

INTRODUCCIÓN

La historia de la filosofía antigua reconoce bajo el apelativo particular de cínicos a un selecto grupo de filósofos los cuales, en comparación con otras escuelas y filósofos, llaman la atención por lo exiguas que son las fuentes bibliográficas en cuanto a cantidad se refiere y en ellas generalmente se acentúan lugares comunes como son la vinculación de estos con Sócrates, la discutida paternidad compartida entre Antístenes y Diógenes así como sus posturas y aportes originales dentro de lo que se considera el proceso de conformación de la mencionada escuela helenística. A partir de los textos de Peter Sloterdijk “Crítica de la razón Cínica”, de Michel Onfray “Cinismos: Retrato de los Filósofos Llamados Perros” y con la guía de Carlos García Gual en “La Secta del Perro. Vida de Filósofos Cínicos” y la obligatoria lectura de Diógenes Laercio en “Vidas de los más Ilustres Filósofos Griegos”; se logra constatar el hecho de la resemantización de la experiencia cínica, y por ende, ésta se ha venido enriquecido a un nivel equiparable más a un ejercicio estético que a uno teórico. La lectura de los textos anteriores, brindan la posibilidad que advertía Borges al afirmar que los libros son una ocasión para la poesía¹, se puede decir también, en cuanto ocasión para lo bello y, al mismo tiempo, es la ilustración idónea sobre lo que al cinismo respecta, sin embargo, al ser unos textos que bordean con lo magistral, generan en quien que se atreve a navegar en sus mares textuales, una serie de perplejidades e inquietudes que han motivado la realización de esta investigación. En primer lugar se evidencia que no existe, en la mayoría de manuales, introducciones de la filosofía a nivel de la educación secundaria, una vinculación exhaustiva y clara de la escuela cínica con la tradición filosófica, se limitan a enunciar caracteres muy generales y escasos de la corriente en cuestión, lo que impide contemplar la riqueza de su particularidad, por otro lado los textos

¹ BORGES, Jorge Luis. Arte Poética. Seis conferencias: El Enigma de la Poesía. Barcelona: Editorial Crítica. 2001. P. 17

de historia de la filosofía antigua, si bien suelen ser más amplios en sus indagaciones sobre el movimiento en cuestión, dejan la sensación en el caso de los Cínicos y los Cirenaicos, de que se trata de una especie de apéndice de la historia de la filosofía antigua donde el protagonismo indiscutiblemente se lo llevan otras escuelas helenísticas: Estoicismo, Epicureísmo y Escepticismo. Otro peligro que suele advertirse y que ha perjudicado a esta peculiar forma de vida, ocurre cuando se desdibuja esta sabiduría tras el efecto humorístico de sus anécdotas. Ocurre también en el caso de la lectura del texto de Onfray que se le presenta al lector una dificultad y es que el francés conocido por su estilo personal, vehemente y rico en metáforas, así como por su radical ateísmo, utiliza la figura de Diógenes para sustentar su postura personal ante la divinidad, presentándolo radicalmente ateo, pasando por encima del texto de Diógenes Laercio quien nos lo presenta si bien no muy amigo de los protocolos de ninguna índole, es decir, antilitúrgico, para el caso de la religión, no obstante, este último es claro en presentarlo como un hombre en relación con la divinidad, donde ser un hombre bueno implica necesariamente amistad con los dioses. Estas dificultades y perplejidades permitieron pues la necesidad de realizar un escrito que vinculará con más detalle a los cínicos con la historia de la filosofía, esbozando lo particular de su génesis, la fundamentación de la postura particular de estos en cuanto a la pregunta por el ser, así como las posturas de sus dos representantes más conspicuos: Antístenes y Diógenes.

Según lo anterior, es necesario entonces, tener en cuenta algunas consideraciones en el orden de lo metodológico, en primer lugar en cuanto a lo que tiene con ver con la naturaleza de los textos escogidos, para esta investigación, buena parte de las fuentes obedecen a la tradición oral recogida por Diógenes laercio en su reconocido trabajo *Vidas de los más Ilustres Filósofos Griegos*, en la clásica traducción de Ortiz y Sanz, y con la realizada por Carlos García Gual, así como las interpretaciones de este último, Onfray y Sloterdijk sobre el movimiento cínico, se tiene pues como objeto de estudio: anécdotas

recopiladas de la tradición oral e interpretaciones contemporáneas sobre el tema. A pesar de que no se trata de una escuela de carácter sistemático, se pretende descubrir cuáles son los pensamientos que sostienen a la escuela cínica orquestada por las nombradas interpretaciones que enriquecen y le dan un sentido polisémico al asunto, pues según Beuchot, la sutileza de la hermenéutica consiste en “la capacidad de traspasar el sentido superficial para llegar al sentido profundo, inclusive al oculto”² por eso en el primer capítulo, que tiene la intención de la exégesis, no parte de un texto, concepto o termino en especial de las obras anteriormente mencionadas, sino que para penetrar en lo profundo de los pensamientos de la escuela cínica se pretende hacer una presentación del ambiente circunstancial (*polis*) y conceptual (*logos*), así como de su vinculación con Sócrates, de Antístenes como el que sienta las bases doctrinales y de la postura epistemológica de la cofradía, es un poner en contexto, indagando por lo que hay.

En el segundo capítulo la forma adquirida es la de la eiségesis, ya que se presentan interpretaciones subjetivas, que intentan cumplir con la máxima que rige una buena indagación de este carácter: “sacar agua del propio pozo”, el texto del segundo capítulo parte de reflexiones transversales en el aquí y el ahora a partir de la figura emblemática de Diógenes el perro, pues ya no se trata solamente de que en significa el texto en su contexto, pues el objetivo de la hermenéutica es “la comprensión del texto mismo, la cual tiene como intermediario o medio principal la contextualización. Es poner un texto en su contexto y aplicarlo al contexto actual”³, en ese sentido las conclusiones del texto también se ven tocadas por el método hermenéutico en el sentido de que el escrito “ya no dice exactamente lo que quiso decir el autor; ha rebasado su intencionalidad al encontrarse con la nuestra. Lo

² BEUCHOT, Maurice. Perfiles de la hermenéutica. México. 2013. P. 32

³ Ibíd. P.34-35

hacemos decir algo más, esto es, decirnos algo.”⁴ No se trata pues de mezclar las intenciones del investigador con las del autor, pero como afirma Grondin:

La comprensión y la interpretación de los textos no son únicamente métodos que es posible encontrar en las ciencias del espíritu, sino procesos fundamentales que hayamos en el corazón de la vida misma...La hermenéutica se encuentra entonces puesta al servicio de una filosofía de la existencia, llamada a despertarse a sí misma. Se pasa así de una “hermenéutica de los textos” a una “hermenéutica de la existencia”.⁵

Ahora teniendo clara la intención metodológica es necesario hablar de los contenidos, en el primer capítulo se pretende ampliar el horizonte en cuanto a la conexión del movimiento en particular con la historia de la filosofía antigua, ya que un buen número de manuales pasa de largo este asunto dedicando tan sólo unos escasos renglones; para tal efecto es necesario empezar por una reflexión sobre cuatro eslabones histórico- teóricos: el Logos, la Polis, Sócrates y Antístenes. La cultura griega es la madre de lo que actualmente se denomina como el pensamiento de occidente, quizás el concepto o la realidad que permite erigir el nacimiento de la filosofía sea el *logos*, el cual ha tenido a lo largo de su aparición múltiples interpretaciones desde Heráclito hasta Heidegger, es tradicionalmente entendido como la palabra inteligente, argumentada y sabia; y que el orden cósmico sólo es posible vía el *logos*. Para una filosofía que valora más el compromiso ético que la erudición, es imperativa la coherencia entre el *logos* y las acciones, hasta el punto de considerar que quien elige la filosofía como modo de vida es la encarnación de un *logos*.

⁴ Ibíd. P.44

⁵ GRONDIN, Jean. ¿Qué es la hermenéutica? Barcelona. Herder. 2008. P 18-19.

Dicho ejercicio ético tiene un escenario específico, pues no se puede concebir el *logos* sin el escenario que lo hace posible: *la polis*. La cual se desarrolla a través de las tensiones que se presentan entre la aristocracia y el resto de individuos que componen la estructura social de la misma, a esto se suma el fenómeno adyacente que produce la evolución de las estrategias bélico-militares que generaron un fenómeno de cohesión social, es decir, ya no es la aristocracia la única en participar de la guerra como acción ética y política para defender la polis, hecho que en parte servía para fundamentar su derecho legítimo a gobernar la misma defendiendo la ciudad, cuando las filas de guerreros se engrosan con ciudadanos del común y la estrategia de la falange se convierte en un éxito, se comienza a gestar el deseo en dicho ciudadano de participar en el gobierno de la polis, queda claro pues, que existe una relación directa entre la aparición de los hoplitas y la consideración de la democracia como régimen político, y comienza la polis a convertirse en el espacio donde todo lo importante sucede, asunto que es determinante para el surgimiento del *Logos* griego, es allí donde se da la discusión sobre lo que se considerará lo relevante y digno de ser pensado filosóficamente y donde se erigieron los valores que se consideran estructurales de cualquier ciudad occidental: (el *aidos* y la *dikaiosine*) el respeto y el sentido de lo justo.

Es en esa atmósfera donde aparece la figura más popular y relevante de la filosofía antigua: Sócrates. El escenario cultural de la Grecia antigua destaca por la contraposición filosófica que se erige entre los sofistas y Sócrates, este último se immortalizará en la historia de la filosofía, no en vano se denomina a la época anterior como presocrática, de éste ya se tiene una visión general, fue hombre de origen humilde y de sus enseñanzas nos quedan reseñas incluso paradójicas por su sentido satírico, no se percibe en él ninguna pretensión por enseñar algo, es decir, por sistematizar o escolarizar, más que un filósofo convencional Sócrates es todo un evento, algo que acontece, un fenómeno y mejor aún, la corporalidad del “tábano” constituye toda una afrenta a la estética fisonómica aristocrática y tradicional, para la tradición griega, *la kalokagathia* es una condición del alma, de

belleza espiritual que se evidencia incluso en el cuerpo, los retratos de los filósofos anteriores a Sócrates suelen ser representados de tal manera que soporten los criterios estéticos de la aristocracia, sin embargo los retratos que han inmortalizado la figura de Sócrates lo presentan como un hombre de baja estatura, con una prominente barriga, nariz chata y de un descuidado vestir, su figura es una antítesis a los cánones estéticos de la antigua Grecia, esa descripción es la evidencia persuasiva de que incluso su mera presencia es una oposición a lo establecido, la presencia de Sócrates, podría decirse, es el primer acto a considerar como radicalmente cínico, un gesto notablemente anticultural.

Sócrates se plantea el problema del *ti esti* (¿Qué es?) el asunto de la definición, él no manifiesta un real interés por el asunto de la *physis*, son los problemas que tienen que ver con el hombre, lo que considera realmente digno ser filosofado son las preguntas por la justicia, el bien, la virtud y la posibilidad de enseñarla, pero partiendo del ¿Qué es? (ti esti), la intención es encontrar una definición que tenga una validez de carácter universal, la paradoja del asunto se resume en la más famosa de sus máximas “solo sé que nada sé”, pues filosofar no es una meta, es una actitud de constante búsqueda y en últimas, un enamorarse de esa búsqueda: Es por lo tanto un ejercicio erótico del saber. El asunto de las definiciones universales es de vital importancia para el posterior desarrollo de la filosofía. Sin embargo la razón de la filosofía es clara para Sócrates ya que las definiciones universales están al servicio de otras de sus máximas más famosas “conócete a ti mismo” allí la filosofía tiene la posibilidad de convertirse en una erótica del saber, en posibilidad de darle sentido a la vida y de hacer de la propia vida una obra de arte, en últimas el ejercicio político del sabio se limita a la exhortación de los miembros de la polis a iniciarse en el cuidado de sí.

Sobre esta Herencia Socrática bajo la cual se erige el cinismo, si bien algunos autores consideran a Platón el padre de la filosofía al ser el primero en crear un sistema filosófico, como afirma Lledó “Antes de Platón, no poseemos ninguna obra filosófica importante. Platón es, pues, nuestro Adán filosófico o, al menos, ha

tenido que asumir este papel”⁶ se debería aclarar que es el gestor de una forma de hacer filosofía, la cual concede un interés especial a la definición de categorías universales, otra forma es la que inspirada en el conócete a ti mismo, comienza a tomar forma en manos de Antístenes, de este llama la atención la especial relación que se establece entre él y su maestro (Sócrates), algunas anécdotas que asombran y plasman el carácter especial de su personalidad, su postura frente a la *Adoxa* (mala fama) y su profunda crítica a la cultura de la época.

Una vez presentado ese panorama para valorar el aporte y la génesis de la filosofía cínica se comienza el segundo capítulo - que como se dijo anteriormente se elabora con la intención de sacar agua del propio pozo - con el personaje más conocido de esta cohorte: Diógenes de Sínope. Como el título de uno de los apartados lo indica, la aparición de Diógenes en el escenario de la ciudad supone una sonrisa en el rostro de la filosofía, encontrarlo con claridad en los textos supone un esfuerzo interpretativo ya que su figura se presenta fragmentada entre las anécdotas que lo han inmortalizado, en ese sentido cobra una fuerza vital las citas de los textos referidos anteriormente como fuente primaria de esta investigación; luego de una presentación que permite una valoración de su aporte al mundo de la filosofía antigua, evidenciada en lo valorada que fue su presencia por los atenienses de la época, se presentan allí elementos constitutivos que permiten ver con algo de claridad el rostro del filósofo: la agrafía y la exhortación oral, la parresia, la transgresión estética de su presencia, su soberanía, realizando un énfasis especial y obligatorio no por un concepto sino más bien por la experiencia de la autarquía, esta constituye la columna vertebral de la experiencia filosófica, todos los otros tópicos del cinismo orbitan de tal manera que posibilita darle cuerpo a esta vivencia, la cual se define genéricamente como el momento en el que el sabio adquiere la liberación de toda inquietud interior, la cual es producida por el deseo de bienes externos, por lo que se aconseja desatenderse de ellos y atenerse únicamente a lo que está en manos del sujeto.

⁶ LLEDO, Emilio. La Memoria del Logos. Madrid: Tauros. 1984. P 35.

Uno de los logros más importantes de la investigación es que permite desmentir el argumento de que el cinismo es una egoética dado que una de las tendencias más marcadas en Diógenes es la exhortación al ciudadano común a que se preocupe por pulirse a sí mismo, por lo tanto, queda demostrada en más de una anécdota la preocupación del cínico por los otros, en otras palabras, la ética constituye una experiencia autárquica de cuidado de sí y la política constituye evidentemente, nunca un régimen sino más bien la oportunidad para el cuidado del otro.

Teniendo en cuenta los criterios que se desprenden de la metodología hermenéutica, expresados en los términos del “aquí y el ahora”, por esa razón se presenta en el texto unas consideraciones cínicas de corte político, si de algo necesita nuestro pueblo es educación de esta índole, estos apartados de la investigación responden a la necesidad imperiosa de pensar la realidad de nuestro País. En la primera clase de la maestría que versaba sobre el fenómeno de la ciudad se planteaba a cada uno de los presentes a manera de interrogante sobre cuál era su papel político en la ciudad, siendo coherentes con la herencia cínica, las consideraciones allí son de esa naturaleza puesto que parten del anecdotario dejado por Diógenes, en especial ese famoso encuentro entre éste y Alejandro Magno, se hace necesario entonces definir la teleología de la política que para este caso y como en muchos otros es la actualización de todas las inquietudes intelectuales, físicas y espirituales del sujeto en su más patente singularidad. Otra urgencia de reflexión materializada en el texto versa entorno al análisis que se hace sobre el fenómeno de la violencia, la fuerza coercitiva es en esencia la negación del *logos* y de todo fundamento ético-estético de vida, la coerción no medita, no dialoga porque es muda, no es tanto un estilo de vida sino una forma aberrante de acabar con la misma, la violencia ontológicamente es incapacidad de establecer un diálogo, es el mayor acto de animalización del hombre y la cultura. Culmina el segundo capítulo con una reflexión que muchos grandes como Ortega y Gasset ya han realizado sobre el fenómeno denominado la sociedad de masas, esa población homogenizada, conformista, una agrupación compuesta de

individuos unidimensionales, cuya incapacidad para evocar la memoria es el factor estructural más relevante de la condición espiritual de dicha sociedad monolítica, está libre de la memoria como los muertos, por ello su incapacidad de cambiar el presente y de proyectar el futuro. Esa condición de imposibilidad para el ejercicio individual de la autarquía es la que impide en últimas el ejercicio colectivo de la política. Es pues la invitación a abandonar dicha condición e iniciarse por el camino ético-estético de la autarquía para construir un mejor ser humano y por ende un mejor país.

Por último están las conclusiones que son en primer lugar las perplejidades que genera la investigación y es el intento por cumplir con el criterio que instiga a “sacar agua del propio pozo”, es decir, si bien los capítulos constitutivos de la reflexión están sustentados por las fuentes bibliográficas que nutrieron la misma, en las conclusiones es donde se evita la cita con el propósito de plantear los efectos del cinismo en el aquí y el ahora, partiendo de las riquezas y limitaciones de quien investiga. Sólo en la primera conclusión se recurre en mayor medida a la paráfrasis y la citación dado que es una obra que adquirió la universidad cuando se estaba finalizando esta investigación, se trata de “los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca” de José a. Martín García, esta obra es la traducción más completa de textos que hacen referencia directa e indirecta al ideario de vida cínico y a la literatura de ese corte denominada serioburlesca y sirvió principalmente para confirmar que lo expuesto en esta investigación no desentona con lo que la tradición ha formulado hasta el momento en cuanto a cinismo se refiere, pero también generó su lectura una impresión estética por lo bello de sus formulaciones a la hora de plantear las nociones generales del cinismo y la estructura y diversificación del género literario en cuestión. Otra perplejidad que es relevante para efectos de seguir armando ese Diógenes fragmentado en mil y una anécdotas es la que se genera luego de leer la obra de Michel Onfray sobre el filósofo canino, el cual es presentado como un radical ateo muy a pesar de que existen fuentes que si bien presentan a un Diógenes que prescinde de cualquier

ceremonia por considerarle fuera de la naturaleza, así sea de carácter religioso, también es fácil concluir que el cinismo no riñe con el carácter sagrado de las cosas, es más, las fuentes lo presentan como amigo de los dioses; se trata también, en la parte de las conclusiones, el eco que genera en el pensamiento la invitación a conocerse a sí mismo y a la vez plantear los argumentos sólidos para afirmar el matiz de solidaridad de la ética cínica, muchas veces limitada por el prejuicio que la define como una egoética; finalmente se analiza el cinismo en su posibilidad de habitar las aulas de centros educativos y universidades, teniéndolo como criterio del currículo oculto, para poner en evidencia la injusticia, sustentada en una relación maestro-estudiante donde lo que los configura es la pasión por el conocimiento; ya el cinismo no repta en harapos por las calles como en la antigua Grecia, pero pervive en la actitud de quienes mantienen una postura exhortativa a conocerse a sí mismos, desafiando, parodiando y riendo.

CAPÍTULO 1

1. LOGOS COMO ESENCIA DE LO HUMANO

Un habitante de la antigua Grecia disponía para enunciar “el decir” de tres verbos a saber: *epos*, *mitos* y *logos*, sinónimos que como en toda lengua se utilizan y diferencian según el contexto, pero es *epos* el que pasa a sugerir un especial modo de *decir*, hace referencia este verbo a “el decir” del maestro, “el decir” por excelencia, “el decir” lo relevante y no trivial, es un decir grave, un decir bien lo que se sabe, sabiendo bien lo que se dice. El *mitos*, por su parte nace de la compilación helenística de la poesía griega, solo a raíz de esta compilación es que se puede hablar de *mitos* “si alguna vez *mitos* y *logos* se contraponen es en virtud de las determinaciones que el contexto añade a una y la otra palabra, no de lo que ellas mismas significan”⁷.

Ante una lengua arcaica, que hace mucho tiempo que ha cerrado los ojos, sólo nos queda especular sobre su cadáver, pues el hecho innegable de que no somos griegos nos instala en dos posibilidades, la primera opción sería no abordar el tema presentada la imposibilidad de asirnos a una certeza dado el velo de ambigüedad de las palabras o por el contrario enriquecerlas en un feliz intento por resucitar las discusiones más relevantes de los antiguos griegos, en ese último sentido afirma Guthrie sobre lo que es *logos*:

El impulso a “dar un *logos*” era típicamente griego. *Logos* no puede traducirse satisfactoriamente con una sola palabra castellana. Enfrentados a una serie de fenómenos, sintieron la urgente necesidad de trascenderlos

⁷ MARTÍNEZ MARZOA, Felipe. Historia de la Filosofía Antigua. Madrid: Ediciones Akal. 2000. p. 13.

y dar una explicación de su existencia, en la forma y modo particular en que existían. Un *logos* completo es una descripción, que al mismo tiempo explica. Junto a forma o estructura, razón o proporción, *logos* puede significar, según su contexto, explicación, definición o aclaración, nociones típicamente griegas y todas tan estrechamente relacionadas en la mente griega que pareció natural expresarlas con una misma palabra.⁸

Pero es con Heráclito, que el *Logos*, cobra un sentido especial como principio rector del universo⁹ y por ser universal está inserto en todo¹⁰, es común a todos los hombres¹¹, el *logos* es la verdad eterna¹²; como se puede comprobar, la historia y la tradición académica nos han mostrado que es la segunda opción la que ha seducido a los que padecen la filosofía, un ejemplo de contundente hermenéutica y que se ha instalado en la tradición filosófica es planteado por Heidegger cuando afirma que *logos* no se limita a la mera proposición o juicio, sino que este deja ver algo, nos hace patente aquello que se habla¹³.

