, *Las metamorfosis*, Editorial Juventud, Barcelona, 2002.

PLATÓN, *Diálogos*, Gredos, Madrid, 2008.

_, *Diálogos socráticos*, Salvat editores, Barcelona, 1971.

PLUTARCO, *Acercas de comer carne. Los animales utilizan la razón*, El barquero, Barcelona, 2008.

SÉNECA, *Cartas a Lucilio*, S.E.P., México, 1985.

VV. AA., *Los estoicos antiguos*, Gredos, Madrid, 1996.

Bibliografía complementaria

ALEGRE, Antonio, *La sofística y Sócrates. Ascenso y caída de la polis*, Montesinos editor, Barcelona, 1986.

BLUMEMBERG, Hans, *Trabajo sobre el mito*, Paidós, Barcelona, 2003.

BRACHT BRANHAM, R. y GOULET-CAZÉ, M.-O., *Los cínicos. El movimiento cínico en la antigüedad y su legado*, Seix Barral, Barcelona, 2000.

BREDLOW, Luis Andrés, “*Polítes, y kosmopolítes: Algunas notas sobre ciudadanía y filosofía en el mundo antiguo*” Disponible: <https://docplayer.es/26230756-Polites-y-kosmopolites-algunas-notas-sobre-ciudadania-y-filosofia-en-el-mundo-antiguo-luis-andres-bredlow-sfp-ub.html>.

CALASSO, Roberto, *La locura que viene de las ninfas*, Sexto piso, México, 2008.

CARDONA, J. A., *Filosofía helenística*, Editorial Batschafo, s/l, 2015.

CASADESÚS BORDOY, Francesc, “*Diógenes Laercio VI 20-21: ¿En qué consistió la falsificación de la moneda (to nomisma paracharattein) de Diógenes de Sinope?*”, en *Daimon*, Revista de Filosofía, suplemento 2, 2008.

CORDERO, Néstor Luis, *La invención de la filosofía. Una introducción a la filosofía antigua*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2008.

_ *El filósofo cínico, actor en el teatro del mundo*, Boletín de Estética n. 23, Buenos Aires, 2012.

_ *También la verdad se inventa (o de cómo la filosofía puede enloquecer)*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2014.

CUESTA, José Alberto, *Ecocinismos. La crisis ecológica desde la perspectiva de la filosofía cínica*, Biblioteca Buridán, España, 2011.

_ “*El cinismo antiguo como terapéutica frente a la crisis del capitalismo global*”, en *Azafea*, N. 17, 2015.

DARAKI, Maria y ROMEYER-DHERBEY, Gilbert, *El mundo helenístico: cínicos, estoicos y epicúreos*, Akal, Madrid, 2008.

DEL ÁGUILA, Rafael, *Sócrates furioso*, Anagrama, Barcelona, 2005.

FLORES-JÚNIOR, Olimar, “*HUSSON, Suzanne. La République de Diogène: Une cité en quête de la nature*. Paris: Vrin, 2011. (Histoires des Doctrines de l’Antiquité Classique, 40).”, en *KLÉOS, Revista de filosofía antiga*, Vol. 15, no. 15, Rio de Janeiro, 2011.

FOUCAULT, Michel, *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1983-1984)*, F. C. E., Buenos Aires, 2010.

FUENTES GONZÁLEZ, Pedro Pablo, “En defensa del encuentro entre dos Perros, Antístenes y Diógenes: historia de una tensa amistad”, en *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos*, vol. 23, Universidad Complutense de Madrid, 2013.

_ “¿Necesitaban de un amigo los cínicos antiguos?”. Disponible: <http://antiqua.gipuzkoakultura.net/pdf/fuent9.pdf>.

GARCÍA CALVO, Agustín, “Sócrates”, en *Enciclopedia Universitas*, 1972, Tomo II Salvat, (En línea).

GARCÍA GUAL, Carlos, *La secta del perro*, Alianza editorial, Madrid, 2009.

_ e ÍMAZ, María Jesús, *La filosofía helenística. Éticas y sistemas*. Editorial Síntesis, Madrid, 2007.

GARCÍA NOVO, Elsa, “Presentación”, en Aristófanes, *Las nubes, Lisístrata, Dinero*, Alianza, Madrid, 2000.

GIL FERNÁNDEZ, Luis, *Aristófanes*, Gredos, Madrid, 1996.

HADOT, Pierre, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Siruela, Madrid, 2006.

_ *La filosofía como forma de vida*, Alpha Decay, Barcelona, 2009.

HILLMAN, James, *Pan y la pesadilla*, Atalanta, Girona, 2007.

HURTAUT, Pierre-Thomas-Nicolas, *El arte de tirarse pedos. Ensayo físico-teórico y metódico de 1751*, Pepitas de calabaza, Logroño, 2010.

HUSSON, Suzanne, *La République de Diogène. Une cité en quête de la nature*, Vrin, Paris, 2011.

JAY, Bruno, *Diógenes o del placer solitario*, UAEMéx, México, 2012.