La realidad inmediata del hombre está inmersa en la tangibilidad de los objetos, entes que la mayoría del tiempo pasan inadvertidos, limitados, sometidos a su uso y función, en diversas ocasiones adquirimos conciencia de ellos y esto solo acontece por que los nombramos (*el decir*), dice Borges que el mundo es “un caudal común de memorias evocables por el lenguaje”¹⁴, *logos* es esa memoria evocable que permite distanciarse y tomar postura cuando se adquiere percepción

⁸ GUTHRIE, W.K.C. Historia de la Filosofía Griega. Vol I. Madrid: Editorial Gredos.1984. pág. 48.

⁹ *Ibíd.* P 403.

¹⁰ *Ibíd.* P 404.

¹¹ *Ibíd.* P 404.

¹² *Ibíd.* P 409.

¹³ FERRATER MORA, JOSE. Diccionario de Filosofía. Tomo II. Buenos Aires: Editorial Suramericana. Pag 89.

¹⁴ BORGES, Jorge Luis. Obras Completas. Historia del tango. Tomo I. Bogotá: Emece Editores S.A. 2007. p. 187.

de algo, hecho que sólo es posible por medio de ese caudal común que es el lenguaje.

Tomo conciencia del lápiz con el que escribo solo cuando pronuncio “el lápiz”, cuando no, pasa inadvertido en la mano, desapercibido y sometido a su función y uso de escribir, a pesar de que está siempre presente en cuanto ente, únicamente el *logos* nos lo hace patente, sólo el *logos*, ese decir y ese nombrar, nos permite ubicarnos frente al ente. En sintonía con la tradición Heideggeriana podríamos decir que *logos* es lo que permite develar el ser del ente.

El *logos* en la filosofía ha devenido hasta convertirse en el problema del lenguaje, en el asombro por esa posibilidad o imposibilidad de transferir las representaciones de las cosas – y algunos dirán la esencia de las cosas mismas - a un interlocutor, dicho asunto y su movimiento en la historia se puede bosquejar a partir de tres metáforas: el lenguaje como jaula, como espejo y como frontera. En el lenguaje como jaula se expresa como el *logos* tiene límites que no nos permiten ir más allá de este, para acercarnos más a la intención del símil es necesario recordar las palabras de Wittgenstein “la mosca está en el mosquitero y no encuentra la salida”; en la consideración del lenguaje como espejo, realidad, pensamiento y lenguaje son la misma cosa, es pues el *logos* la esencia de las cosas y en el lenguaje como frontera se concibe este desde el ámbito de la descripción, el cual establece límites, separaciones que comunican pero a la vez pueden incluso distorsionar o silenciar lo manifestado, el lenguaje es la frontera entre lo que quiero comunicar y la realidad. Sea cual sea la postura es la palabra, el *logos* es un determinante fundamental a la hora de asumir una actitud filosófica.

La reflexión en torno al lenguaje no se limita sólo a su dimensión mediática o instrumental, la discusión adquiere otros tonos cuando se afirma que este es el medio mismo en el que ocurre el conocimiento, llegando hasta a identificar lenguaje y conocimiento, «el conocimiento se ha vuelto oracional», según se expresa Ian Hacking:

Tengo una respuesta a la pregunta del porque el lenguaje importa a la filosofía. Importa por la misma razón por la cual importó en la filosofía del siglo diecisiete. Las ideas, entonces, las oraciones, hoy, sirven de contacto entre el sujeto cognoscente y lo conocido. La oración importa más si comenzamos a desembarazarnos de la ficción del sujeto cognoscente y consideramos autónomo el discurso, el lenguaje importa a la filosofía por lo que el conocimiento ha llegado a ser (...) el discurso ya no es una mera herramienta para compartir experiencias. Tampoco es el contacto entre el sujeto cognoscente y lo conocido.- es lo que constituye el conocimiento humano.¹⁵

La filosofía ha comprendido el lenguaje como instrumento y vehículo de comunicación. Esta concepción se supera, si consideramos el lenguaje una fuente de conocimiento de la realidad y de lo que es el hombre, este se convierte en un elemento estructurador de lo humano, se convierte el *logos* en nuestra realidad primaria, lo esencial de nuestra dimensión histórico-vital, aquello en lo cual el hombre se halla inmerso, de manera que la comprensión que el hombre alcanza del mundo y de sí mismo no puede hacerse sino por medio del lenguaje.

El lenguaje es herramienta en el diálogo coloquial, posee un carácter funcional, como cuando le indicamos a otro “préstame la silla” o “cierra la puerta”, es su funcionalidad una característica fundamental de este, sin embargo este no se agota en la mera función; si bien la ciencia nos devela los misterios de la naturaleza es a través de la palabra, donde lo histórico-vital adquiere sentido, si bien es necesario tener una comprensión química o física del mundo para una mejor interpretación de este y para efectos de lo que se ha denominado “calidad de vida”; a la hora de referirnos a los problemas vitales el hombre halla más perplejidad en la filosofía o en la literatura. Un ejemplo de ello es el famoso Don Quijote de la Mancha quien según Estanislao Zuleta “es un héroe cuyo destino

¹⁵ HACKING, Ian ¿Por qué el lenguaje importa a la filosofía?, Sudamérica, Buenos Aires. 1975. P. 230.

está regido por un texto”.¹⁶ William Ospina es quien hace el prólogo al libro de Zuleta donde se desarrolla esta tesis y nos recuerda que es así como funcionan los dogmatismos que rigen las vidas de individuos y de sociedades, donde un texto limita su percepción de la realidad y condiciona las posibilidades de acción de un individuo o una colectividad, la tesis genera perplejidad no solo por su belleza sino por lo poco ortodoxa a la hora de vincularla a los asuntos de la filosofía moral cuando se pregunta por la libertad de elegir nuestro propio destino, así lo explica William Ospina:

Esta idea del destino como texto, muy ricamente relacionada con la hipótesis del psicoanálisis sobre nuestra verdadera relación con el lenguaje, sobre el modo como los discursos nos constituyen y nos determinan, si bien propone fecundas interpretaciones de la realidad, alude, en primer lugar, al secreto de la literatura, ya que es en ella donde los personajes, antes que creatura de carne y hueso, son sistemas de palabras eslabonadas, organismos verbales, textos (...) así, se diría que nos reconocemos en los personajes de la literatura, no tanto por las afinidades exteriores, sino porque el texto que los gobierna se asemeja al texto en que está inscrita nuestra conducta. También por eso leerlos es aprenderlos, y comprenderlos es conquistar mayores espacios de libertad en nuestra propia vida.¹⁷

Las palabras de William Ospina nos develan una parte importante del impulso estético que conlleva el entregarse al ejercicio de la lectura literaria y así como los personajes de un texto son organismos textuales podemos afirmar de la misma manera que nuestro estatus ontológico es en esencia *logos*; somos pues criaturas textuales, de hecho la filosofía es un esfuerzo por inteligir la realidad y dicha intelección solo es posible vía el *logos*, pero, un *logos* que no sólo seduce por su

¹⁶ ZULETA, Estanislao. El Quijote: un nuevo sentido de la aventura. Medellín: Hombre Nuevo Editores. 2009. P 12.

¹⁷ *Ibíd.* P 12.

ingenio sino que además erotiza por el poder de su belleza, es decir, quien opta por vincularse a una postura filosófica muchas veces lo hace a la manera griega de concebir lo bueno que es a su vez sinónimo de lo bello, se escoge una particular forma de filosofar el mundo desde una postura meramente de corte epistemológico, también se hace de tal manera que aquello que nos permite hacer inteligible la realidad nos genera admiración en tanto que se nos presenta como sublime.

1.1 TODO ESTA LLENO DE DIOSSES

La propuesta interpretativa de Felipe Martínez Marzoa en lo que concierne a la filosofía antigua no es una exposición a la manera de los tradicionales textos que versan sobre el tema, obras que hacen énfasis en la producción textual de los filósofos en cuestión, datos biográficos y anecdóticos, discusiones sobre la originalidad de los textos etc. Este escritor posee una característica que hace de sus textos una ocasión para ilustrarse: su condición de lingüista, historiador, filósofo. La obra *filosofía antigua* de Marzoa hace referencia a lo más relevante de la discusión de la filosofía antigua.

Siguiendo esta propuesta de lectura de la filosofía antigua podemos afirmar que la discusión de los presocráticos se centra en el intentar comprender que es lo que permite que esto, aquello y lo otro sean.

Hemos venido registrando y caracterizando el intento de decir de alguna manera aquello que en cada caso ya tiene lugar, aquello en lo que consiste el que esto sea (es decir: el que precisamente esto y no aquello) en cuanto aquello en lo que consiste el que aquello sea (es decir: el que precisamente aquello y no esto); el "lo mismo" de que el día es (es decir: es día) por lo

mismo que la noche es (es decir: es noche), el invierno invierno por lo mismo que verano verano los dioses dioses por lo mismo que los hombres hombres.¹⁸

Lo que permite que “esto” sea, es a la vez, lo mismo que permite que “aquello” o lo “otro” sean, cuestión que tiene una relación directa con el principio de isonomía, pues el mismo orden para el cosmos, ha de ser para la ciudad (política) como una coordinación colectiva del vivir y también del mismo orden participa el ser humano como individuo, en la medida que se esfuerza por gobernarse a sí mismo (ética), lo que permite *ser* a uno es lo mismo que permite *ser* a otro; es en este numen de los filósofos antiguos donde se gesta la tradicional y enigmática pregunta sobre la multiplicidad y/o permanencia del ser.

La filosofía requiere de una actitud de asombro y se afianza este carácter en la medida en la que aquellos que se adentran en su estudio se ven más comprometidos con la misma, se presenta ésta como la posibilidad de dar una respuesta definitiva de la realidad, el que ama el saber lo ama en virtud de que éste saber le permite comprender las circunstancias que lo rodean, ello implica que renunciar a la filosofía es renunciar a la comprensión de la realidad, en efecto, si la filosofía es una tabla en medio del naufragio que me sirve para asirme a ella, renunciar a ésta es sucumbir ante el reto de inteligir el ser, es negarse a indagar por la inteligibilidad de la realidad en su permanencia y/o cambio, nos ahogaríamos en nuestra incapacidad por responder a la pregunta por el ser.

Le es propio a la filosofía, en su carácter y actitud, la admiración por aquello que se le escapa, por aquello que no puede limitar con sus categorías, se le atribuye a Tales el haber dicho “todo está lleno de Dioses”. Marzoa explica: “El dios es el carácter de lo inquietante, lo desarraigante, lo que no se deja remitir a un modelo

¹⁸ MARTÍNEZ MARZOA, Felipe. Historia de la Filosofía Antigua. P. 35-36

explicativo lo que no se deja nivelar, ni trivializar”¹⁹. En lo inmediato de nuestra cotidianidad están los objetos patentes y los modelos semánticos con los que entendemos la realidad se rompen al intentar develar en ellos lo latente, lo desarraigante, lo que se nos presenta como fascinante y terrible, de esta manera cada ente es una especie de universo que no se deja reducir a nuestros conceptos, en ello consiste el asombro de carácter filosófico, surge cuando todo aquello que se nos presenta inadvertidamente como trivial y prosaico pasa a ser sublime.

La filosofía antigua ha parido una pregunta tan ambiciosa sobre algo tan inefable como es el ser, incluso esta criatura ha visto morir a muchos filósofos que navegaron en sus agitadas aguas, sin embargo esta permanece generando asombro a las generaciones presentes y venideras, se ha de ser consciente de la naturaleza de tan importante inquietud ya que no es una pregunta por lo que hay sino por en qué consiste el haber, no es una pregunta por la apariencia del ente sino por el ser.

1.2 LA POLIS COMO ESCENARIO

El desarrollo del pensamiento filosófico de la antigüedad es un proceso concomitante al desarrollo de la *polis* griega, J.P. Vernat afirma que la razón aparece como hija de la ciudad, no se pueden concebir la una sin la otra, pues es precisamente en las ciudades griegas donde se gesta un singular número de formas de gobierno que serán debatidas y clasificadas por filósofos posteriores tan importantes y decisivos para la historia de la filosofía entre los más importantes de la antigüedad se encuentran Platón y Aristóteles, al respecto dice Werner Jaeger:

¹⁹ Ibíd. p. 22.

La polis representa un nuevo principio, una forma más firme y más completa de de vida social, mucho más significativa, para los griegos, que otra alguna...la polis es el centro dominante a partir del cual se organiza históricamente el periodo más importante de la evolución griega...sólo en la polis es posible hallar aquello que abraza todas las esferas de la vida espiritual y humana y determina de un modo decisivo la forma de construcción.²⁰

En lo que respecta a la organización de la polis, un número significativo de filósofos de la antigüedad tienden hacia propuestas de carácter elitista, lo que corresponde con la moral agonal e individual expresada en la literatura de la época (La Iliada); en una guerra, las familias aristócratas encuentran la oportunidad perfecta para expresar la valentía y el arrojo que debe manifestar un verdadero griego, pues este impulso es el síntoma inequívoco de la encarnación de la *kalokagathia* (el ideal de hombre bueno y bello) y en consecuencia de la *arete* (lo mejor, la excelencia) incluso la vestimenta bélico-militar de la antigua aristocracia griega estaba diseñada para la agilidad, de tal manera que el guerrero no tenga que soportar un peso que le impida destacarse de manera individual, es decir, en el campo de batalla está por encima, incluso de la misma estrategia que implique un trabajo colectivo, el destacarse individualmente, el comportamiento heroico ha de ser para el guerrero Aristócrata su fundamento.

²⁰ JAEGER, Werner. Paideia. Colombia: Fondo de Cultura Económica. 1997. P 84.

Ilustración 1: infante tradicional de la aristocracia antigua.

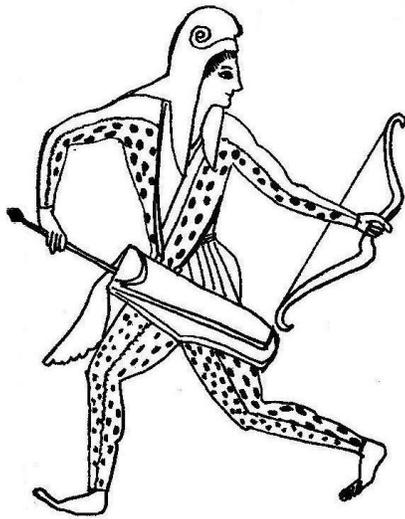
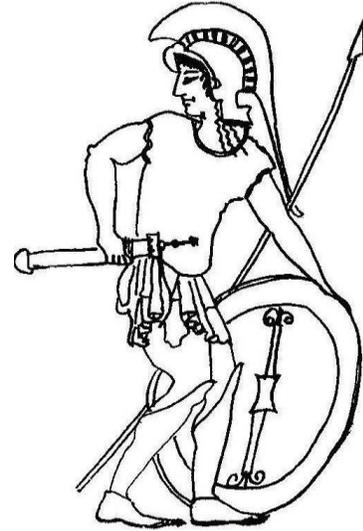


Ilustración 2: infante hoplita.



FUENTE: GISPERT, Carlos y Varios. Atlas Universal de filosofía. Editorial Océano. Barcelona. p.25.

Sin embargo también se genera en la polis una manera de entender la organización de la misma desde una perspectiva que tiene como fundamento lo colectivo, es un proceso que germina debido a las modificaciones administrativas de gobernantes como Solón, Dracón, Clístenes y Pericles, lo cual a su vez apoya y genera un clima de libertad que devendrá a manera de *isonomía* e *isegoría*, la libertad en la polis está determinada entonces por la *democracia* la cual no debe entenderse en su uso moderno, pues sabemos que es una democracia restringida para niños, mujeres, esclavos y extranjeros, y que se permitía arbitrariedades extraordinarias como el ostracismo, mecanismo mediante el cual se exiliaba a un ciudadano por considerárselo una influencia negativa.

Si bien la antigua aristocracia tiene una relación directa con una estrategia militar en particular, de la misma manera sucede con la democracia, pues podemos afirmar que ésta se halla indisolublemente ligada a la táctica militar de los hoplitas, la armadura del Hoplita tiene un peso aproximadamente de treinta y cinco kilogramos lo cual hace imposible un desempeño individual en la batalla, o una

posible retirada, el heroísmo de la antigua aristocracia está prohibido en las falanges hoplitas y de la misma manera el miedo o la retirada. El triunfo militar de los hoplitas se debe al triunfo de la colectividad, la arrogancia de un soldado con ínfulas de héroe equivale a romper la formación y en consecuencia a dejar una grieta en ese muro de falanges, la cual puede ser utilizada en ventaja del enemigo, por lo tanto heroísmo y cobardía serán duramente penalizados, la victoria del hoplita es el resultado de la cohesión colectiva que es análoga a la cohesión de la polis. Esta nueva estrategia militar modificará incluso la relación entre el amo y el esclavo, pues la responsabilidad de protección y defensa de la polis ya no es una exclusividad del amo, asunto que servía de subterfugio para legitimar la Aristocracia como forma de gobierno, lo que abrirá las puertas a la conciencia social que posteriormente engendrará la democracia.

Pero la polis no está limitada únicamente por su estructura, por las disertaciones de su organización, por las relaciones adyacentes a estas con la táctica militar, la polis es el espacio donde todo sucede, es allí donde se gesta la cuestión sobre *lo uno y lo mismo*, confirmando así lo que argumenta Vernat, que la polis es determinante para el surgimiento del *Logos* griego, para la discusión sobre lo que se considera relevante en el mundo de la filosofía.

1.3 LAS VIRTUDES CONSTITUTIVAS DE LA POLIS: EL AIDOS Y LA DIKAIOSINE

Partiendo de la observación de la naturaleza, es decir, de la experiencia sensible de captar el movimiento celeste, el hombre de la antigüedad puede abstraer la idea de *ley*, según Max Muller, quien expone y argumenta sobre las formas elementales de la religión, las ideas religiosas provienen precisamente de la relación empírica entre el hombre y la naturaleza.

Entre las experiencias sensibles cotidianas hay dos que llaman la atención del hombre primitivo: el horizonte o línea por donde sale y se esconde el sol por una parte; por otra, el curso invariable que describen los astros de oriente a poniente. De la experiencia de horizonte resulta la idea de infinito, puesto que el horizonte siempre se desplaza más allá sin que nunca podamos alcanzarlo; y de la experiencia de curso invariable surge la idea abstracta de ley. Estas y otras abstracciones del lenguaje se objetivizan en un momento posterior y nace así el sentimiento vago de lo divino como Infinito y como Voluntad soberana que impone su ley.²¹

No cabe en la disertación discutir sobre el origen de la religión, si esta se debe a una mera experiencia empírica o a una realidad trascendente, nos incumbe en este caso indagar sobre esa experiencia pretérita de observar el curso invariable de los astros y percatarse de que existe una armonía, que incluso los astros sublimes están sometidos a mantener un *orden*, la cultura griega no está desligada de esta observación y consecuente abstracción, manteniendo el criterio de *isonomía* los griegos han pensado la polis y al hombre como parte de ese cosmos, por lo tanto la polis y el hombre deben mantener un orden específico, que con el tiempo hemos llamado política como organización de la polis y ética como el cuidado de sí mismo, y lo que precisamente permite el orden es la *dike* (*justicia*), la importancia de la justicia está fundamentada incluso en el poema del ser de Parménides, pues la diosa *dike* acoge al filósofo eleático indicándole que ha sido precisamente el amor a la justicia y a la sabiduría el que lo ha puesto en su presencia. “Bienvenido seas, joven a quien acompañan las aurigas inmortales, y a quien este carro trae hasta mi morada. Porque no es una suerte funesta la que

²¹ MARQUINEZ ARGOTE, Germán. Filosofía de la Religión. Bogotá: Ediciones USTA, 1993. p. 33.

te hizo tomar este camino tan alejado de los caminos frecuentados por los mortales, sino el amor a la justicia y a la verdad”²².

La cultura griega tiene imbricada en su tradición el concepto de justicia; es justo que cada cosa, incluyendo al hombre, ocupe su lugar en el cosmos, en el caso que ocurriese lo contrario estaría aconteciendo una injusticia, es una especie de justicia que podríamos denominar cósmica. Aplicado al orden social la justicia consiste y se limita a no alterar el orden social establecido, una concepción cercana a lo que se entiende por justicia conmutativa “el ojo por ojo”, no se permite ningún exceso, pues no se debe quitar más de un ojo por un ojo. Pero la palabra más exacta es *dikaiosine*, es decir el sentido de lo justo, ya no se trata de lo justo en tanto constitución de una normatividad sino más bien de una condición de la persona.

El *aidos* “vergüenza”, “respeto” es el segundo pilar de la convivencia cívica en la polis, estar en la polis implica estar con los otros, lo cual sería un simple soportar a los otros sino estuviese velado por la calidez del decoro, incluso el insulto para indicar que una persona no tiene escrúpulos, es indecorosa o manifiesta incapacidad para avergonzarse es *perro*, puesto que éste en la cultura griega es el animal impúdico por excelencia, por ello Aquiles pletórico de cólera insulta a Agamenón bajo la denominación de “ojos de perro”, refiriéndose a la forma impúdica y codiciosa con que le ha quitado a la cautiva Griseida. “... sino que te seguimos a ti, grandísimo insolente, para darte el gusto de vengaros de los troyanos a Menelao y a ti, ojos de perro”²³ es un insulto recurrente entre los griegos, en otro pasaje es Diomedes quien insulta a Héctor, el cual en un hábil movimiento se arroja en un carro para evitar a la negra muerte, no duda entonces el primero en proferir el oprobio “¡otra vez te has librado de la muerte, perro!”²⁴

²² VERNEAUX, R. Textos de los grandes filósofos: edad antigua, Herder: Barcelona,1982. p.13.

²³ HOMERO. La Ilíada. México: W.M. Jackson, INC.1973. p. 5.

²⁴ *Ibíd.* p. 167.

La significatividad del *aidos* está claramente señalada en el mito de prometeo y los seres humanos y lo trae a colación el sofista Protágoras en el diálogo platónico que está titulado con el nombre del sofista, se comenta entonces como Zeus apiadado de los hombres que tan solo tenían el conocimiento técnico envía a Hermes para que les otorgue los dos elementos básicos para la convivencia en la polis: el *aidos* y la *dikaiosine*. “A todos, dijo Zeus, y que todos participen. Pues no existirían las ciudades si tan solo unos pocos de ellos lo tuvieran, como sucede con los saberes técnicos. Es más, dales de mi parte una ley, que a quien no sea capaz de participar de la moralidad y de la justicia, lo eliminen como una enfermedad de la ciudad”²⁵

Los pilares estructurales de la sociedad griega son entonces la *dike* y el *aidos* son ambas las virtudes que constituyen la polis, sin ellas sería imposible la convivencia, serían los hombres semejantes a las bestias; si bien los aparatos legales y normativos son en esencia el intento por regular el comportamiento, es en últimas un intento fruto de la convención, para los griegos es evidente la convención de la norma puesto que sus ciudades estado tenían la autonomía para legislarse y eran bastante diversas en ese aspecto, sin embargo esta particularidad de cada ciudad y su aparato legal está amparada en un reconocimiento universal de la *dike* y el *aidos*.

1.4 SÓCRATES: UNA ANTÍTESIS ESTÉTICA DE LA ANTIGUA GRECIA.

La palabra griega *sophós* se traduce como el diestro en, el que sabe habérselas con, el que sabe tratar con, por lo tanto un carpintero o un panadero caben bajo la determinación de *sophós* puesto que saben habérselas con algo determinado.

²⁵ PLATON, Protágoras. 322 d. en GARCIA GUAL, Carlos. La Secta del Perro Vidas de Filósofos Cínicos. Madrid: Alianza Editorial S.A. p. 19.

Ahora en la lengua griega aparece también la palabra *sophós* para referirse a alguien que ejerce precisamente como tal pero no se especifica en que ámbito, sin embargo la lengua griega nos da la respuesta, ya que ese que ejerce como *sophós* se le denomina *sophiste*, lo que hoy tradicionalmente conocemos como sofista. Evidentemente el sofista no produce algo en concreto, como sí el carpintero o el panadero, por lo tanto es necesario especificar con qué sabe habérselas el sofista, diríamos en primer lugar que es aquel que tiene una habilidad especial en el decir como *logos*, el cual ya se planteó en 1.1 como el decir que me permite tomar conciencia de, un decir con excelencia y por lo tanto un decir sobre la verdad de las cosas, pero como se expuso en 1.1.2 el *logos* es hijo de la polis, por lo tanto ese saber habérselas con la verdad de las cosas, es a su vez , un saber de las cosas de la polis enfocado completamente al éxito en lo que concierne a los asuntos de la misma, inclusive se puede inferir de inmediato que la habilidad en el decir tiene como objetivo primario el convencer o lo que se conoce bajo la denominación de retórica.

Ilustración 3



“Los sofistas eran caricaturizados en las cerámicas y aparecen con el cráneo hinchado a causa del conocimiento acumulado”

FUENTE: GISPERT, Carlos y Varios. Atlas Universal de filosofía. Editorial Océano. Barcelona. p.75.

Sin embargo Protágoras, el más afamado de los sofistas, le da un giro radical al asunto sobre en qué consiste el ser, con el enunciado del homo-mensura: “el hombre es la medida de todas las cosas”, lo que equivale a decir que cada uno establece un criterio diferente sobre la misma cosa, lo que impide conocer la verdad sobre algo en concreto, posición que se radicaliza con Gorgias donde se establece la imposibilidad de conocer el en sí de las cosas, y si por alguna razón se pudiese conocer sería incomunicable.

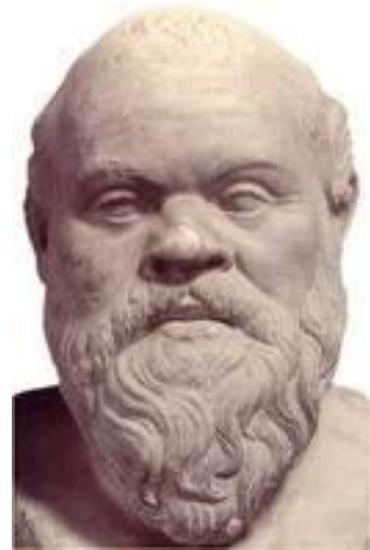
El escenario cultural de la Grecia antigua destaca por la contraposición filosófica que se erige entre los sofistas y Sócrates, de este último podemos decir que parte la historia de la filosofía en dos, no en vano denominamos la filosofía anterior a esta época como presocrática, como queriendo decir que la filosofía de los *naturalistas* no es otra cosa que una especie de propedéutica para la filosofía del “tábano de Atenas”, es un hombre de origen humilde y de sus enseñanzas nos quedan reseñas ambiguas a manera de sátira o en los escritos de sus discípulos que utilizaron la figura de Sócrates para postular sus propias teorías y ficciones, sin embargo no se nota en él ninguna pretensión por enseñar algo, más que un filósofo convencional Sócrates es todo un evento, algo que acontece, un fenómeno.

Ilustración 4: El doríforo



Fuente: <http://3.bp.blogspot.com/>

Ilustración 5: Sócrates



Fuente: <http://www.ite.educacion.es>

La corporalidad del “tábano” era toda una afrenta a la estética fisonómica aristocrática y tradicional, para la tradición griega, manteniendo el criterio de isonomía, la *kalokagathia* no solo es una condición del alma sino que es belleza espiritual que se transluce incluso en el cuerpo, es un ideal ético-estético el que se persigue, de ahí que incluso el andar erguido es síntoma de una condición ética intachable, es más, para el griego de la antigüedad existe también un paradigma para la sonrisa que expresa o debe expresar el hombre justo, la cual dista bastante de ser una prosaica carcajada propia de alguien carente de los valores constitutivos de un buen ciudadano y proclive a la incultura.

Los retratos de los filósofos anteriores a Sócrates suelen ser representados con una frente amplia, mirada serena, arrugas en la frente, escasa cabellera, todos síntomas de una vida dedicada al pensamiento y manteniendo los criterios estéticos de la aristocracia, no obstante los retratos que han inmortalizado la figura

de Sócrates nos lo presentan de baja estatura, con una prominente barriga, de nariz chata y de un descuidado vestir, su figura es una antítesis a los cánones estéticos de la antigua Grecia, esa descripción es la evidencia persuasiva de que incluso su mera presencia es una oposición a lo establecido.

1.4.1 EL “TÍ ESTI” SOCRÁTICO

Los sofistas mantienen una postura relativista frente al problema del conocimiento, frente al asunto sobre en qué consiste “el ser” o “el haber”, dado el postulado del homo-mensura no es posible encontrar criterio alguno sobre el asunto del ser o el haber, cada uno tiene la capacidad y la posibilidad de hacerse su propio criterio, es imposible por medio del lenguaje comunicarle a otro la esencia de una cosa, el *logos* me permite hacer conciencia de lo que precisamente nombro, *logos* es la posibilidad de traer aquí lo mencionado y sin embargo no es posible desde la postura sofista conocer el en sí de una cosa, es más, a un número determinado de observadores sobre un fenómeno, igual número de criterios diferentes sobre lo observado. El *logos* no tiene la posibilidad de penetrar el ente, el ente es inefable, el *logos* solo tiene posibilidad en la medida que me permite persuadir al otro, en la medida en que me permite convencer con miras a tener éxito en los asuntos de la polis.

Sócrates no se encuentra al margen de esta discusión por el contrario, es un asunto fundamental en su filosofía y posteriormente en la platónica donde se desarrollara profundamente el asunto, Sócrates se plantea el problema del *tí esti* (¿Qué es?), el tábano de Atenas manifiesta una atención especial en los años de juventud hacia los temas tratados por los filósofos presocráticos pero rápidamente perdió el interés, no está en el centro de su reflexión el asunto de la *physis*, son los problemas que tienen que ver con el hombre y sus circunstancias (para

plantearlo a la manera orteguiana) se pregunta por la justicia, por el bien, la virtud y la posibilidad de enseñarla, pero se pregunta por el ¿Qué es? (*ti estí*) con la intención de encontrar una definición que no esté sometida a la subjetividad de cada criterio, sino por el contrario que ésta definición tenga una validez de carácter universal, ¿qué es la justicia?, ¿qué es la virtud? Hay un afán por encontrar un criterio con aplicación a toda circunstancia, sin embargo hay una paradoja en ese afán universalista y consiste en que los diálogos platónicos donde evidentemente Sócrates es el protagonista, tienen un aire de inconclusos, allí donde precisamente se quiere concluir es precisamente donde no se concluye asunto alguno y esto es porque un carácter inherente de la pregunta filosófica consiste en un constante cuestionar, contestar y refutar, esa cadena interminable es el factor estructural de la definición y Sócrates la resume con magnánima humildad diciendo: “solo sé que nada sé”. Mejor lo explica Gonzalo Soto Posada “piensa que la ignorancia es el motor del saber. No se es Dios ni bestia sino hombre (...) se es perfección imperfecta, saber que sabe que no sabe, suficiencia insuficiente sapencialmente, saber como carencia, búsqueda infinita de la verdad”²⁶

Todo apasionado por la filosofía se ha visto a puertas de numerosos “problemas” o noúmenos que se presentan con ímpetu: El mundo, o los mundos, la muerte, la felicidad, el amor, la amistad, dios, el universo etc. frente a los cuales, otro sin fin de filósofos han alumbrado el camino y en el momento que los abordamos por medio de el ejercicio de leer-meditar-escribir, vamos sintiendo la ilusoria sensación de que hay una respuesta, una última palabra y en algún momento de nuestro ejercicio nos damos cuenta que filosofar no es una meta, es una actitud de constante búsqueda y en últimas, un enamorarse de esa búsqueda: es por lo tanto un ejercicio erótico del saber.

²⁶ SOTO POSADA, Gonzalo. En el Principio Era la Physis: el Logos Filosófico de Griegos y Romanos. Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana. 2010. P. 90

1.4.2 LA HERENCIA SOCRÁTICA

Sócrates es un personaje difícil de encasillar en un adjetivo, su presencia contradice los paradigmas estéticos de su época, su discurso está cargado de una camaleónica ironía, pues pregunta a su interlocutor fingiendo no saber, obligándolo a exponer ideas para luego refutarlas, no escribe nada, parece que simplemente anda por ahí y ni siquiera le preocupa alcanzar estatus social dado que no cobra por la enseñanza de su conocimiento o mejor aún de sus perplejidades. ¿Cuál es el objetivo de una actitud filosófica con cierto matiz de incertidumbre? la respuesta es contundente: conocerse así mismo.

Quizás el evento más dramático de la filosofía antigua es la condena a muerte a la que es sometido Sócrates y sobra decir que de manera injusta, sin embargo éste infame capítulo de la antigüedad es el instante donde se manifiesta la impresión de un carácter diferente de la filosofía, porque es allí donde Sócrates demuestra que está dispuesto a llevar sus ideas hasta las últimas consecuencias, Sócrates es uno de los filósofos más recordados por hacer coincidir obra y pensamiento. Es precisamente en la defensa que Sócrates hace de sí mismo donde los filósofos del porvenir heredan lo que cabría denominar como la misión de la filosofía:

En efecto, si me condenáis a muerte, no encontrareis fácilmente, aunque sea un tanto ridículo decirlo a otro semejante colocado en la ciudad por el dios del mismo modo que, junto a un caballo grande y noble pero un poco lento por su tamaño, y que necesita ser agujoneado por una especie de tábano, según creo el dios me ha colocado junto a la ciudad para una función semejante, y como tal, despertándoos, persuadiándoos y reprochándoos uno a uno, no cesare durante todo el día de posarme en todas las partes. No llegareis a tener

fácilmente otro semejante, Atenenses, y si me hacéis caso, me dejareis vivir²⁷

La filosofía, a partir de Sócrates, debe replantear sus anhelos, y redefinir su búsqueda, la propuesta Socrática no busca explicar problemas, la filosofía entonces esta llamada a comprender misterios; la muerte, la persona, la vida, la felicidad, el ser, el lenguaje, el conocimiento, el mundo, el otro y su diferencia, todos estos son misterios que la filosofía está invitada a comprender, para constituirse entonces en un saber histórico – hermeneuta, ha de ser interprete y vigilante del mundo vital, de esa manera “el filósofo no es vocero de su época sino ángel cautivo en el tiempo”²⁸ es evidente que ésta tiene un marcado compromiso de carácter vital-social. Es deber del filósofo, con su reflexión, exhortar, despertar y persuadir al otro.

Esas emotivas palabras de Sócrates (o de Platón) nos sirven entonces para dejar ver ese marcado carácter social de la filosofía, donde el que filosofa está invitado a persuadir por medio del diálogo reflexivo sobre esos misterios. La filosofía es un camino para comprenderse y para relacionarse con el otro, más que generar división, el filósofo ha de compartir sus pesquisas para permitir solidariamente la comprensión de la falibilidad humana y a partir de ello la posibilidad de convivir con el otro, en otras palabras, el papel político del filósofo puede ser entendido como cuidado del otro, cuidado que se hace por medio del ofrecer la propia creación intelectual con miras a la humanización de los sujetos.

Pero no solo se hereda de Sócrates la concepción de la política como cuidado del otro, también se hereda una concepción de la ética como cuidado de sí, para ello debemos remitirnos a lo que podríamos llamar la teoría de la ignorancia Socrática, condensada en las célebres máximas “solo sé que nada sé” y “conócete a ti

²⁷ PLATÓN. Diálogos I. Apología de Sócrates. Madrid: Gredos. 1990. p. 5.

²⁸ GÓMEZ DÁVILA, Nicolás. Escolios a un Texto Implícito. Bogotá: Villegas Editores. 2002. p. 30.

mismo”, en el Gorgias, Sócrates discute con Calicles sobre que es la verdad, se ha planteado en 1.2 que los sofistas son un caso especial de escepticismo pues afirman que se puede tener un criterio diferente sobre la misma cosa, lo que impide conocer la verdad sobre algo en concreto, y tal posición se radicaliza con Gorgias, donde se establece la imposibilidad de conocer el en sí de las cosas, y que si por alguna razón se pudiese conocer sería incomunicable; en el dialogo señalado anteriormente, Calicles realiza un ataque franco a lo que se entiende por “verdad”, dice que lo que paradójicamente mostramos cuando decimos querer encontrar la verdad o exponerla, no es más que la máscara que oculta nuestros propios intereses, la verdad entonces no es más que una voluntad de dominio, el placer de someter a otros a nuestro propio criterio. Sócrates es hábil para sortear este argumento en contra de una filosofía que pretenda hallar la verdad, el problema de Calicles consiste en parte en la jerarquización que tiene sobre el poder, pues es evidente que destaca el poder que se tiene sobre los demás, y que este es un deseo inherente en el hombre, se evidencia entonces que sucumbimos ante el deseo de poder y ante el poder del deseo, para Sócrates el único poder legítimo es el que se tiene sobre sí mismo. Poder es la capacidad que se tiene de controlar el propio deseo, incluyendo el de siempre querer tener la razón, el poder de mitigar la propia vanidad intelectual y de reconocer que no se sabe. La discusión sobre la verdad pasa entonces a plantear un problema y es el de la ignorancia, asunto que se trabajará en el diálogo el Sofista, al respecto dice Estanislao Zuleta:

Platón opera de la siguiente manera en El Sofista (lo pueden leer en el 229B al 230 B en cualquier edición), Platón allí nos da su teoría de la ignorancia: hay varias especies de ignorancia, dice Platón, pero rápidamente lo que le interesa llegar a demostrar es que hay una especie de ignorancia más perversa que todas, más dañina que todas, que consiste en creer que se sabe lo que no se sabe. El fondo de la

ignorancia para Platón, está precisamente en creer que se sabe lo que no sabe.

La ignorancia no es pues un estado de carencia, sino por el contrario un estado de llenura; un exceso de opiniones en las que tenemos una confianza loca y, desde luego, mientras mayor sea la ignorancia, mayor es la creencia en que se sabe lo que no se sabe.²⁹

La consigna “conócete a ti mismo” es una de las inscripciones aludidas a los siete sabios que estaba escrita en la parte frontal del templo de Delfos, está allí a manera de regulador moral de los individuos de la polis. Esta será un soporte de la filosofía Socrática. Si “todo está lleno de dioses” como dice Tales, si todas las cosas son la sede de lo inefable, (para el Tábano de Atenas, la sede de lo inquietante esta en uno mismo) el objeto-sujeto de lo investigado ha de ser uno mismo, solo en la medida en la que se hace de la filosofía una erótica para el conocimiento de sí mismo, se abre la posibilidad para liberarse del anquilosamiento de la ignorancia que se ignora a sí misma, de esa que es un estado de llenura. La herencia Socrática, en términos del “solo sé que nada sé” y “conócete a ti mismo” es el paradigma determinante para las filosofías posteriores como el Epicureísmo, el Estoicismo y el Cinismo, sobre este trabajo con uno mismo afirma Gonzalo Soto que es:

El cuidado del alma, ser lo mejor posible, buscar la verdad universal, ir más allá de la individualidad empírica de las pasiones y de las opiniones personales, controlar estas pasiones como gobierno de sí y de autarquía, vivir bien en la relación consigo mismo y con los otros desde

²⁹ ZULETA. Estanislao. Arte y Filosofía. Medellín: Hombre Nuevos Editores, 2004. p. 24-25.

las práctica de la virtud, lejos de la ignorancia, del capricho, de lo irracional y de lo inhumano que es el dominio de las pasiones³⁰

El “ti esti” socrático, es decir, el intento por encontrar definiciones de validez universal, es entonces lo que la tradición filosófica destaca por el alcance que tiene en las dos filosofías posteriores, en la de Platón es fundamental para el planteamiento de la teoría de las ideas y en Aristóteles para el concepto de sustancia, pero otros de los seguidores de Sócrates se dejan seducir por su propuesta ético-estética, pues es la filosofía como erótica del saber, como posibilidad de darle sentido a la vida, es la que merece la pena practicar dado que es un ejercicio que se hace consigo mismo, si bien la filosofía no se debe reducir a ninguno de sus ámbitos sea metafísica, antropología, cosmología, etc, se puede afirmar que es la ética en términos de conocimiento de sí es la que permite integrar conocimiento y belleza, es decir, la ética brinda la posibilidad de hacer de la propia vida una obra de arte y solo desde el conocimiento de sí se puede exhortar a los demás y esto es lo que equivale denominar como la intervención política del sabio.

1.5 LA COFRADIA DE LOS CANES.

Existe una especie de silencio bibliográfico en lo que se refiere a ese movimiento intelectual de la filosofía antigua reconocido por el apelativo de Cínicos. La explicación a este aparente desinterés según Michel Onfray se debe a que se descalifica o se prescinde de una filosofía si esta resulta ser útil a la vida³¹. En el

³⁰ SOTO POSADA, Gonsalo. En el Principio Era la Physis: el Logos Filosófico de Griegos y Romanos. Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana. 2010. Pag. 90

³¹ ONFRAY, Michel. Cinismos: Retrato de los Filósofos Llamados Perros. Buenos Aires: Paidós. 2007. p. 25.

libro *Cinismos Retrato de los Filósofos Llamados Perros*, Onfray hace referencia a la relación y a la admiración profunda que siente por su viejo maestro de filosofía del cual afirma que “procuraba establecer una proximidad con lo real y exponía actitudes, un arte de vivir y un estilo. Lejos de consistir en la enseñanza de teorías abstractas (...) la filosofía era a sus ojos una estética de la existencia (...) su filosofía no se nutre de conceptos abstrusos (...) conocer a los filósofos que enseñaba equivalía a poner en tela de juicio la propia vida”³² se puede a partir de lo anterior hablar de dos maneras de practicar la filosofía, la primera criticada por el francés, es una filosofía que si bien requiere de un esfuerzo por parte del ingenio y la inteligencia, tiene la carencia de ser un aterido discurso en cuanto que no hay una conexión directa o significativa entre lo que se piensa y lo que se vive, es la consecuencia negativa de la institucionalización de la filosofía, es decir lo que inicialmente era una vocación hoy en día es una carrera sometida y limitada por currículos y razones administrativas, es una práctica que se ha cristalizado en las universidades para instalar el tedio y la confusión, solo tiene utilidad en la medida que profesores y alumnos exhiben su inteligencia para compartir su narcisismo.