JERIA SOTO, Patricio, “Fábula del perro que quería dirigir el coro”, en *Byzantion Nea Hellás*, N. 27, 2008.

_ “Diógenes de Sínope. Una reflexión sobre la problemática del lenguaje filosófico”, en *Byzantion Nea Hellás*, no. 29, 2010.

KÉRENYI, Karl, “Heracles”, en *Los héroes griegos*, Atalanta, Girona, 2009.

LASCANO, Héctor, “Anticipando el helenismo: Diógenes o la verdad masturbada”, en *El laberinto de arena*, Vol. 3, N. 6, 2016.

LEÓN, Vicki, “Diógenes de Sinope: El ciudadano que ladraba al mundo” e “Hiparquía y Crates: Almas gemelas nada cínicas”, en *El cadáver de Alejandro. Y otras historias de ciencia ficción en la antigüedad*, Ariel, Barcelona, 2011.

LÓPEZ CRUCES, Juan L., “Diógenes y sus tragedias a la luz de la comedia”, en *Ítaca Quaderns Catalans de Cultura Clàssica*, N. 19, 2003.

_ “«Sufrir para no sufrir»: Un dicho de Diógenes en Estobeo”, en *Koinós Lógos*, Murcia, 2006.

_ “Diógenes, Ciudad sin ley”, en Andrés Pociña Pérez y Jesús Ma. García González (eds.), *En Grecia y Roma V: hombres y notables*, Universidad de Granada, 2015.

LOZANO VELILLA, Arminda, *El mundo helenístico*, Síntesis, Madrid, 1993.

MACÍA APARICIO, Luis M., “Prólogo”, en Aristófanes, *Comedias II. Las nubes. Las avispas. La paz. Los pájaros*, Gredos, Madrid, 2007.

MACÍAS, Cristóbal, “Algunas notas sobre el ideario y el modo de vida cínicos”, en *AnMal Electrónica*, N. 26, 2009.

MIRANDA JUAN, Rosario, “La escuela cínica”, Departamento Filosofía, I.E.S. Teror, 1998. Disponible: <https://es.slideshare.net/jorgeimuno/escuela-cinica>.

MUÑOZ REDÓN, Josep, “Vida de perro (Sin vergüenza)” en *Good bye Platón. Filosofía a martillazos*, Ariel, Barcelona, 2007. Disponible en: <https://es.scribd.com/doc/74562012/Munoz-Redon-Josep-Goodbye-Platon>.

NEHAMAS, Alexander, *El arte de vivir: reflexiones socráticas de Platón a Foucault*, Pre-textos, Valencia, 2005.

NUSSBAUM, Matha C, *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística*, Paidós, Barcelona, 2003.

OLMOS, Carlos, *Brevedario y otros ensayos filosóficos*, Universidad de Colima, México, 2011.

ONFRAY, Michel, *Teoría del cuerpo enamorado. Por una erótica solar*, Pre-textos, Valencia, 2002.

_ *Las sabidurías de la antigüedad. Contrahistoria de la filosofía I*, Anagrama, Barcelona, 2007.

_ *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados perros*, Paidós, Buenos Aires, 2009.

_ *Filosofar como un perro*, Capital intelectual, Argentina, 2013.

PEDRAZA, Pilar, *La perra de Alejandría*, Valdemar, Madrid, 2008.

PÉREZ CORTÉS, Sergio, *Palabras de filósofos. Oralidad, escritura y memoria en la filosofía antigua*, Siglo XXI, México, 2009.

PINEDO CANTILLO, Iván Alfonso, “La defensa de la vida filosófica en el género biográfico antiguo: anotaciones sobre Sócrates y Diógenes de Sínope en la visión de Diógenes Laercio”, *Fermentario* N. 9, Vol. 2, 2015.

RIVANO, Juan, *Diógenes. Los temas del cinismo*, Santiago, Bravo y Allende Editores, 1991.

_ “Diógenes y la prostituta”, en *Tres piezas de teatro*, Santiago, Bravo y Allende Editores, 2002.

SARDINHA, Diogo, “Pensar como perros: Foucault y los cínicos”, en *Dorsal. Revista de estudios Foucaultianos*, N. 2, 2017.

- SARMIENTO, María Elena, *Jantipa ¿el gran amor de Sócrates?*, Ediciones B, México, 2010.
- SARTORIO, Rafael, *Los cínicos*, Alhambra, Madrid, 1986.
- SLOTERDIJK, Peter, *Crítica de la razón cínica*, Siruela, Madrid, 2006.
- SOLANA DUESO, José, *Ciudadano Sócrates*, Mira editores, Zaragoza, 2008.
- SOUTO DELIBES, Fernando, *La figura de Sócrates en Jenofonte*, Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2000.
- ROSSET, Clément, *La Anti-naturaleza. Elementos para una filosofía trágica*, Taurus, Madrid, 1974.
- TOVAR, Antonio, *Vida de Sócrates*, Alianza, Madrid, 2006.
- VV. AA., *Los filósofos presocráticos III*, Gredos, Madrid, 2008.