La otra forma de practicar la filosofía obedece a un legítimo impulso del espíritu, el aprendizaje y la enseñanza de la misma equivale a poner en tela de juicio la propia existencia, se ve uno obligado a experimentar con uno mismo, es un saber cercano a las circunstancias más radicales del ser humano y de una jovialidad que raya con la insolencia, de este saber se aprende a dudar de la cultura y a desconfiar de todo tipo de institucionalidad que aliene la singularidad en pro de efímeras virtudes colectivas, aquí el maestro y el estudiante no son espejos dispuestos uno frente al otro para entre ambos proyectar al infinito su vanidad presuntuosa, aparece la ennoblecida posibilidad de erigir la enseñanza en una admiración mutua donde la amistad es el mejor argumento pedagógico.

³² *Ibíd.* p.13.

Pero se ha de anotar que sería una evidencia inequívoca de negligencia reducir la filosofía a uno solo de sus ámbitos, en este caso la ética. Es evidente que la historia de la filosofía y su ubérrimo contenido se debe en gran medida a los otros ámbitos de la reflexión filosófica, no se trata entonces de una reducción drástica del asunto al mero campo de la reflexión de lo moral, desmeritando ciegamente a las otras muchas posibilidades del filosofar, se trata más bien de resaltar en el ámbito ético aquello que lo convierte en instancia de vital contundencia, que no es más que el reconocimiento de que esta es una ocasión para integrar conocimiento, belleza y vida.

La segunda forma anteriormente reflexionada es la que está en concordancia con la enseñanza socrática y con uno de los movimientos intelectuales que se erigieron sobre los soportes de la ya denominada herencia, tal movimiento es reconocido bajo el apelativo de Cínicos, para estos la filosofía es un saber que implica comprometer la propia existencia. La palabra griega *cynos* que se traduce al castellano por “perro”, genera inmediatamente una inquietud, pues intitular a alguien perteneciente a este movimiento bajo una denominación que como ya se comentó en 1.1.2.1 cuando se reflexionaba entorno a las virtudes constitutivas de la polis, es afirmar que el sujeto presenta un síntoma inequívoco de comportamiento indecoroso; en la tradición griega calificar a otro como perro es una acción que se circunscribe al efecto de insultar, y por lo tanto promulgar esta injuria no quiere decir sino que la persona así denominada carece de uno de los factores constitutivos de la convivencia fundamentada incluso en los mitos helénicos. Se sabe también que la palabra griega *anaideia* significa precisamente bestialidad o animalidad, indiscutible característica de los canes, los cuales son categóricamente todo lo contrario al *aidos*, al respeto y la vergüenza.

Existen pues varias teorías que justifican la denominación de Cínicos a cierto grupo inquietante de filósofos³³. La primera de ellas es de carácter anecdótico y está rodeado por la enigmática y azarosa accidentalidad de las circunstancias, hace referencia a los orígenes de la construcción de un templo dedicado a Heracles, la historia se basa en el hecho ocurrido durante el sacrificio ofrecido al dios, el cual se convertirá en el predilecto de la secta como ejemplo de virtud y de compromiso consigo mismo, narra cómo de manera repentina hace su aparición un perro blanco que arrebató desvergonzadamente, en un ataque de franca bestialidad, la carnosidad ofrecida al dios de la desmesurada fuerza. Luego de consultar al oráculo sobre tan peculiar evento se aconsejó construir un templo en honor al dios bajo el nombre de *Cynosargo*, lo que tradicionalmente se ha traducido como “el perro blanco”. El hecho de que el perro arrebatara el trozo de carne es la evidencia persuasiva de que las normas de la naturaleza están por encima de cualquier construcción cultural, inclusive la de una liturgia religiosa, el hambre del perro se manifiesta bajo la contundencia de lo real e inmediato y por lo tanto superior al rito.

Sin embargo es necesario anotar que la significatividad del *Cynosargo* no radica exclusivamente en lo anecdótico de su origen, donde se resalta el privilegio de la naturaleza sobre la cultura, la importancia del *Cynosargo* radica entonces en su fuerza simbólica urbanista, es un templo erigido en la periferia de la ciudad y a él eran asiduos los excluidos de la ciudad ateniense, los que por azar del destino no eran de padres atenienses o no habían nacido en la ciudad de la luz, ya mucho se sabe de las infranqueables fronteras de la democracia ateniense a la cual no pertenecían los niños, las mujeres y los extranjeros, los cuales eran acogidos en el templo del perro blanco.

Es de esperarse que todo ateniense de segunda, que de alguna manera se sienta rechazado por sus conciudadanos, necesariamente acuda al templo dedicado a un

³³ Las tres teorías sobre el origen de la designación de cínicos, se encuentran referidas en el libro de ONFRAY, Michel. *Cinismos: Retrato de los Filósofos Llamados Perros*. Buenos Aires: Paidós. 2007. p. 36-38.

dios que se destaca precisamente porque de manera individual y con esfuerzo logra, a pesar de muchas adversidades, tener control de sí mismo y en consecuencia de su propio destino y además de que durante su estadía en el mundo no gozaba del privilegio de la inmortalidad, hecho que diferencia a los seres humanos de los antropomórficos dioses griegos, es sin embargo premiado con lo que todo ateniense en las ya mencionadas circunstancias de exclusión anhela “ Cuando el héroe yacía herido, el dios supremo (Zeus) lo recogió en su carro de cuatro caballos rodeado de truenos y ,lo llevo el cielo, al monte Olimpo, donde atenea lo recibió con alegría y lo presentó a los demás dioses. Desde entonces, Heracles se convirtió en inmortal y vivió en el Olimpo, donde se ocupaba, de vez en cuando, de proteger las puertas del cielo”³⁴

Las escuelas de filosofía de la antigua Grecia eran reconocidas según el lugar donde se impartía la instrucción o el diálogo filosófico. Se recuerda a Platón por la Academia, Aristóteles por el Liceo, Epicuro por el Jardín, Zenón por el Pórtico, pero un hijo de una esclava Tracia y de un ateniense se atrevería a impartir sus pesquisas en el Cynosargo. Ese hombre que por tener una madre esclava³⁵ no pertenece al reducido grupo de quienes componen la democracia ateniense, recibe por nombre Antístenes y se autodenominaba como *Aplocuon* “el perro sencillo”, es el padre de la escuela Cínica y discípulo de Sócrates, el cual no podría haber escogido un mejor lugar para impartir sus enseñanzas, para desde allí comenzar a criticar a todo aquel que se jactaba de la ciudadanía ateniense como si ello fuera garante de virtud: “Y el mismo, desdeñando a los atenienses que se jactaban de su condición de hijos de la tierra, les decía que en nada eran más nobles que los caracoles y los saltamontes”³⁶ mejor aún respondía cuando

³⁴ GÁFARO REYES, Alejandra. Mitos Clásicos, Dioses, Hechos y Héroes de la Mitología Griega. Bogotá: Intermedio Editores. 2002. p. 179.

³⁵ Sobre Antístenes no existen datos que nos permitan desentrañar con claridad su biografía pues entorno a su figura se han erigido una cantidad inextricable de anécdotas, este caso en particular sobre la supuesta bastardía del filósofo no es la excepción pues era un recurso frecuente de la época para desprestigiar a un pensador de su influencia.

³⁶ GARCIA GUAL, Carlos. La Secta del Perro Vidas de Filósofos Cínicos. Madrid: Alianza Editorial S.A. p. 91.

alguien tenía la ocurrencia de recordarle con doble intención su descendencia “Como uno le reprochara una vez que no era hijo de dos personas libres, dijo: tampoco de dos luchadores, pero yo soy un luchador”³⁷ y desde estas breves semblanzas era que se desnudaba la hipocresía de la fundamentación de la arete Ateniese.

La segunda teoría tiene que ver con la vinculación del Cynosargo con Cerbero, el perro guardián de las puertas del Hades, Cerbero es una criatura con un árbol genealógico bastante particular en donde se pueden encontrar criaturas mitológicas que exceden las fronteras de la imaginación, la madre de este espectacular perro es Equidna, la cual es a su vez hija de la famosa Medusa, Equidna es una monstruosidad de grandes proporciones, cuerpo de serpiente, más un rostro embellecido por unos vivaces ojos, el padre es Tifón el cual es el monstruo que supera en tamaño a todos los otros personajes de la mitología griega “Sus brazos extendidos ocupaban casi toda la creación , y siempre estaban ocupados en obras de fuerza y destrucción; sus pies eran incansables; de sus hombros salían cien cabezas de dragón con lenguas largas y negras; sus ojos despedían fuego y sus bocas rocas ígneas”³⁸ con unos parientes de tan descomunales características no cabe esperar que Cerbero fuese un pequeño cachorro que rezumara ternura, de este podemos decir que era tricéfalo y cada cabeza poseía unas feroces fauces, y el pelaje de su cuello estaba provisto de serpientes como queriendo insinuar que no está dispuesto precisamente a la caricia humana y mucho menos a su compañía, sin embargo el último de los doce trabajos de Heracles fue domar y llevar ante el Rey Euristeo a tan sorprendente can y por tal razón se ha vinculado a Cerbero con el templo dedicado a Heracles y con la posterior denominación de Cínicos a los que allí filosofaban.

Hay una tercera teoría que trata sobre la estrella Sirio que aparece el 27 de julio, perteneciente a la constelación del Can Mayor, y es un periodo que se caracteriza

³⁷ *Ibíd.* p. 94.

³⁸ GÁFARO REYES, Alejandra. *Mitos Clásicos, Dioses, Hechos y Héroes de la Mitología Griega.* p. 92.

por fuertes oleadas de calor, según Plinio, en su Historia Natural “en esta estación, los perros enfurecidos por la canícula”³⁹ y al parecer mordían a toda persona incauta. Si bien ésta última interpretación no es la más acogida por la generalidad para justificar la denominación de Cínicos no se le puede negar la belleza y contundencia estética que posee como metáfora al vincular la génesis de la palabra con los astros.

Las tres teorías que explican el origen de la denominación de Cínicos a cierto grupo de filósofos de la antigüedad son de carácter histórico-alegórico y en ello radica la certeza o validez de su pretensión explicativa pues es la historicidad del fenómeno lo que le da contundencia como argumento, sin embargo es necesario considerar razones no solo históricas sino también psíquico-filosóficas, es decir, es indiscutible que los atenienses hallan apelado a la denominación de “perros” a un grupo de personas con una determinada forma de concebir el mundo y la filosofía, precisamente para proferir un insulto que denota desvergüenza y cierta imposibilidad para la convivencia, cuando se les designa de esta manera no se le está haciendo un reconocimiento a la secta, la cuestión a indagar es la estoica aceptación del emblema del perro por parte de los miembros de la secta así denominada, la explicación se deriva de una peculiaridad anímica propia de quien asume la filosofía como un estilo de vida, en este caso en particular, el Cinismo. Carlos García Gual nos sintetiza esta tesis citando a un escoliasta de Aristóteles paradójicamente en un escolio de su libro sobre los Cínicos:

Un escoliasta de Aristóteles dice que hay “cuatro razones por las que los cínicos son llamados así. La primera es por la “indiferencia” de su manera de vivir (...) porque cultivan la indiferencia y, como los perros, comen y hacen el amor en público, van descalzos y duermen en toneles o encrucijadas... la segunda razón es porque el perro es un animal impúdico, y ellos cultivan la desvergüenza, no como algo inferior a la vergüenza, sino por encima de

³⁹ Plinio, Historia Natural, II y VII en ONFRAY, Michel. Cinismos: Retrato de los Filósofos Llamados Perros. Buenos Aires: Paidós. 2007. p. 38.

ésta...la tercera es que el perro es un buen guardián y ellos guardan los principios de su filosofía... la cuarta razón es que el perro es un animal selectivo que puede distinguir entre sus amigos y sus enemigos; así ellos reconocen como amigos a quienes atienden a la filosofía, y a estos los tratan amistosamente, mientras que los contrarios los rechazan, como los perros, ladrándoles”⁴⁰

Quien se enfrente a un cínico y como método de discurso contra éste elija la injuria se encontrará con asombro ante la actitud serena y jovial del mismo quien es capaz de revertir el insulto para ponerlo a su favor y devolverlo a su participante, el cual es encontrado por la rapidez del cínico en una desventajosa posición, un ejemplo de ello lo encontramos quizás con el cínico más famoso de la historia de la filosofía, Diógenes de Sinope: “en un banquete empezaron a tirarle huesecillos como un perro. Y él se fue hacia ellos y les meó encima, como un perro”⁴¹ se puede afirmar entonces que las siguientes son las posturas fundamentales del cínico y las que sirven a su vez de evidencia persuasiva para justificar el origen de la cofradía de los canes, lo primero es que el cínico utiliza como recurso comunicativo y demostrativo la acción más que la palabra como lo ilustra Diógenes en la cita anterior, ya que lo hecho es más contundente que lo dicho, lo segundo es la capacidad de recurrir a hechos o juicios a manera de invectiva con ingenioso ímpetu y para causar hilaridad, con el efecto, además, de desenmascarar falsas posturas y teorías desafinadas, por ello el Cinismo es la filosofía que permite y se erige en torno a la risa, si se pudiese representar a la filosofía por medio de un cuerpo humano indiscutiblemente a los cínicos les correspondería una boca sonriendo maliciosamente o quizás les correspondería los genitales por aquello de que la verdad se simboliza desnuda, es decir, está por encima de la falaz vergüenza a la que nos ha sometido la molicie, y el tercer elemento es la aspiración a la autarquía, una que no aparece claramente

⁴⁰ GARCÍA GUAL Carlos. La Secta del Perro Vida de Filósofos Cínicos. Madrid: Alianza Editorial S.A. 2007. p. 108.

⁴¹ Ibíd. p. 114.

esquemática o racionalizada, pero que se hace patente y sugerente en las eternas anécdotas que inmortalizó a la cofradía, es tan importante el “hacer” el autodomínio que no quedó ningún manual de autor cínico alguno donde esta se “diga” por aquello de la ya mencionada prevalencia de la acción sobre lo discursivo.⁴²

1.5.1. ANTISTENES: UN PERRO ESTOICO.

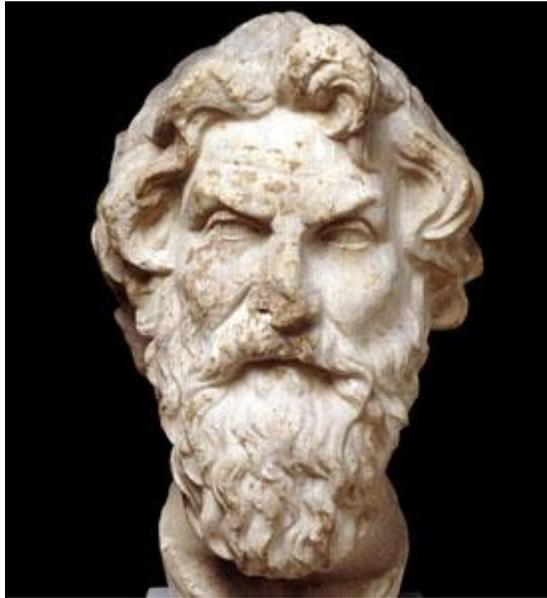
“Lamentándose una vez en su presencia un amigo suyo de que había perdido unos *comentarios*, le dijo: convenía los hubiese escrito en el alma y no en el papel”
Antístenes.

Cuando se indagaba por el origen de la denominación de Cínicos a esta peculiar jauría de filósofos en el apartado anterior, se hizo referencia al filósofo que se atrevió a impartir sus enseñanzas en el Cinosargos, lugar agudamente escogido por su fuerte confluencia de metecos y de personas a quienes se les negaba la ciudadanía ateniense por su dudosa procedencia y, que son idóneos para identificarse plenamente con el matiz de la secta que es de un fuerte carácter de desarraigo y despojo, ese hombre que por tener una madre esclava no pertenece al reducido grupo de quienes componen la democracia ateniense, recibe por nombre Antístenes y se dijo también que se autodenominaba como *Aplocuon* “el perro sencillo”.

Ilustración 6: Antístenes

Aplocuon

⁴² Los tres elementos aquí tratados serán ampliados en el apartado dedicado a Diógenes de Sinope



Fuente: [http:// www.nueva-acropolis.es](http://www.nueva-acropolis.es)

Se sabe que fue discípulo de Gorgias y que siempre tuvo interés por la retórica y de la misma manera que los sofistas cobraba por su enseñanza y hasta alejaba de sí a aquellos que no tenían como pagarle, para tristeza de la historia universal y de la filosofía se ha perdido el total de sus obras, pero según la lista proporcionada por Diógenes Laercio se puede evidenciar la gran cantidad de inquietudes intelectuales que eventualmente se materializaron en manuscritos; no fundó en el Cinosargos algo que se pudiera denominar como una escuela o como un centro de educación superior de carácter filosófico para la los jóvenes de su época, sin embargo, el alcance de sus ideas fueron difundidas por sus discípulos.

Quizás el evento más significativo de Antístenes se remite al encuentro con ese fenómeno anteriormente mencionado que es Sócrates, se dice que este último se sintió persuadido a tener entre sus discípulos al primero cuando escucho de aquel, en el momento que entraba a un almacén, proferir las siguientes palabras “he aquí

cuantas cosas que no necesito”⁴³ poco importa la exactitud de la anécdota que emparenta a los dos filósofos, lo verdaderamente importante de la misma es que no solo se agota en lo ingenioso, espontáneo, casi cómico o en lo sorprendentemente breve del juicio, el cual tiene especial resonancia en tiempos presentes cuando estamos en pleno apogeo de un capitalismo que posee como fundamento una patología por el tener en exceso, lo bello de la anécdota radica en parte en que es la correspondencia de pensamiento y acción entre dos seres que hacen que la filosofía no se extinga en el discurso y que emane hasta las fronteras de la acción, inclusive hasta las más cotidianas como lo son el ir al mercado a adquirir el sustento, pues son estas por triviales que puedan parecer las que revelan y constituyen el tipo de ser humano que se escoge ser para habitar el mundo, el juicio es pues la patente huella en el tiempo de dos hombres que vivieron la filosofía, muestra de ello es la austeridad con la que cada uno condujo su propia vida pues se sabe de la vida sencilla y que no cobraba por enseñar por parte de Sócrates ya que vivía de un arriendo, y en cuanto Antístenes a pesar de que cobraba por enseñar lo hacía para el sustento diario, incluso su presentación era calificada de andrajosa y descuidada, no enseñaba para el enriquecimiento propio pues era partidario del desapego por lo material ya que para este la pobreza no es un mal para el sabio, será pues un heredero ideal del pensamiento socrático en los términos anteriormente reflexionados, el sucesor de una filosofía que promulga la exhortación y el conocimiento de sí.

Si bien entre el Tábano y el Perro sencillo la relación maestro – discípulo se ve superada por el argumento de la amistad, no deja de ser interesante el recelo cáustico entre Antístenes y el quizás más recordado por la tradición filosófica que es Platón. Claro está, que cada uno aprendió de Sócrates y asumieron de éste el capital intelectual que les sirvió de plataforma para impulsar sus singulares

⁴³ LAERCIO Diógenes. Vidas de los más Ilustres Filósofos Griegos. Tomo I. Barcelona: Ediciones Orbis. 1985. P 77.

filosofías, sin embargo, es importante considerar que Antístenes es mencionado una sola vez en el Fedón como testigo mudo en el famoso diálogo sobre el alma, asunto que se puede interpretar - sin el ánimo de sugerir intriga - como síntoma de la prevención contra su condiscípulo. Esta relación distante es digna de ser comparada si consideramos que el objeto de reflexión no solo se refiere a las diferencias psicológicas relativas a la personalidad, el asunto en cuestión concierne también al cotejo entre ambas formas de concebir y hacer la filosofía⁴⁴.

Según Carlos García Gual⁴⁵, poco se puede decir del aporte intelectual de Antístenes y de los cínicos en general, un ejemplo que ilustra esta escases académica se encuentra en la historia de la filosofía del ya citado Felipe Martínez Marzoa, el cual tan solo dedica al asunto del cinismo unas escasas cinco líneas. Claro está, que para el autor la discusión relevante de la antigüedad se limita a la pregunta por el ser o por el haber; frente a tal silencio se puede apelar al pretexto persuasivo de la escasa, por no decir nula, bibliografía de primera fuente, considerando que solo han quedado algunas referencias a manera de refutación por parte de Platón y Aristóteles, este último hace mención de las necias posturas de los Antistenianos⁴⁶.

Sin embargo gracias a Diógenes Laercio que se da a la paciente tarea de compilar las anécdotas que hacían parte de la tradición oral de la Grecia Antigua y que a veces dan la impresión de limitarse a comentarios que incitan a la hilaridad, es que han llegado los ecos del cinismo, habría que sospechar entonces de lo que la tradición filosófica y en este caso Marzoa, considera apreciable para erigir una reflexión filosófica, pues ya en 1.3 se hizo mención a dos tipos de filosofías, las

⁴⁴ Dicha comparación es realizada en el apartado sobre Diógenes de Sinope de quien sabemos lleva hasta el paroxismo los postulados de Antístenes y basándose en el compilado de Diógenes Laercio se descubren otras anécdotas sobre el enfrentamiento entre Diógenes el perro y Platón, que no es más, como ya se menciona, que la oposición entre dos corrientes filosóficas aparentemente irreconciliables.

⁴⁵ Se debe recordar que es precisamente García Gual la mejor referencia en castellano sobre el tema del cinismo, y este es claro en afirmar que la dificultad de plasmar la valía intelectual de Antístenes radica en el desconocimiento de la obra del mismo.

⁴⁶ La postura epistemológica de los cínicos se ha denominado como singularismo gnoseológico asunto de vital discusión a tratar en el siguiente apartado

cuales están precedidas de sus respectivos partidarios, una ingeniosa pero que se presenta fría por sus complejos tecnicismos y otra desprovista de estos últimos e incluso de metafísica pero que conmina a lo vivencial, ahora bien, todo depende entonces de cómo se quiera asumir el ejercicio filosófico y de no verse tentado por el indecoroso sentimiento agonal y acusar a unos de mezquinos y a otros carentes de rigor intelectual.

Una prueba de esta bifurcación a considerar a la hora de asumir la filosofía, son los resultados disímiles de quienes se han dado a la tarea de valorar el aporte intelectual de Antístenes:

Conocemos muy poco de la obra de Antístenes para emitir un juicio sobre su valía intelectual. Entre los que lo han hecho, unos lo consideran como el auténtico heredero de Sócrates y el último miembro de la Gran Generación (así ya Grote y K. Popper), y otros una mala copia del maestro, una figura un tanto limitada y proclive a la rigidez, más atenta a lo formal que a la genuina búsqueda, de la verdad mediante la continua inquisición.⁴⁷

Si se considera el ejercicio filosófico como una experiencia consigo mismo tal como lo propone Sócrates y las posteriores escuelas helénicas, indiscutiblemente tendría en Antístenes el auténtico heredero de esta tradición, pero si consideramos la filosofía como una producción intelectual sistémica que pretende conceptualizar e inteligir el mundo, es sin duda Platón quien debe considerarse como la piedra angular de la filosofía antigua, sin embargo, es poco decoroso clasificar filosofías con el ánimo de evocar competencias innecesarias, pues el subterfugio más razonable es hallar una postura conciliable entre ambas, sin

⁴⁷ GARCÍA GUAL Carlos. La Secta del Perro Vida de Filósofos Cínicos. Madrid: Alianza Editorial S.A. 2007. p. 29.

embargo, no es asunto de esta tesis encontrar dicha evasiva; si el cinismo llama la atención hoy en día es quizás porque nos recuerda esa incapacidad de occidente de ser coherente entre lo que bellamente se dice con lo que se hace, por lo tanto, la evocación de Antístenes no se da como argumento para justificar un modo ideal de hacer filosofía sino como énfasis de un ejercicio filosófico que se actualiza en el sujeto mismo.

Dos de las ideas de corte cínico del *Aplocuon* que más generan perplejidad puesto que dejan entrever una afinada crítica a la cultura y un agudo sentido de la sospecha, son las que remiten a la postura del sabio frente al acontecer de la adulación y de la mala fama; el halago tiene la capacidad de desarmarnos, en ello radica el poder del adulador, en la capacidad de elaborar halagos para atenuar la atención de su destinatario y propiciar el escenario ideal para posteriormente infamar lo halagado, por ello Antístenes “Reputaba mejor, según refiere Hecatón en sus *Anécdotas*, caer entre cuervos que entre aduladores, ya que los unos devoran cadáveres y los otros seres vivos”⁴⁸ el adulador es entonces el cisne negro de las conjeturas sociales; en cuanto a la *Adoxa* o mala fama hay una especie de transvaloración puesto que para el cínico esta reprobación social no es en tanto una señal de alarma o un criterio incuestionable de verdad, se concibe entonces el juicio social a la manera Parmenidea, la *doxa* (opinión, en este caso la opinión de la mayoría) tiene esa dimensión dual de ser plausible o errada, por lo tanto no es para el cínico un argumento de verdad, no es la reprobación social tanto un juicio como un prejuicio, por lo tanto, el sabio no es aquel que está en continuo esfuerzo por seguir los criterios sociales, los de la mayoría; la breve y sutil respuesta de Antístenes es una ejemplar síntesis del asunto: “A uno que le decía: “Muchos te alaban”, le respondió: pues yo, ¿qué mal he hecho?”⁴⁹, en el fondo de esta jovial y sintética respuesta esta velada la raíz del concepto que

⁴⁸ *Ibíd.* p. 94.

⁴⁹ LAERCIO Diógenes. *Vidas de los más Ilustres Filósofos Griegos.* p. 7

constituye el centro de la discusión ética de occidente en la modernidad: la autonomía.

Se vislumbra el mismo aire tanto para el estoicismo como para el cinismo, no es para nada extraño que las diferentes escuelas helenísticas tengan elementos en común, en este caso el cinismo incipiente de Antístenes promueve una serenidad estoica frente a la adulación, la mala fama e incluso ante la injuria. Una admirable cita que permite evidenciar dicho vínculo se encuentra en las meditaciones de Marco Aurelio:

Te matan, despedazan, persiguen con maldiciones. ¿Qué importa esto para que tu pensamiento permanezca puro, prudente, sensato, justo? Como si alguien al pasar junto a una fuente cristalina y dulce, la insultara; no por ello deja de brotar potable. Aunque se arroje fango, estiércol, muy pronto lo dispersara, se liberara de ellos y de ningún modo quedara teñida. ¿Cómo pues, conseguirás tener una fuente perenne [y no un simple pozo]? Progresa en todo momento hacia la libertad con benevolencia, sencillez y modestia.⁵⁰

Cinismo y estoicismo, el primero, olvidado durante siglos en el momento en que la filosofía asume formas institucionales y se convierte exclusivamente en especialidad de letrados y doctores, el segundo, fue la herramienta cultural con la que occidente asimiló y enriqueció el cristianismo, lo que le permitió tener una posición un tanto más privilegiada y respetada dentro de las aulas, de la anterior cita poco importa saber si es elaborada bajo la atenta mirada del cínico o el estoico, lo que Antístenes dirá que lo conveniente es tatuar dicho pensamiento en el alma, actitud, como ya se ha dicho, propia de cínicos y estoicos.

⁵⁰ MARCO AURELIO. Meditaciones. Argentina: Editorial Planeta de Agostini. 1995. p. 136.

Anteriormente se hizo mención a la justificada tendencia de Antístenes de criticar el fundamento de la Areté del Ateniense ya que estos consideraban que aquella se fundamentaba en el hecho de haber nacido como tal, y de las breves semblanzas que utilizaba el Aplocuon para dejar en evidencia semejante hipocresía social, pero quizás, las dos analogías más provocadoras se deben al hecho de postular como arquetipo de sabiduría a Ciro el Rey Persa y a Hércules, un dios recordado por lo desmesurado de su fuerza y por el desenfreno de su energía sexual. Según la compilación de Diógenes Laercio, éste dedica cuatro obras a Ciro y tres a Hércules:

en la figura del Rey persa podemos suponer que destacaría la rectitud y la austeridad del gobernante ideal, frente a las tentaciones del poder absoluto y los placeres cortesanos” (...) “que un bárbaro pudiera presentarse como ejemplo de nobleza, austeridad y buena educación a los griegos resulta significativo de la perspectiva pedagógica de Antístenes⁵¹

de este interés por el rey bárbaro se bifurcan dos ideas que poseen el color contundente del ideario cínico, la primera ya sugerida, trasciende el atrevimiento de postular como modelo de auténtica areté a un bárbaro, tal osadía tiene como intención ensanchar la herida que permita drenar el orgullo ridículo del ateniense que se considera virtuoso por su condición de tal, y lo segundo, es que por medio de este paradigma de conducta se puede criticar la pulsión de poder tan ínsita de la condición humana.

Heracles es el otro modelo de conducta, este no podría serlo de manera alguna sino se idealiza y se reviste de alegoría, una cita traída por García Gual y tomada por el Bizantino Suidas nos permite contemplar la belleza de dicha resemantización de Héroe a filósofo:

⁵¹ GARCÍA GUAL Carlos. La Secta del Perro Vida de Filósofos Cínicos. p. 35.

A Heracles hijo de Alcmena, la historia lo acredita de filósofo y lo representa vistiendo una piel de León llevando una maza y sosteniendo tres manzanas (las manzanas de las hespérides) Refiere el mito que gana las tres manzanas matando al dragón con su maza, venciendo al serpenteante razonamiento con la maza de la filosofía, vestida en la meditación como en una piel de león. Y así tras haber matado con su maza a la serpiente del deseo, tomó las tres manzanas, es decir, las tres virtudes: no enfurecerse, no amar las riquezas, no amar el placer. Por medio de la maza de la filosofía y de la piel del león de león de la razón audaz y templada venció el veneno de los malos deseos y practicó su filosofía hasta la muerte.⁵²

Una vez leída y disfrutada dicha resemantización se hace evidente que, si bien es cierto, Antístenes es considerado el fundador del cinismo, es necesario aclarar que no es prudente definirlo como un cínico en toda la radicalidad de la palabra, no tiene ese carácter agresivo y corrosivo, tampoco hay evidencia de una marcada *Anaideia*⁵³ ni de un desprecio a la cultura cívica entendida esta como lo otro de la naturaleza. Si es necesario seguir la orientación de una de una clasificación acto que suele dar comodidad a la mayoría de estudios, el padre del cinismo está más cercano al estoicismo que a lo que se considera como cinismo helénico, incluso al final de la breve semblanza que nos regala Diógenes Laercio se comenta que “se estima fundó el estoicismo más recio y viril”,⁵⁴ en ese caso, sin desmeritar el matiz cínico del fundador, se puede afirmar, que el precursor del evento más jovial de la filosofía es Diógenes de Sinope quien llevará hasta el paroxismo las ideas de su maestro.

⁵² *Ibíd.* p. 35.

⁵³ Término griego que significa desvergüenza, frescura o desfachatez.

⁵⁴ *Ibíd.* p. 98.

1.5.2 CINISMO COMO SINGULARISMO GNOSEOLÓGICO.

Una característica fundamental en el marco del contexto histórico en lo que se refiere al helenismo, es la crisis de lo que ingeniosamente la cultura griega había creado en términos de democracia; se pierde en consecuencia el sentido de la polis como el lugar donde se erigen y se discuten las leyes que han de gobernar a los hombres “libres”, se desdibuja la orientación de la polis como escenario donde racionalmente se postula, se discute e incluso se puede sustituir el poder, tal invento era ocasión de orgullo para los ciudadanos atenienses y el subterfugio ideal para titular a los demás pueblos como bárbaros, la causa de tal mutilación no es más que la expansión macedónica, y sus consecuencias en la psiquis colectiva son tan profundas que llevan al borde de la angustia existencial, de tal manera que genera un mal-estar en la cultura; la filosofía, como bien se sabe, es hija de la cultura, un producto de ésta, por ello no es ajena a lo que en el mundo de la vida acontece y en respuesta al fracaso de lo político enfoca sus meditaciones y esfuerzos reflexivos en torno al asunto de la felicidad del individuo, al cuidado de sí.

No es de extrañarse pues que la preocupación y el motivo de la reflexión helénica sea la felicidad individual dado el contundente fracaso colectivo, es decir, político; tal frustración es la causa persuasiva de limitar la reflexión en la esfera de lo individual alejándose de posturas filosóficas que ya para la época se convertían en importantes referentes sobre el asunto de lo político como las de Platón y posteriormente Aristóteles, pero un movimiento en particular llama la atención no solo por su particular forma de vestir sino también por lo molesto de su método (la diatriba o la burla) tan incómodo para la ya tradicional filosofía de la época, sino también por sus radicales posturas frente a la pregunta: en qué consiste el haber, éste último asunto según muchos es el eje central de la filosofía misma, nos referimos a la ya reflexionada secta del perro, los cínicos, que en palabras de

Carlos García Gual están admirablemente definidos como “un pensamiento que se expresa ante todo a través de anécdotas, gestos y chistes que quieren provocar mediante la risa y el sarcasmo, reduce la vida a mínimos y propone un ascetismo hacia lo animal como camino hacia la virtud, es negación de los refinamientos de la civilización”⁵⁵ es pues el cinismo una actitud vital y una rotunda crítica a la civilización y sin embargo es producto de la misma, el cinismo como acontecimiento es un fenómeno de la polis, paradójicamente este se erige como un desprecio frente a toda convención urbana, finalmente para el cinismo es de sabios abandonar ese proyecto colectivo que esta cimentado en falsos criterios y la única preocupación es el cuidado de si, este es un movimiento típico de la secta: la simplificación, o como lo sugiere García Gual “reducir la vida a mínimos” dicha tendencia no es en ninguna manera arbitraria, obedece pues a la postura prudente del sabio frente imperiosa fuerza de la circunstancias que este intuye no son posibles de controlar, ya que no se puede en medida alguna revertir el destino trágico de lo político, queda entonces claro qué es de lo que debe ocuparse el sabio , no es más que el universo de su propio ser lo que constituye el campo de acción filosófica.

No existen vestigios bibliográficos donde se compile o exponga las opiniones ontológicas y epistemológicas de los cínicos, queda tan solo lo que la tradición a partir de Aristóteles y Platón han dejado a manera de comentarios, este último sin una alusión directa a los cínicos⁵⁶ “Mira examinando con cuidado que no esté escuchando alguno de los profanos (no iniciados). Son esos que creen que no existe otra cosa que lo que no puede asirse firmemente con la mano, y no admiten

⁵⁵ *Ibíd.* p. 12.

⁵⁶ Frente a la ausencia de un nombre al que aludir lo criticado por Platón comenta Luis Alberto Fallas al respecto “Sólo como un ejemplo, Vallejo Campos en la nota 109 de su versión del Teeteto (Gredos, 1988) cita una serie de autores (entre ellos Hicken, Burnyeat, Campbell, Macdwell, Rorty, etc.) que están persuadidos de que la doctrina de Antístenes no es un necesario reflejo presente en algunas de las referencias que hace Platón en este dialogo” asunto que descarta en su trabajo y de la misma manera en este. *confr.* CÁRDENAS Luz Gloria y FALLAS Luis Alberto. *En Dialogo con los Griegos Introducción a la Filosofía Antigua.* Bogotá. San Pablo. 2006. p. 99

en calidad de entidad a las acciones, las producciones y todo lo invisible”⁵⁷ y continua tildando a estos corrompidos de repelentes, tozudos y groseros. Platón hereda de Sócrates esa búsqueda incansable por la verdad, por definiciones universales e indiscutibles, es catalogado como el primer filósofo, título merecido si se considera que hacer filosofía es construir sistemas conceptuales que respondan al todo de la realidad, de hecho imbuirse en los diálogos platónicos es aprender de la más admirable filosofía y eso que se debe recordar que estos eran utilizados para los apenas iniciados en la academia. Platón es consciente de su propia grandeza y de lo que históricamente está haciendo por la filosofía, tuvo que afinar la teoría de las ideas gracias a todas las refutaciones que hasta el mismo Aristóteles arguye, es apenas entendible que no acepte otra teoría que no encaje con la dualidad del mundo sensible y el de las ideas y, todo lo que epistemológicamente conlleve (*anamnesis*), mucho menos una teoría que comparada con la propia se presenta anquilosada en lo imperfecto de las cosas que son meras copias de arquetipos perfectos y que se presenta negada para ascender hasta el hiperuranio.

Por otro lado para Antístenes y sus posteriores seguidores, el fundamento del conocimiento se da en la singularidad de las cosas, es sabido que la tradición prescindió de dichas teorías (Cínicas y Cirenaicas) en aras de preferir filosofías sistémicas, en ese entonces para la cofradía todo aquello que predicamos de la realidad son simples palabras, es de entender que lo que esté por encima de los cuerpos es inadmisibles, creer entonces en arquetipos perfectos, inmutables, equivaldría a la sin duda equivocada experiencia de despojar la realidad de la realidad misma. De ahí que Diógenes llamase a la educación de Platón tiempo perdido⁵⁸ ya que dedicar tanto esfuerzo intelectual en aras de contemplar verdades extramundanas supone mal-gastar los valiosos instantes de lo que se considera verdadero conocimiento que no es más que el que se puede hacer con uno mismo, evidentemente no a manera de predicación con pretensiones de

⁵⁷ Ibíd. p. 99

⁵⁸ GARCIA Gual Carlos. La Secta del Perro Vida de Filósofos Cínicos p. 104

conocimiento absoluto, totalizador y definitivo, sino conocimiento como dominio de si en términos de ataraxia y autarquía, de la misma manera el perro más colérico de la cofradía, disfrutaba impacientando al de las anchas espaldas, y profería “usando las voces de mesalidad y vaseidad, dijo (Diógenes): Yo, oh Platón veo la mesa y el vaso, pero no la mesalidad ni la vaseidad”.⁵⁹ Quizás sea esta una de las escenas más reconocidas en el mundo de la filosofía no solo por lo anecdótico y jovial que representa el hecho de que un filósofo sea recordado por la burla directa y provocadora hacia otro que es considerado por la tradición como el más representativo de la antigüedad, en buena medida lo destacable del suceso es que representa una síntesis de todo lo hasta aquí reflexionado, no es un comentario trivial y carente de intención filosófica lo enunciado por el cínico es producto de todo un ejercicio filosófico donde la burla es método para hacer sonar ideas desafinadas, desenmascarar orgullos y falsas modestias; habría que imaginar también a ambos filósofos disfrutando de una cena acompañados por amigos en la filosofía, uno de esos festines recreados en los diálogos, el cínico aprovecha lo contundente de la acción y de la evidencia de lo singular, a lo mejor sonriendo levanta la copa rebosante de vino y pronuncia su célebre sentencia, probablemente acompañada luego de la risa cómplice de los asistentes, es con esa singular copa de vino con que la razón tiene que habérselas y no con la idea de copa, universal e inmutable, es con ese individual utensilio y no con otra cosa externa a él con lo que el conocimiento debe tratar, por lo tanto pensar platónicamente es abusar de los límites de la razón, o mejor aún es un síntoma inequívoco de desconocimiento de los mismos.

Al respecto de la singularidad gnoseológica de Antístenes comenta Aristóteles “por lo cual también Antístenes pensaba tontamente al estimar que nada se puede decir más que con un nombre propio, uno para cada uno (...) de esas cosas resultaba que no era posible contradecirse y en suma, no se podría engañar”⁶⁰ dos

⁵⁹ LAERCIO Diógenes. Vidas de los más Ilustres Filósofos Griegos .p. 21

⁶⁰ CÁRDENAS Luz Gloria y FALLAS Luis Alberto. En Dialogo con los Griegos Introducción a la Filosofía Antigua. p. 101

elementos llaman la atención de lo citado por el estagirita, en primer lugar la crítica aristotélica se desmerita a sí misma por llamar tonto aquello que se dispone a criticar, en Platón es entendible (hecho que se comprueba más no se justifica) el desdén ya que actúa dejándose llevar por la provocación, en Aristóteles no es en tanto un desprecio heredado de su maestro sino más bien el innoble ejercicio de infamar a quien no se acomoda a su sistema de pensamiento; por otro lado y haciendo caso al tópico central de la cita que evidentemente trata sobre lo existente y sobre el problema de la palabra en tanto nombre, se puede pues colegir todo tipo de sorprendentes repercusiones en el proceso comunicativo si cada cosa tuviese un nombre propio, piénsese hipotéticamente sobre un objeto en particular, evidentemente solo pueden predicar de los objetos particulares quienes empíricamente se han relacionado con estos, pero el hecho de darle a un objeto un nombre en particular, dicho ejercicio supone que esa delimitación en el lenguaje obliga necesariamente a reconocer el estatuto ontológico de cada cosa rescatándolo de la economía del lenguaje y casi ampliando las posibilidades de verdad, de lo que se deduce y complementa, que la predicación es algo que pertenece al que predica y no a lo predicado, cuando “enunciamos” lo único que se evidencia más que la falsedad o veracidad de lo dicho es nuestra capacidad de decir.

En el primer apartado dedicado al logos, se decía que sólo tomamos conciencia de una cosa en el momento que la nombramos, y se remitía al ejemplo de tomar conciencia del lápiz que pasa inadvertido en la mano de quien lo utiliza, sometido a su mera función de escribir, según Antístenes es un error pensar que todos los lápices caben en la palabra lápiz o que todas las rosas en la palabra rosa, habría que darle un nombre a ese lápiz y a esa rosa para rescatarlos de la economía del lenguaje y otorgarles su estatuto ontológico, ese lápiz hipotético, en el momento que adquiere un nombre que resalta su singularidad, adquiere historia, pues es el lápiz con el que se da el manuscrito original o las fichas bibliográficas con las que se reseña esta disertación, ese y no otro, sin embargo es imposible darle un

nombre a cada cosa, nos quedaríamos nombrando eternamente, ni siquiera el nombre es garante de conocimiento absoluto por ello concluye Antístenes “la palabra es manifestación de lo que era y lo que es”⁶¹ la singularidad de las cosas se nos presentan a nuestro entendimiento inefables, y solo podemos decir que el fundamento de su existencia se da en la medida en que son asibles a la mano o percibidas por los sentidos, un sistema filosófico que se erige sobre una realidad extramental que fundamente lo particular, es un esfuerzo innecesario del intelecto solo el trabajo consigo mismo tiene posibilidades de perfección y éxito.

La filosofía platónica como herencia socrática es en parte el resultado en carácter de antítesis de ese movimiento intelectual denominado los sofistas. Desde una visión general se dice que estos últimos predicán la inexistencia de verdades absolutas, permitiendo el predominio de las opiniones particulares (relativismo) y la imposibilidad de alcanzar la verdad (escepticismo) posturas que han devenido hasta la demagogia política, pero la motivación de Platón trasciende mucho más allá de lo político, la prevalencia de las opiniones particulares y la ausencia de criterios y verdades absolutos generan como fruto los crímenes más infames y el más execrable de todos ellos es la condena a muerte de Sócrates, el afán de Platón es evidenciar la verdad en el mundo para que la muerte de Sócrates no se perpetúe en el tiempo. Mas lo paradójico de todo este asunto es que los vestigios del pensamiento platónico, es decir, los diálogos, tienen por característica común cierto aire de inconcluso, de esto último se debe considerar dos cosas: la primera es la relación que tienen en general los griegos y en particular Platón con eso objeto que se denomina el libro “en la antigüedad se pensaba que un libro es sucedáneo de la palabra oral: solo se le veía así. Recordemos el pasaje de Platón donde dice que los libros son como las estatuas; parecen seres vivos pero cuando se les pregunta algo no saben contestar. Para obviar esa dificultad inventó el dialogo platónico que explora todas las posibilidades de un tema”⁶² dentro de lo

⁶¹ Ibid. p. 101.

⁶² BORGES, Jorge Luis. Obras Completas. Siete Noches: la cábala. Tomo III. Bogotá: Emece Editores S.A. 2007. p. 319.

que cabe llamar la pedagogía Platónica el libro es un efímero instrumento para los iniciados, quizás por ello su carácter de inconcluso, sin embargo no deja de ser ello una gran dificultad para los partidarios de las verdades universales y absolutas; en segundo lugar, se debe recordar que si bien el dialogo platónico no culmina en definiciones absolutas por lo menos si evidencia que la proliferación de opiniones sobre un mismo asunto tienden al error, al des-conocimiento, a la falsedad y a la injusticia, basta con recordar cualquier dialogo en donde siempre se pone en aprietos a aquel que habla sintiéndose sabio. En conclusión: Platón tiene éxito en resaltar el apremio por encontrar verdades universales pero la teoría de las ideas es insostenible en tanto supone una sobrevaloración de la razón.

La discusión Antístenes - Platón o singularismo gnoseológico – teoría de las ideas, es a la vez la radicalización de las formulas socráticas “conócete a ti mismo” para los discípulos del primero y el “ti esti” equivaldría al asunto de la definición universal para los discípulos del último, ciñéndose a la mentalidad socrática, dichos aforismos son en la forma dos pero en contenido uno, se deben buscar definiciones en un universo infinito que no es externo al hombre, dicha infinitud se encuentra en sí mismo, la filosofía socrática es una búsqueda constante en el mar que es cada uno, es prudente entonces recordar las palabras del célebre estoico romano Marco Tulio Cicerón en su también celebre texto *De Officiis*, pues nos precave de las posibilidades en donde el saber puede desembocar para luego deformarse:

Porque a todos nos arrebatada y nos dejamos llevar todos del deseo de saber, en lo cual tenemos por honroso sobresalir; y al contrario tropezar, no saber, errar y ser engañados, lo tenemos por vergonzoso y malo. Pero en esta curiosidad, tan natural y noble, se han de evitar dos escollos: uno, el tener lo incierto por averiguado y asentir a ello temerariamente; vicio que para evitarle el que lo desee (aunque todos deben tener este deseo) es necesario que gaste tiempo y cuidado en considerar las cosas. El otro defecto es, que

muchos emplean demasiado estudio y trabajo en cosas difíciles, de mucha oscuridad y de poca importancia.⁶³

Por parte de los cínicos hay una evidente renuncia al universal en cuanto que solo podemos tener certezas de lo asible a la mano, de lo singular y aunque ningún predicado nos puede develar una verdad definitiva sobre lo singular, no quiere decir ello que se niegue la universalidad como aquello que nos asemeja pues es sabido que el cínico aboga por el cosmopolitismo y la creencia desinstitucionalizada en los dioses que es de por sí una creencia en lo absoluto. No es la ontología ni la epistemología la piedra angular de la propuesta cínica pues son investigaciones innecesarias subsumidas por el sentido común, retomando el ejemplo del ya mencionado lápiz que se patentiza en *logos*, cabría preguntarse el para qué tener un conocimiento absoluto de este, no sería quizás un conocimiento oscuro como lo indica Cicerón, un mal-gastar el tiempo que se debería emplear para el conocimiento de si, un inútil abuso de la capacidad de abstracción. Borges se refiere a este abuso de la abstracción en el caso de la poesía como lo hace Onfray de la filosofía y lo define en una palabra: Tedio. “soy casi incapaz de pensamiento abstracto, ustedes habrán notado que estoy continuamente apoyándome en citas y recuerdos. Mejor que hablar abstractamente de poesía, que es una forma del tedio o de la haraganería podríamos tomar dos textos en castellano y examinarlos”⁶⁴, en este caso Borges acude no a un abuso de la abstracción sino a lo que tiene a la mano, los versos, los libros. Y el mismo escritor en el mismo texto sobre esa cuestión tan enigmática como la realidad misma que es la poesía, culmina con una bella y contundente sentencia que logra en cierta manera sosegar la discusión filosófica entre el cinismo y platonismo: “la rosa es sin porqué; florece porque florece”⁶⁵ el

⁶³ CICERON. *Los Oficios o Los Deberes*. México: Editorial Porrúa, S.A. 1993. p. 8.

⁶⁴ BORGES, Jorge Luis. *Obras Completas. Siete Noches: la poesía*. Tomo III. Bogotá: Emece Editores S.A. 2007. p. 306.

⁶⁵ *Ibíd.* p. 317.

nominalismo radical de los cínicos es simplemente el prólogo a la cuestión definitiva donde se evidencia la condición humana en su terrible grandeza: la ética, una ética que guardando el principio de isonomía griego, agota todas sus posibilidades en el individuo.

CAPÍTULO 2

2. DIOGENES DE SINOPE: EL DÍA EN QUE LA FILOSOFÍA RÍE.

Ilustración 7:

Fragmento de la escuela de Atenas de Rafael 1509 – 1511 fresco



Diógenes de Sinope

Nació en Sinope, 412 a. C. y murió en Corinto en 323 a. C.

Fuente: www.arsetpensare.com

Con la aparición de Diógenes en el escenario de la antigua Atenas el rostro de la filosofía empieza a componer una sonrisa que deviene unas veces hasta la más hilarante carcajada, y en otras nos muestra un entrecejo fruncido y una boca

apretada a punto de desatar una invectiva. Muchos consideran que es Diógenes el verdadero patriarca de la escuela cínica, discusión que es irrelevante en términos de respeto por lo vívida y auténtica de la experiencia filosófica del perro más agresivo de la cofradía, incluso citar sus datos genésicos son apenas ateridos datos que palidecen frente a su legado existencial.

Es fácil coincidir con otros autores sobre la dificultad de ver a Diógenes el individuo, al sujeto ideal de un dogmático objetivismo, ya que tan sólo se puede escasamente delinear su figura, hecho que tiene explicación dado que no existe una composición escrita y sistemática de su pensamiento, lo que se conoce se debe en gran medida al esfuerzo excepcional de un homónimo distanciado por casi seis siglos: Diógenes Laercio, quien se encarga de acumular todas las anécdotas referentes a los cínicos, regalando a la cultura universal una obra invaluable, cabe notar como el historiador no sucumbe a la tentación de parcialización alguna, pues en su famosa obra tienen cabida filosofías sistémicas y existenciales, dicha escisión no representó un obstáculo a la hora de acopiar teorías y experiencias filosóficas, podría decirse de este, que es un hombre que no tiene dificultades en disfrutar hedonísticamente y sin prejuicios de la filosofía en general y que le permite a la misma ser grave como Platón e impertinente como Diógenes. Es importante resaltar esta fortaleza de carácter en Laercio ya que incluso espíritus tan célebres como los de Hegel y Schopenhauer desdeñan de la filosofía cínica solo por el hecho de estar consignada en anécdotas.

Diógenes está fragmentado en las anécdotas, estas breves máximas cargadas de humor que evidentemente tienen una intención moral reciben por nombre *Chreai* "χρηία" las cuales se pueden definir como breves anécdotas sobre un personaje y que pueden tener incluso una extensión de tan solo una frase, no se trata de un conglomerado sin objetivo académico pues estas pertenecen a los *Progymnasmata*, ejercicios de retórica. Al respecto dice García Gual "En las diatribas de los cínicos, las anécdotas y dichos tienen fundamentalmente un mensaje filosófico, dan un compendio de saber en píldoras y encubren su

incitación moral con la invitación a la risa. Su brevedad las hace recomendables para el recuso fácil. Su plasticidad las convierte en ejemplos muy a propósito para aplicar en situaciones varias⁶⁶ y seguidamente advierte con prudencia “el riesgo de que el núcleo ético se disuelva en la mera diversión no puede evitarse, y sin duda las colecciones se han aumentado con muchos chismes populares más graciosos que instructivos⁶⁷ el problema fundamental no se limita únicamente a un asunto de forma donde se discute si la filosofía tiene como mejor vía de comunicación el ensayo sistemático o las *Chreai*, el asunto a enfatizar trata sobre ese vínculo especial entre Diógenes y *la polis*, la filosofía de este perro rabioso no pertenece a un círculo estrecho de especialistas, no se inmortaliza vía el manuscrito, si hoy en día se escuchan los ecos de las risotadas del perro se debe al impacto de su personalidad, “Los hombres más vivos impulsan a sus contemporáneos y todavía más a la posteridad como figuras de proyección y atraen sobre sí una dirección determinada de la fantasía y del pensar⁶⁸ la cual es el producto de asumir la filosofía como un ejercicio existencial, *la polis* ateniense y algunos felices personajes del gabinete cínico de las posteriores civilizaciones se encargaron de mantener el color vertiginoso de la filosofía cínica, es así como el espíritu de Diógenes nos acompaña como ángel cautivo en el tiempo.

Pero el hecho de negarse a escribir no es un capricho arbitrario por parte de Diógenes, es toda una postura de la cultura helenística frente a la forma de transmitir la filosofía y el conocimiento, el asunto se encuentra bellamente explicado por Jorge Luis Borges en su libro *Arte Poética* y en el ensayo titulado *El Culto a los Libros*, en el primero dice “Hasta donde puedo recordar, los griegos no hicieron demasiado uso de los libros. Es un hecho evidente que la mayoría de los

⁶⁶ GARCIA, Gual Carlos. *La Secta del Perro Vida de Filósofos Cínicos*. p. 51.

⁶⁷ *Ibíd.* p. 51.

⁶⁸ SLOTERDIJK, Peter. *Crítica de la Razón Cínica*. Madrid: Ediciones Siruela. 2006. p. 253.

grandes maestros de la humanidad no fueron escritores sino oradores. Pienso en Pitágoras, Cristo, Sócrates, el Buda y otros⁶⁹ y es más agudo aun en *El Culto a los Libros* donde comienza primero por comentar la abstención de Pitágoras a escribir y explica que dicha omisión de la escritura se debe a la convicción legítima que se le tiene a la enseñanza hablada, seguidamente invoca a Platón quien en el *Fedro* cuenta una fábula egipcia donde se comparan los libros con figuras pintadas “que parecen vivas pero que no contestan una palabra a las preguntas que les hacen”⁷⁰ razón por la cual, según Borges, explica el estilo de escritura platónico: el dialogo, que se da para intentar adelantarse a las posibles preguntas que se pueda hacer el lector; la transmisión del conocimiento es un asunto que se da en el vínculo especial que se da entre maestro y discípulo, es propio de la época, en términos de enseñanza-aprendizaje, el criterio de que “El maestro elige al discípulo, pero el libro no elige a sus lectores, que pueden ser malvados o estúpidos”⁷¹ cita también a Clemente de Alejandría quien afirma con severidad “escribir en un libro todas las cosas es dejar una espada en manos de un niño”⁷², concluye Borges afirmando que para la cultura de la antigua Grecia el libro es un sucedáneo de la palabra.⁷³ Diógenes se suma a la lista de grandes pensadores cuyo medio ideal de hacer filosofía es vía la palabra oral, ahora bien, caer en la discusión agonal de cual medio es más idóneo en términos de transmisión de un conocimiento es caer en una tentación trivial, la antigua Grecia es un espacio vital que carece de las patologías propias de la ciudad moderna, lo que no quiere decir que estuvo exenta de las perversiones y compulsiones propias de las metrópolis,

⁶⁹ BORGES, Jorge Luis. *Arte Poética. Seis conferencias: El Enigma de la Poesía*. Barcelona: Editorial Crítica. 2001. p. 21.

⁷⁰ BORGES, Jorge Luis. *Obras Completas. Otras Inquisiciones: Del Culto a los Libros. Tomo II*. Bogotá: Emece Editores S.A. 2007. p.111.

⁷¹ *Ibid.* p. 111.

⁷² *Ibid.* p. 111.

⁷³ BORGES, Jorge Luis. *Obras Completas. Borges Oral: El Libro. Tomo IV*. Bogotá: Emece Editores S.A. 2007. p. 197.

indudablemente los patriarcas de la filosofía por muy a pesar de que en sus reflexiones y biografías se evidencie cierto grado de molicie, esos mismos referentes nos revelan una profunda, por no decir sacra, concepción de la naturaleza y de lo propiamente humano, por eso no es de extrañar que prevalezca esa experiencia directa y arrolladora del discurso, de la palabra en calidad de voz, existe pues una sutil intimidad y soberanía de la palabra hecha discurso de la cual el Sinopense es sabedor.

Ilustración 8:

La escuela de Atenas de Rafael 1509 – 1511 fresco



Fuente: www.astromia.com/fotohistoria/escuelatenas.

Se le atribuye a Diógenes un nutrido número de obras, las cuales desde tiempos remotos se ha puesto en duda sobre la autenticidad de las mismas, ronda entre los datos biográficos un fantasma de vocación literata, pero el hecho innegable es que no existe ningún registro de esta naturaleza, como tampoco de que fuese un ávido lector, por ello es bastante notable en la representación que Rafael hace del Sinopense, en primer lugar esta Diógenes absorto en la lectura de una página cuyo texto se nos presenta desconocido, en el fresco de la escuela de Atenas los dos filósofos centrales de la obra son Platón quien aparece sosteniendo el *Timeo* y Aristóteles que aparece sujetando *la Ética*, no hay reparo alguno por parte del artista en vincular a estos dos filósofos a una obra concreta de su producción. En el caso de Diógenes no se sabe qué texto está leyendo, y esta omisión no es desde luego arbitraria, la perplejidad que genera esta sutil insinuación se da en primer lugar porque resalta una actividad que tiene como espacio de posibilidad ese universo que es uno mismo, la imagen de un Diógenes lector no es más que la metáfora perfecta para revelar que el cínico es un hombre comprometido por el cuidado de sí, el terreno de acción no es más que uno mismo, esta interpretación descansa también en el hecho del evidente retiro en el que se encuentra el personaje en cuestión ya que espacialmente es, dentro de la obra, quien más distanciado se encuentra de los demás, de una mayoría absorta en la discusión, lo que no sugiere de manera alguna que Diógenes prescinda de la conversación inteligente para efectos del trabajo de sí, pues está ahí en el ágora y sus anécdotas son posibles dado que el escenario es la polis, es un filósofo de la ciudad y por tal se puede afirmar que la posibilidad de su filosofía se debe paradójicamente a la metrópoli tan criticada por el mismo. Pero en literatura es bien sabido que el rostro del autor se nos revela en las páginas de sus obras, quizás esta página es para Diógenes un espejo del alma que le permite avizorar los secretos de ese enigma que es uno mismo.

Lo que sin duda delata al cínico dentro de la obra de Rafael, es esa espontánea y despreocupada postura corporal, sentado en las escalas del ágora semidesnudo,

con las piernas rosando el suelo, es el ejemplo claro de la herencia socrática en términos de antítesis de la compostura representada en la actitud de la aristocracia hegemónica de la época. El cinismo es una transgresión estética a todas aquellas tendencias homogeneizadoras, a todo estilo de vida sometido a la molicie, y que se impone como modelo de éxito, estereotipos que tienen la propiedad de camuflarse en un peligroso vaho de respeto, la forma de pararse, de caminar y vestirse se constituyen como la evidencia irrefutable de que se es un ciudadano civilizado y que por lo tanto se encarna la *kalokagathia*, Diógenes detecta como el refinamiento en el vestir, el caminar y el posar, pueden llegar a ser la manera de ocultar un execrable proyecto de ser humano, haciendo de lo socialmente aceptado un juego de hipocresías, una falsa conciencia que se apodera de los imaginarios colectivos haciendo de la identidad del individuo un mero remedo de la torpeza y la ridiculez.

Una presentación imponderable de Diógenes es la que realiza el Alemán Peter Sloterdijk en su obra *Crítica de la Razón Cínica*. En la segunda parte del libro hace referencia a *El Gabinete de los Cínicos*, en este apartado se hace un recorrido, según el autor, a la manera de un museo de estatuas de cera donde el guía es tremendamente erudito y a la vez un apasionado por la filosofía, el de Sinope encabeza la lista de esta peculiar selección de personajes históricos, literarios y metafísicos en el título *Diógenes de Sinope: Hombre – perro, filósofo, vagabundo*.

El recuerdo de los mordiscos de Diógenes pertenece a las impresiones más vivas que se han conservado de la Antigüedad. De ahí que el acuerdo humorístico de muchos ciudadanos de talante irónico con este filósofo se funde casi siempre en un malentendido que lo empequeñece. En el ciudadano hay un lobo encerrado que simpatiza con el filósofo mordedor. Sin embargo, este ve en sus simpatizantes en primera línea al burgués, y muerde de todas formas. Teoría y praxis están entretejidas

de una manera incalculable en su filosofía y no hay lugar para una aprobación meramente teórica⁷⁴

Sloterdijk escribe una obra que se puede considerar como la mejor actualización del espíritu cínico en la contemporaneidad, sus líneas son de una sabiduría jovial que le permite hacer filosofía no desde un tono melancólico o derrotista, que según él, es la característica de la escuela de Frankfurt. En la *Critica de la Razón Cínica* se encuentran reflexiones propias de la cofradía, un ejemplo persuasivo es el capítulo de filosofía fisonómica, parte del índice está conformado por los siguientes tópicos: senos, culos, pedos, mierda: desperdicios, y genitales. Para un lector prejuiciado con una falsa ética, lo más probable es que ni siquiera se atreva a merodear por las líneas de estas páginas, pero para el buen lector es la ocasión para encontrar erudición allí donde se pensaba era imposible; al ser un texto riguroso de filosofía también se hace alusión a algunos temas clásicos de la filosofía pero tratados con el poder de transgresión que tiene la risa, es esto último lo que desconcierta a sus críticos dado que es una risa voluptuosa y erudita.

Es relativamente sencillo detectar en la lectura aquellas acciones que hicieron de la figura de Diógenes un personaje reconocido por la sociedad ateniense y por cierto sector de la historiografía filosófica, dada la vehemencia con la que fueron actualizadas, su profundo amor por la libertad manifestada en sus diferentes matices: como desapego de los objetos materiales, la emancipación de la palabra en términos de *parresía* y sus constantes invectivas de gesto y palabra contra la esclavitud espiritual. Diógenes escoge como morada un tonel, ningún lugar ejercía en él una limitación de ningún tipo, a sus ojos la ciudad estaba construida para sí mismo, lo público es a la vez privado y viceversa, “En ocasiones decía, señalando el pórtico de Zeus y la avenida de los desfiles, que los atenienses los habían

⁷⁴ SLOTERDIJK, Peter. *Critica de la Razón Cínica*. Madrid: Ediciones Siruela. 2006. p. 249.

decorado para que el viviera allí.”⁷⁵ Esta concepción generosa y a la vez austera del espacio, es la base del cosmopolitismo de Diógenes que se autoproclama como ciudadano del mundo.

De la misma manera que el espacio no es una limitante existencial, los objetos tampoco han de ejercer ningún dominio radical sobre la existencia “Solía clamar con frecuencia, diciendo que “los dioses han dado a los hombres una vida fácil; pero que esta se oculta a los que van buscando dulzuras, ungüentos y cosas semejantes.”⁷⁶ Nuestra relación con los objetos es bastante compleja y particular, excede el asunto de la utilidad y la función, ejemplo de ello es la obra de arte materializada en una obra arquitectónica o pictórica tratándose de un fresco o un cuadro, etc. en nuestra época la idea de que los objetos nos definen no es más que el sofisma utilizado en el capitalismo para atiborrarnos de cosas, es célebre la escena donde el hijo más ilustre de Sinope se deshace del utensilio que destinaba para ingerir líquidos, luego de ver a un joven tomar agua y beberla de sus manos. Se convierten las cosas en el principal motivo de nuestras preocupaciones hasta llevar al límite la energía síquica y física del individuo. Son las cosas y la dependencia que tenemos de ellas síntomas inequívocos de molicie, que coartan la libertad, donde se invierte la relación del tener, pues no es el hombre quien posee las cosas sino las cosas que terminan poseyendo al hombre. Pensar que los sistemas económicos que rigen actualmente las relaciones entre sociedad-estado-individuo, o que los regímenes económicos pretéritos son producto de la conciencia social o la madurez espiritual, sería un caso indiscutible de absoluta ingenuidad, Diógenes afirmaba con certeza que el amor al dinero es la metrópolis de todos los males,⁷⁷ puesto que sabe que todo sistema económico esta sostenido

⁷⁵ GARCIA Gual Carlos. La Secta del Perro Vida de Filósofos Cínicos. p. 104.

⁷⁶ LAERCIO Diógenes. Vidas de los más Ilustres Filósofos Griegos. La Habana: Editorial de ciencias sociales. 1990. p. 144.

⁷⁷ *Ibíd.* Pág. 146.

por la ambición de los hombres, por esa patología que ataca esa delicada e íntima dimensión humana que catalogamos como libertad.

Ilustración 9:

Diógenes sentado en su tinaja de Jean-Léon Gérôme (1860)



Fuente: <http://www.elheraldo.hn/Publicaciones/Revistas/Siempre/Crimenes21/La-escuela-cinica-y-Diogenes>

Esa profunda apología y a la vez experiencia vehemente de soberanía, es la que sirve de fundamento para hacer de la filosofía una exhortación a la libertad y una discursividad a manera de invectiva contra ese estereotipo de hombre alienado, el cual es mera emanación paradójica de la hipocresía social, ya que se constituye

como arquetipo de ciudadano “Decía que los criados son esclavos de sus amos, y que los débiles lo son de sus pasiones”⁷⁸ y “Cuenta Cleomenes en su obra titulada *pedagógico* que sus amigos quisieron rescatarle, y él los llamó simples. Porque los leones no son esclavos de quienes los alimentan, sino que los que los alimentan lo son de los leones. Pues el temor es característico del esclavo, y son los hombres los que temen a las fieras.”⁷⁹ Lo más alarmante de esta condición de esclavitud, es la conformidad y comodidad que manifiestan los que la padecen, de ahí el tono de hastío del cínico; la famosa escena en donde lleva encendido un candil a plena luz del día y proclamando que buscaba un hombre y aquella en donde anuncia ¡a mí, hombres! y en el instante en que acuden algunos, comienza a repelerlos anunciando contundente: ¡clamé por hombres, no desperdicios! conforman la evidencia persuasiva del tedio que produce, aquel que no se percibe como propósito existencial, solo inspira repulsión y desprecio la fétida pestilencia de quien pudiendo erigir su vida confiriéndole a ésta dignidad, se conforma con dejarse arrastrar cómoda e inconscientemente por el tiempo hasta que la muerte lo alcance sorpresivamente. Para Diógenes quien hace de su vida una obra de arte merece calificarse bajo el apelativo de “hombre”, quizás los traductores con la intención de ofrecer un texto refinado, han presentado la última anécdota escribiendo desperdicios o heces, lo más probable es que haya pronunciado en tono inapelable, alto, sonoro y significativo lo que en español se pronuncia “mierda”.

Se cuenta de Diógenes que “Al preguntarle qué es lo más hermoso entre los hombres, contestó: “la sinceridad”⁸⁰ quizás sea esta anécdota un testimonio de las dificultades de la traducción, por sinceridad se puede entender el expresarse libre de fingimiento, en griego hace referencia a ese hablar sin imposturas pero encierra

⁷⁸ GARCIA Gual Carlos. La Secta del Perro Vida de Filósofos Cínicos. p. 123

⁷⁹ *ibíd.* 127.

⁸⁰ *ibíd.* 124.

una condición de compromiso consigo mismo y con la verdad confrontada con el poder; la palabra griega *parresia* es un compuesto de los vocablos *pan* y *Rema*, etimológicamente se ha traducido como “ el decirlo todo” y como es común a las palabras que guardan en sí mismas el secreto de una incómoda verdad, la expresión ha sido víctima de una acepción peyorativa, pues es relacionada con un decir torpe, un hablar sin pensar, propio del inculto o del que padece patológicamente la imprudencia; para Platón representa un peligro dirigirse al pueblo de cualquier manera, considera un error estructural de la democracia el hecho de que cualquier individuo tenga la posibilidad de dirigirse al pueblo, es sabido que dentro de la coherencia y rigidez sistemática de la filosofía platónica cada individuo debe ocupar por razón de su naturaleza, el lugar que le corresponde en la polis, lo contrario implicaría desentonar esa armonía cósmica y por ende sería un acto de injusticia universal; queda socavado entonces el principio de *isegoria*, lo que legitima entonces la participación activa en la vida política y la posibilidad de hablar en público para efectos de persuadir a los ciudadanos es el conocimiento que se tenga en lo dichos asuntos, lo cual es posible por medio del estudio de la filosofía, es decir, quien contemple la idea de justicia en sí está habilitado para ejercer la política.

La acepción positiva y amable de *parresia* supone un respeto por la verdad, la cual ha de manifestarse en contra de quien detentando el poder, intenta ocultarla o negarla por medio de la demagogia o de la fuerza:

En la *parresia* el hablante hace manifiestamente claro lo que piensa, y lo hace de manera áspera y cruda, evitando cualquier artificio u ornamento teórico que pudiera oscurecer lo que dice, en este sentido, se trata de una figura en el grado cero de la retórica, una figura que no teme ser grosera y mal hablada con tal de ser sincera, aunque la

sinceridad consiste aquí menos en la actividad de decir la verdad que en la de oponerse a la mentira ⁸¹

Según la lógica de los hechos y de nuestra contradictoria condición humana, el *parresíastés* se encuentra en una evidente situación de desventaja, por ello es necesario emparentar el asunto de la parresia con uno de los conceptos griegos sobre el tiempo con más alto sentido de la estética: el *kairos*. “Cuando actuamos, y más aún al hacer uso de la parresia, tenemos que medir el tiempo y sopesar la ocasión, buscando el momento más propicio para que nuestro gesto tenga el efecto buscado. A través del *kairos* la asunción del riesgo se distingue de la simple temeridad. Pero la búsqueda del momento propicio no puede ser nunca una coartada para el silencio.”⁸² Lo que indica en primer lugar que la actualización de la parresia no es en medida alguna una expresión de la imprudencia humana sino por el contrario es el producto de la ingeniosa tarea que supone el deliberar-juzgar-decidir, de la misma manera no todo comentario inapropiado y vulgar es fruto de un correcto ejercicio de la parresia, se necesita la destreza y la capacidad de reconocer el momento oportuno, se debe evitar entonces un asentimiento temerario del momento indicado y la omisión de la acción bajo pretexto de una continua búsqueda del mismo. El poder del *parresíastés* radica en la capacidad de decir la verdad frente al que corresponde un potencial riesgo dirigirle la palabra, ante quien detenta el poder, se trata pues de un uso subversivo de la palabra. Se dice de Diógenes que cuando fue apresado y llevado hacia donde estaba Filipo y este último le pregunta ingenuo de la vehemencia del filósofo: ¿quién eres? este contestó: “un observador de tu ambición insaciable”⁸³ lo impresionante es que con

⁸¹ PINILLA, Aristizabal Iván. La Parresia en Diógenes de Sinope y Fernando Vallejo. Revista Numero. # 61 Jun-Agos 2009. p 23.

⁸² FERNÁNDEZ, Agis Domingo. Verdad y Política. Eikasia. Revista de Filosofía, II 6 (septiembre 2006). <http://www.revistadefilosofia.com/parresia.pdf>

⁸³ GARCIA, Gual Carlos. La Secta del Perro Vida de Filósofos Cínicos. p. 112.

esta respuesta por inverosímil que parezca, el impertinente filósofo adquiere la admiración del criticado y posteriormente la libertad. Este es quizás uno de los ejemplos que poseen una capacidad asombrosa de generar perplejidad y ello se debe a qué es Diógenes inequívocamente un maestro de la *parresia* ejercida a la manera *Kairológica*.

Esta sinceridad de palabra a modo de contrapoder, esa actitud frente a los asuntos constitutivos de la *polis*, es la forma de manifestar una profunda desconfianza en la cultura representada en sus instituciones políticas y filosóficas, es una denuncia a la falacia social del sentimiento patriótico, lo que permitirá que el hijo más ilustre de Sinope se considere así mismo un ciudadano del universo; su exhortación a vivir conforme a la naturaleza, las constantes disyuntivas con Platón, la admirable lujuria, la risa transgresora y su experiencia de autarquía, constituyen su forma de entender-vivir la filosofía.

2.1. DIOGENES Y EL ARTE DE LA AUTARQUIA.

Ilustración 10:

DIOGENES, de Jules Bastien-Lepage (1873)



Fuente: <http://es.wahooart.com/A55A04/w.nsf/Opra/BRUE-8BWTU8>

De los apartados anteriores ha quedado manifiesto el tipo de filosofía por la que propugna el cinismo, donde la retórica queda limitada a un ornato innecesario del discurso y el fenómeno sobre el cual toda la energía psíquica debe agotarse y se actualiza a manera de viaje interno, se encuentra en los límites del sujeto mismo, desorientarse de dicha tarea supone un mal-gastar el tiempo, de ahí también el nominalismo radical que vindica el estatus ontológico de las cosas, ya que solo se puede hablar con certeza de las cosas particulares y no del abuso abstractivo que hacemos de estas, la predicación no dice de las cosas en sí más que de nuestra capacidad de predicar, la singularidad de las cosas se nos presentan inefables y

solo podemos hablar de su existencia en la medida en que son asibles a la mano o percibidas por los sentidos, por lo tanto un sistema filosófico que se fundamente en una realidad extramundana cae en un ya denunciado peligro ciceroniano del conocimiento, el cual consiste en dar por averiguado lo incierto y asentir a ello con temeridad, en conclusión el carácter de una filosofía sistemática es a la manera de María Zambrano “un género de mirada que ha dejado de ver las cosas”⁸⁴. En ese orden de ideas es fundamental la herencia socrática en su inmortal consigna del conócete a ti mismo, no existe pretensión alguna de limitar la realidad a los modelos semánticos con los que la inteligimos, mucho del esfuerzo de la filosofía de ese entonces y hasta la actualidad se agota en el acto de intentar acomodar a un sistema de pensamientos a la irreductible y enigmática realidad, en palabras de Octavio Paz:

La realidad – todo lo que somos, todo lo que nos envuelve, nos sostiene y, simultáneamente, nos devora y alimenta – es más rica y cambiante, más viva, que los sistemas que pretenden contenerla. A cambio de reducir la rica y casi ofensiva espontaneidad de la naturaleza a la rigidez de nuestras ideas, la mutilamos de una parte de sí, la más fascinante: su naturalidad. El hombre, al enfrentarse con la realidad, la sojuzga, la mutila y la somete a un orden que no es el de la naturaleza – si es que esta posee, acaso, algo equivalente a lo que llamamos orden – si no el del pensamiento. Y así, no es la realidad lo que realmente conocemos, si no esa parte de la realidad que podemos reducir al lenguaje y conceptos. Lo que llamamos conocimiento es el saber que tenemos sobre cualquier cosa para dominarla y sujetarla.⁸⁵

⁸⁴ ZAMBRANO, María. Filosofía y poesía. México: Fondo de cultura económica. 2010. p 15.

⁸⁵ PAZ, Octavio. Las Peras del Olmo. Barcelona: Editorial Seix Barral. 1986. p. 61.

Es un despropósito, en términos del cinismo, enfrentarse con la realidad para sojuzgarla, mutilarla y someterla al ingenio de un sistema de pensamientos, dicha agresividad ha sido ya denunciada desde la escuela de Frankfurt como racionalidad de dominio, una razón que no contempla sino que instrumentaliza y a la vez sirve de instrumento, tiene la función de administrar la verdad y está directamente relacionada con el poder, verbigracia es la forma en que se vive la educación en los países occidentales, las relaciones entre esta y sus destinatarios distan en proporción considerable de generar las condiciones de posibilidad para actualizar un proyecto cultural y definido de ser humano. En la edad media el maestro vive en, para y con la universidad, hoy en día la educación y todos los procesos de índole similar y que se suponen están contruidos bajo un tipo de racionalidad, la cual debería conferirle dignidad al ser humano y a todas sus manifestaciones espirituales, se reduce a la racionalidad propia de la administración industrial, todo está permeado bajo los criterios de la eficiencia, el tiempo y el costo, es una razón peligrosamente refinada y escandalosamente globalizada, se denuncia de la misma su capacidad de cosificación y su aturdida noción de medios y fines; el avance social de los últimos siglos no es en medida alguna el producto de una madurez cultural, pensar por ejemplo que los diferentes pueblos occidentales han abolido la esclavitud en aras de dignificar la vida humana gracias a un impulso de la conciencia universal, consistiría en un síntoma inequívoco de ingenuidad y de desconocimiento histórico, ya que dicha anulación corresponde a un mero cambio de sistema económico paralelo a la industrialización, el esclavo se hace obsoleto y paulatinamente esta terrible condición se transmuta para dar paso a su versión moderna: la clase obrera. Esta última no es más que la versión refinada industrialmente de su predecesora, ya que la condición síquica de alienación del esclavo antiguo se halla hasta hoy casi intacta en el obrero moderno. Por tal motivo cuando el impulso filosófico se impone como dogma entra inmediatamente en el juego de las relaciones de poder, lo que no quiere decir que la curiosidad intelectual quede limitada o que deba enfrascarse en una posición relativista, se trata más bien de encontrar el sentido de las ideas

culturales y de recuperar el ejercicio de una filosofía que aboga por el cuidado de sí, por el lado existencial y más feliz de la teoría:

La teoría era un asunto esplendido cuando existía esa distancia necesaria gracias a la cual todas las cosas eran bellas. Quien vive en el Olimpo no puede por menos de ser alguien jovial, ¿no es cierto? Feliz gracias a la teoría y a la posibilidad de otear con una mirada todo lo que hay en derredor. Esta experiencia es la que se ha olvidado en la era moderna, puesto que lo único que tiene en común su idea de teoría con la del mundo antiguo es el nombre. En realidad, significa exactamente lo contrario: la teoría moderna, a decir verdad, hace referencia al trabajo de concepto, mientras que la teoría antigua se define por la contemplación, es decir, por las vacaciones del concepto (...) El pensamiento filosófico es, antes que nada, una técnica de felicidad, solo después surgen los problemas. Esta es la razón por la cual el pensamiento terminó confluyendo en el idealismo, sinónimo en el fondo de la gran filosofía. La filosofía era el éxtasis del ojo del mundo...el estudio, la argumentación, la reflexión, todo servía como preparación para alzar el vuelo de la mirada.⁸⁶

Como plasmar en los pensum universitarios de las facultades de filosofía una serie de materias enfocadas en la contemplación y seguidamente de manera atrevida mandar de vacaciones el concepto, todas aquellos aspectos de reflexión pedagógica como evaluación, currículo, relación educador-educando etc, quedarían sin la seguridad de la teoría hasta hoy producida y que constituye en considerable cantidad lo que se ha denominado coloquialmente como basura académica, la paradoja de la circunstancia es que cualquier tipo de filosofía que se imponga, por el mero hecho de incurrir en la coacción, así sea imposición refinada

⁸⁶ SLOTERDIJK, Peter. Experimentos con uno mismo. Una conversación con Carlos Oliveira. España: Pre- Textos. 2003. p 61-62.

como lo es la razón instrumental, entra indiscutiblemente en los juegos de verdad y poder, en consecuencia, la ausencia de una filosofía como técnica de la felicidad en los centros administrativos de la educación no constituye un vacío sino la posibilidad de optar libre y por lo tanto legítimamente por la filosofía como cuidado de sí, no está consignada en ningún pensum, pues pertenece al terreno del currículo oculto, el cinismo antiguo jamás se impuso, sus seguidores sedujeron a otros, sugirieron con sus acciones, el cinismo seduce como la poesía. La escuela de Frankfurt, Sloterdijk y Octavio Paz, en circunstancias y temas disímiles coinciden implícitamente en denunciar una voluntad de poder en el ejercicio de la teoría, o lo que es lo mismo una razón instrumental. La filosofía desde Sócrates adquiere la noble tarea de convertirse en una técnica para la felicidad y el cuidado de sí, pero el paroxismo de dicha actividad sin lugar a dudas se materializa en Diógenes de Sínope.

Para la filosofía helenística la situación o experiencia que es a la vez condición de posibilidad de la *eudaimonia* se denomina *autarquía*, la mayoría de las fuentes y en especial el diccionario Ferrater Mora coinciden en que esta se propicia en el momento en el que el sabio adquiere la liberación de toda inquietud interior, la cual es producida por el deseo de bienes externos, por lo que se aconseja desatenderse de ellos y atenerse únicamente a lo que está en manos del sujeto, en consecuencia se posibilita el gobierno de sí. Los epicúreos planteaban retraerse al círculo de amistades, los estoicos prefieren la templanza frente a la adversidad y se dice que los cínicos por medio del desprecio de las convenciones.⁸⁷ Es apenas coherente que no exista una definición enciclopédica de la autarquía cínica esta debe ser pacientemente reconstruida con el material anecdótico inmortalizado en el tiempo, sin embargo es posible para comenzar, traer a colación el texto de un filósofo, que si bien es estoico, comparte con los cínicos y en especial con Diógenes, la condición de ser un ciudadano de segunda

⁸⁷ FERRATER, Mora José. Diccionario de Filosofía Tomo I. Barcelona: Editorial Ariel, S.A, 2001. p 274.

clase y una explícita vinculación a lo que ha venido denominando como la herencia socrática, dice pues en el *Enquiridión*:

De lo que existe, unas cosas dependen de nosotros, otras no. De nosotros dependen juicio, impulso, deseo, aversión y, en una palabra, cuantas son nuestras propias acciones; mientras que no dependen de nosotros el cuerpo, la riqueza, honras, puestos de mando y, en una palabra, todo cuanto no son nuestras propias acciones. (...) Y las cosas que dependen de nosotros son por naturaleza libres, sin impedimento, sin trabas; mientras que las que no dependen de nosotros son inconsistentes, serviles, sujetas a impedimento, ajenas. (...) Recuerda, pues, que si las cosas por naturaleza esclavas las creyeres libres y las ajenas propias, andarás obstaculizado, afligido, lleno de turbación e increparas a los dioses y a los hombres; en cambio, si solo lo tuyo juzgas que es tuyo y lo ajeno, como realmente es, ajeno, nadie te coaccionara nunca, nadie te pondrá impedimento, no increparas a nadie, no acusaras a ser alguno, nada harás que no quieras, nadie te perjudicara: no tendrás enemigos, pues ni te dejaras persuadir de que haya algo perjudicial.⁸⁸

Como buen socrático, Epicteto no conservó enseñanza alguna a manera de manuscrito, el manualillo como se suele traducir *Enquiridión*, es el acopio de apuntes pertenecientes a Flavio, un buen estudiante posteriormente destacado y reconocido como uno de los grandes historiadores de la antigüedad, el texto anteriormente citado constituye la mejor definición, que se conserve por escrito, de lo que se ha denominado en la cultura filosófica como autarquía, el párrafo no solo genera perplejidad por la bella construcción gramática, sino por que encierra en pocos renglones una verdad existencial imponderable, descubrirse a uno mismo

⁸⁸ EPICTETO, *Enquiridión*. Barcelona: Anthropos Editorial. 1991. p 3-7.

puede ser un camino inextricable, el mundo posee demasiadas condiciones de distracción que posibilitan desenfocarse de la tarea ineludible de pulirse a sí mismo y conseguir la felicidad; el primer paso para un ejercicio de autarquía consiste en delimitar aquello que está bajo control del sujeto de lo que no, Epícteto es claro, dependen del sujeto juicio, impulso, deseo, aversión lo que resume en una palabra al ámbito de las propias acciones; mientras que no dependen de nosotros el cuerpo, la riqueza, honras, puestos de mando y, en una palabra, todo cuanto no son nuestras propias acciones, continua clasificando y adjetivando a las primeras las llamas libres y a las segundas serviles, es decir, que muchos siglos antes de la propuesta literaria, principalmente norteamericana, en su variante más conocida como bestseller, enfocada a la superación personal, ya existía un proyecto claro y definido para alcanzar la felicidad; el ingenio radica también en señalar correctamente la consecuencia psicológica y anímica a la hora de confundir lo que se puede controlar de lo que no, si nuestra energía síquica está enfocada en asuntos serviles, sólo se puede esperar en la manifestación de los actos y palabras una líquida frustración. Pero esta premisa no se limita a ser lo que es, un mero señalamiento o descripción del asunto, una exquisita urdimbre literaria pero estéril que no trasciende del papel, de ahí que para Epícteto y para Diógenes no tiene validez como palabra escrita sino como algo que se ejecuta en la existencia, algo que se escapa a las esferas de verdad y poder materializada en instituciones como la universidad, la autarquía es en esencia un ejercicio, entendido este en su acepción más sencilla como una acción repetitiva, casi gimnástica. Los Antiguos Griegos desarrollaron toda una cultura entorno al cuidado del cuerpo, no en vano uno de los requisitos para que un territorio adquiriera el estatuto de *polis* es que posea dentro de su infraestructura un gimnasio, el ejercicio físico tenía fines terapéuticos, es decir está destinado a resolver una patología corporal, era considerado como tratamiento de una enfermedad, los Griegos como cultura de los hábitos físicos conocen los beneficios de los mismos, no sólo los evidentes beneficios a nivel estético, un programa de ejercicios adecuados tiene como consecuencia no solo el fortalecimiento del cuerpo sino también el de la psiquis,

manifestada en una sensación de bienestar, a diferencia de la efímera cultura actual entorno al gimnasio y al cuerpo, para el aristócrata griego la armonía corporal es síntoma inequívoco de armonía espiritual, en ese sentido vale la pena indagar por el proceso mediante el cual se adquiere esa tranquilidad interior desde la propuesta cínica en la perspectiva de Diógenes “Y durante el verano se echaba a rodar sobre la arena ardiente, mientras en invierno abrazaba las estatuas heladas por la nieve, acostumbrándose a todos los rigores.”⁸⁹ Esta breve anécdota leída desprevenidamente, pareciera no tener propósito alguno y contiene por lo tanto el peligro de justificar la locura del filósofo canino, pues en términos actuales dicho comportamiento puede ser considerado como la manifestación de un cierto grado de demencia, pero sería un terrible error de interpretación, dicha anécdota es de invaluable importancia dado que es la evidencia de una autarquía como gimnasia del alma, ya no se trata de formar el cuerpo, asunto de más fácil acceso dada la inmediatez del mismo, es decir, el que trabaja su cuerpo por medio del ejercicio puede a través de un análisis relativamente sencillo, darse cuenta de qué tipo de ejercicios requiere, la materia prima es la propia corporalidad y este es percibido por los sentidos, en sus debilidades o progresos, pero la materia prima del cínico se halla en su propia psiquis. Para Diógenes es necesario reconocer los aspectos sobre los cuales se tiene control y aquellos sobre los cuales no se puede tener control, ello es condición necesaria para llegar a la serenidad; la materia prima de trabajo de un cínico son los propios deseos que han posibilitado una cantidad de falacias culturales y que más que proporcionar libertad terminan imponiendo una sutil esclavitud, dichos deseos se han de confrontar con ejercicio, el cual es sinónimo de hábito y de disciplina. La anécdota indica claramente que era un ejercicio diario en calidad de costumbre, en verano y en invierno, por lo tanto el hecho de que Diógenes cuando hace calor se eche a rodar en la arena o que cuando haga frío se abraze a los postes, genera perplejidad y admiración ante

⁸⁹ GARCIA Gual Carlos. La Secta del Perro Vida de Filósofos Cínicos. Madrid: Alianza Editorial S.A. p. 104.

un evidente ejercicio autárquico, de control de los deseos y de autodominio. Si bien Diógenes no define explícitamente la autarquía si hace referencia al hecho de ejercitarse física y espiritualmente⁹⁰, el entrenamiento del cuerpo dispone al alma en términos de hábitos, entrenamiento que vigoriza el cuerpo y dispone el espíritu, el hecho de la gimnasia implica realizar una serie de acciones repetitivas que son inmediatamente rechazadas por el espíritu que le dice al cuerpo que no realice dichas acciones, el que levanta un peso para fortalecer la musculatura de una parte específica del cuerpo, lo hace en la medida que su interior le insiste renunciar al esfuerzo, por lo tanto la primera victoria síquica del que ejercita el cuerpo es en contra del vicio de la pereza, el autodominio le permite soslayar el deseo de descanso, por lo tanto un ejercicio corporal es la plataforma directa para otro de índole espiritual. Como todo ejercicio éste ha de tener un carácter de individualidad, solo el sujeto mismo es quien tiene la posibilidad y responsabilidad de ejercitarse a sí mismo, así esta sugerido en las palabras de Cavafis:

ÍTACA

Cuando emprendas tu viaje a Ítaca

Pide que el camino sea largo,

lleno de aventuras, lleno de experiencias.

No temas a los lestrigones ni a los cíclopes

ni al colérico Poseidón,

seres tales jamás hallarás en tu camino,

si tu pensar es elevado, si selecta

es la emoción que toca tu espíritu y tu cuerpo.

⁹⁰ *Ibíd.* p. 125

Ni a los lestrigones ni a los cíclopes
ni al salvaje Poseidón encontrarás,
si no los llevas dentro de tu alma,
si no los yergue tu alma ante ti.

Pide que el camino sea largo.

Que muchas sean las mañanas de verano
en que llegues -¡con qué placer y alegría!-

a puertos nunca vistos antes.

Detente en los emporios de Fenicia

y hazte con hermosas mercancías,

nácar y coral, ámbar y ébano

y toda suerte de perfumes sensuales,

cuantos más abundantes perfumes sensuales puedas.

Ve a muchas ciudades egipcias

a aprender, a aprender de sus sabios.

Ten siempre a Ítaca en tu mente.

Llegar allí es tu destino.

Mas no apresures nunca el viaje.

Mejor que dure muchos años

y atracar, viejo ya, en la isla,

enriquecido de cuanto ganaste en el camino

sin aguantar a que Ítaca te enriquezca.

Ítaca te brindó tan hermoso viaje.

Sin ella no habrías emprendido el camino.

Pero no tiene ya nada que darte.

Aunque la halles pobre, Ítaca no te ha engañado.

Así, sabio como te has vuelto, con tanta experiencia,

entenderás ya qué significan las Ítacas.⁹¹

Una feliz coincidencia es la conciudadanía entre Cavafis y Diógenes, una bella conspiración del universo que pareciera confirmar a través de los dos el legado cultural de los griegos, Ítaca describe el tiempo en el cual se realiza la autarquía. Borges en arte poética en el capítulo que trata sobre *el arte de contar historias*, comenta brevemente sobre este poema épico y plantea que se puede leer de dos maneras, supone que el hombre o mujer que lo escribió no ignoraba que en realidad contenía dos historias: en primer lugar el regreso de Ulises al hogar y en su otro sentido trata sobre las maravillas y peligros de aventurarse en la mar. Si se interpreta la Odisea en el primer sentido, como plantea Borges, “tenemos la idea del regreso, la idea de que vivimos en destierro y nuestro verdadero hogar está en el pasado o en cielo o en cualquier otra parte, que nunca estamos en casa.”⁹² Sin embargo la vida en mar y el retorno al hogar se convierten en el poema en algo que genera asombro y con el tiempo se le fueron añadiendo elementos

⁹¹ CAVAFIS, Constantino. Poesía Completa. Madrid: Alianza Editorial. 1984. p. 51.

⁹² BORGES, Jorge Luis. Arte Poética. Seis conferencias: El Enigma de la Poesía. Barcelona: Editorial Crítica. 2001. p. 64.

maravillosos, “cuando leemos la Odisea, creo que lo que sentimos es el encanto del mar, lo que el navegante nos revela.”⁹³ La conclusión es que se tienen dos historias en una: la que versa sobre el retorno a casa y otra que constituye un relato de aventuras, como dice el escritor argentino, el más admirable que jamás haya sido escrito o cantado. Si bien la odisea es una de las maravillas de la literatura universal en el poema de Cavafis se resemantiza este viaje de la literatura y se convierte en una cartografía existencial ético-estética análoga a la experiencia de autarquía.

El primer elemento a considerar en el poema de Cavafis y que sirve de referente para describir la experiencia autárquica, consiste en primer lugar en el hecho de no dejar pasar por desapercibido lo que es Ítaca como tal, es decir, se está haciendo referencia a una isla. Así que para emprender el viaje o experiencia autárquica hay que abandonar algunos cimientos que son constitutivos del ser, la persona debe desprenderse de lo que habitualmente está acostumbrada a vivir, de la seguridad de su cotidianidad. Hay que adentrarse en un mundo inestable, acuático, inconmensurable y peligroso, Diógenes es desterrado de Sinope acusado de acuñar moneda falsa,⁹⁴ al verse en la indigencia opta por la filosofía, es un náufrago, y ve en la filosofía una embarcación segura a la cual asirse para darle sentido a la existencia, paradójicamente la vida filosófica de Diógenes es una respuesta a esa tragedia de su vida personal, desprovisto de las comodidades y al ver un pequeño ratón que deambulaba sin preocupación alguna por el dormir o el comer⁹⁵, encontró en ese desparpajo por la vida, una solución a su circunstancia.

La experiencia de viaje autárquico tiene implícito el hecho de que éste se realiza por un camino, es más viaje y camino, o mejor aún, vía y destino, son palabras

⁹³ *Ibíd.* p.64

⁹⁴ GARCIA Gual Carlos. *La Secta del Perro Vida de Filósofos Cínicos*. Madrid: Alianza Editorial S.A. p. 102-103.

⁹⁵ *Ibíd.* p. 103.

que en determinado momento se convierten en sinónimos “La vida no es un camino llano entre murallas; sino la senda nacida en nuestros pasos, como nuestras huellas.”⁹⁶ Pero el viaje hacia Ítaca se hace por mar, lo que cambia profundamente el matiz del viaje, dada la naturaleza líquida de la vía, su inestabilidad, la imposibilidad de erguirnos con seguridad en el agua, el temor que suscita lo desconocido de su profundidad, los impredecibles cambios acompañados algunas veces por la vehemencia de las olas; estamos pues obligados a escoger un vehículo lo suficientemente estable para enfrentar los peligros del océano, obligado se encuentra quien opte libremente por realizar el viaje: “El hombre no puede abandonarse en el tiempo, absorto en el fluir de las colinas, extático viajero, a la deriva sobre sus aguas silenciosas (...) el hombre es deseo, anhelo, ímpetu, codicia. El hombre es ambición inmortal y ebria de plenitud serena. La pulpa dura, lisa, tersa, del ser es su delirio su destino y su empeño”⁹⁷ no realizar el viaje es un atentado contra nuestra propia naturaleza por ello el cínico encuentra en la filosofía un vehículo digno para actualizar tan imperiosa tarea.

Hay también en el poema que es toda una orientación existencial, una referencia al tiempo o ritmo de la travesía, se recuerda no apresurar el viaje, que dure muchos años, con la previa advertencia de mantener siempre el destino en la mente. Este matiz del tiempo es bellamente explicado por Jaime Barrera Parra:

La línea recta engendra la velocidad, y la velocidad es el camino más corto entre el tedio y la muerte. La línea curva engendra la lentitud, fuente de toda fantasía y de todo descubrimiento. La velocidad es ciega, la lentitud tiene mil ojos. La velocidad es indigente, la lentitud es prodiga. Ir a prisa es dormir en el hotel de lujo. Ir despacio es

⁹⁶ GÓMEZ, Dávila Nicolás. Textos I. Bogotá: Villegas Editores. 2002. p 13.

⁹⁷ *Ibíd.* p. 21.

aventurarse por los centros del placer y de la aventura, sentarse a la mesa de los floridos tugurios, que tienen nombres sonoros y picarescos: “El Caballo Blanco”, “El Escudo de Francia”. Es abrir la ventana sobre la risa del riachuelo, sobre la murmuración de los tilos y pensar esto: “la Luna es redonda y es muelle sobre el collado. ¡Qué hermoso atravesar por entre los aros de la noche, fosforescentes como los ojos de los gatos!”⁹⁸

En una época marcada por el fenómeno de una globalizada razón administrativa, donde todo se evalúa en términos de menos costo y en el menor tiempo posible, auspiciado por políticas de carácter internacional que favorecen al mundo financiero y empresarial, donde el ser humano no es proyecto cultural sino mano de obra inconsciente de su hacer, la educación y sus instituciones pasan a convertirse en espacios para el adiestramiento y la domesticación con miras a formar sujetos como mano de obra barata y poco calificada, lo importante es acelerar los procesos educativos para engrosar las filas de sujetos que constituyen el alimento de fábricas y de una sociedad que se reconoce a sí misma como decadente pero que es incapaz y pasiva a la hora de tomar acciones concretas para hacer de la educación una experiencia legítima, el mundo propone experiencias vertiginosas en línea recta, la autarquía es una experiencia en línea curva, ajena al vivir apremiante que caracteriza a la vida moderna, sólo en la desaceleración de la curva tenemos la posibilidad de tener mil ojos, es decir, solo en la quietud se puede observar con claridad y más aún cuando lo que trata de contemplarse es uno mismo, la aceleración desenfoca el panorama, en una experiencia de autarquía legítima no hay espacio para la premura, es un trabajo que debe durar muchos años, se debe atracar ya viejo en las rocosas playas de Ítaca, es una vivencia de carácter *kairológico* e imposible contabilizar en términos cronológicos, pero el resultado de dicha experiencia no es un título universitario u

⁹⁸ BARRERA, Parra Jaime. Prosas. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia. 2001. p. 41.

otro de la misma naturaleza, solo viajando en línea curva la experiencia de la autarquía cínica transforma al sujeto en sabio.

En ese orden de ideas adquiere sentido la exhortación del poema a mantener el espíritu elevado, en palabras del filósofo envigadeño Fernando González cuando justifica el sonoro título de uno de sus textos:

El payaso interior se llama este libro. Porque es el espíritu algo tan delicado que hasta la más sencilla sensación lo modifica. ¿Habéis visto esos muñecos que hacen cabriolas cuando se les tira de una cuerda? Pues idéntico es el espíritu. La sensación más sencilla lo modifica grandemente. ¡A sus cabriolas las llamo yo visiones espirituales!⁹⁹

El espíritu del hombre es volátil y en ocasiones está tentado a permanecer de manera facilista, a mantener un vuelo raso, ocurre que con las buenas acciones y las obras de arte, se necesita cierta distancia, cierta altura que permita contemplar con claridad, pero dicha altura exige una actitud de constancia y esfuerzo incluso hasta en las acciones más triviales que envuelven nuestra cotidianidad “Las conversaciones tontas es claro que atontan, puesto que hacen perder la costumbre de mirarse así mismo.”¹⁰⁰ El espíritu debe ser incitado a un movimiento pero no a uno cualquiera a uno que sugiere elevación y se requiere estar atento a que ni la trivialidad de las circunstancias desenfoque el ejercicio de la autarquía, *“El que se entregue al estudio de sí mismo, solo con ese fin debe emprender otros”*¹⁰¹. Así de radical es la propuesta de Diógenes evidenciada en las anécdotas donde se plasma la admiración que le generaban los músicos por el esfuerzo,

⁹⁹ GONZALES, Fernando. El Payaso Interior. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT. 2005. p. 24.

¹⁰⁰ *Ibíd.* p. 29

¹⁰¹ *Ibíd.* p. 29

tiempo y atención que dedicaban a la afinación del instrumento mientras las cuerdas del alma permanecían desafinadas¹⁰². Ningún saber sobre cualquier cosa incluyendo a uno de los más bellos, en este caso la música, puede distraer del ejercicio de trabajar autárquicamente el propio espíritu.

2.2 LA AUTARQUÍA CÍNICA DE DIÓGENES COMO EXPERIENCIA AUTENTICA DE SÍ Y LA EXHORTACIÓN FILOSÓFICA COMO CUIDADO DEL OTRO.

Se ha utilizado hasta este punto el poema de Ítaca en intertextualidad de la experiencia cínica de Diógenes para de esta manera delimitar la vivencia de la autarquía, es necesario en este punto resaltar que el poema es un canto en solitario, la autarquía no es una experiencia colectiva, quizás este sea el argumento central que ha servido de justificación para acusar a la propuesta de esta particular escuela helenística de un ciego egoísmo, el Cinismo es una más de las propuestas filosóficas que aboga por el cuidado de si, por el cultivo de sí; la responsabilidad moral es en primer lugar con uno mismo y no por el otro, si al cinismo se le acusa de egoísmo este podrá decir en su defensa que las corrientes que han apelado a una ética por el otro han sucumbido a la tentación por dominar, reprimir y coaccionar, en consecuencia se han creado espacios e instituciones totalitaristas y tiranas donde no se respeta la diferencia, es más, esta última es considerada una transgresión a la uniformidad pretendida y establecida como ideal, la historia le da la razón al cinismo ya que las consecuencias de esta represión han adoptado la forma de colonización y desculturización, incluso las religiones han tiranizado al hombre con el argumento de la preocupación por el otro. Acusar pues el cinismo como una egoética es ignorar en primer lugar

¹⁰² GARCIA Gual Carlos. La Secta del Perro Vida de Filósofos Cínicos. Madrid: Alianza Editorial S.A. p. 105-106.

anécdotas que confirman que la responsabilidad directa es la autoformación y solo esta brinda la posibilidad de actuar en una responsabilidad indirecta que es el otro. Cuenta la anécdota que Diógenes observa a un joven que se dirige a una reunión con unos sátrapas, el filósofo lo reconduce a su casa para que quede bajo el cuidado de sus familiares¹⁰³, este ejemplo basta para demostrar cómo para la escuela cínica si existe la posibilidad ética en términos del cuidado del otro, es decir, Diógenes aprovecha la oportunidad para ser solidario, actuó *kairologicamente*, en ese momento las circunstancias exigen acciones oportunas y concretas en beneficio del otro; esta actitud es recíproca entre el filósofo y sus próximos, cuando un joven rompe la tinaja en la cual habitaba el austero filósofo, es el primero castigado por la imprudencia mientras que al afectado le es repuesta la particular vivienda¹⁰⁴, tal acto solo puede ser interpretado como síntoma indiscutible de aceptación social, la cual no sería posible si no se reconociese a Diógenes como un terapeuta de la cultura, como alguien que representa algo valioso para la ciudad, el impacto de Diógenes en la antigua sociedad ateniense obedece en gran medida porque reconocen en este a un médico de la cultura, la autarquía cínica no impide en medida alguna la tarea exhortativa de la filosofía, no en vano se ha venido afirmando sobre la influyente herencia socrática que consiste en primer lugar en hacer de la filosofía un para sí y en segundo lugar una exhortación al cuidado de sí. El aporte original de Diógenes radica en el carácter de su exhortación la cual está inundada por un malestar radical hacia una sociedad sometida por la molición de sus costumbres; su invitación es teatral y gráfica, hay que imaginarlo en el ágora quizás en la hora más concurrida y gritar *¡hombres a mí!*, los ingenuos se acercan probablemente con la esperanza y expectativa de una demostración de oratoria, cuando alrededor del filósofo mendicante se acopia un número significativo de personas les vocifera *hombres a*

¹⁰³ *Ibíd.* p. 114

¹⁰⁴ *Ibíd.* p. 112

*mí y no desperdicios*¹⁰⁵, Esta escena y la del candil a medio día, son un capítulo de una obra teatral donde el escenario es la polis y los espectadores sin saberlo son los mismos actores de reparto, pero lo importante aquí es el mensaje de la obra en sí, la indiferente actitud de la mayoría ante la indelegable tarea de cultivarse así mismo, en el cinismo de Diógenes la filosofía es un para el otro, en el momento que se exhorta al habitante de la polis a no abandonar la noble tarea de la autoformación, del ejercicio autárquico, experiencia que es individual pero que no cohibe en medida alguna la tendencia socrática de la exhortación, o lo que llamarían otros su labor social.

Un argumento final con un perfil ético-estético más conmovedor y a favor de la inclusión del otro en la experiencia de la autarquía cínica, se da en la afirmación de Diógenes sobre la amistad, cuando dice que se debe tender la mano a los amigos, pero sin cerrar el puño¹⁰⁶; aparece pues una dimensión en el cinismo que donde se asumiera el prejuicio de considerar su propuesta ética como un manifestación egoísta, no vendría a lugar. Sin embargo para el cínico es posible la experiencia de la amistad; la mano extendida insinúa que al amigo se le espera desinteresadamente y sin cerrar el puño denota el ambiente de solidaridad y regocijo propio de la amistad; en este punto es fácil percibir la idea tácita de que si cada uno se encarga del cultivo de sí, se obtendrá como valor agregado, una comunidad de pacífica convivencia, donde es más apremiante el dominio de sí que el dominio del otro, el cual debe ser exhortado a una experiencia autárquica. Si cada uno se reconociese como el principal responsable de su educación la consecuencia lógica sería una sociedad con seres humanos más capacitados para la vida de la *polis* y más auténticos, el vicio cultural de occidente radica en la capacidad de engendrar seres capaces de producir reflexiones copiosas sobre

¹⁰⁵ *Ibíd.* p. 107

¹⁰⁶ *Ibíd.* p. 106

asuntos axiológicos pero incapaces de llevarlas a cabo, la autarquía cínica es un remedio contra la inautenticidad, frente a este fenómeno comenta Séneca:

los filósofos no cumplen lo que dicen, mucho hacen ya en decir lo que conciben con ánimo noble; que si obraran como hablan ¿Quién sería más feliz que ellos?¹⁰⁷ (...) ¿Por qué, siendo aquel tan amante de la filosofía, lleva no obstante, una vida tan opulenta? ¿Por qué dice que hay que despreciar las riquezas si él las posee? ¿Cree que hay que despreciar la vida y, sin embargo, vive?... ¿Qué cree que el destierro no es más que una vana palabra y dice: ¿qué mal hay en cambiar de país? Y, sin embargo, procura envejecer en su patria?¹⁰⁸

Afirma Séneca poniendo en evidencia la inautenticidad de los filósofos que dicen pero no cumplen, y más adelante plantea que es posible que el sabio posea objetos y riquezas, el asunto radica en tenerlos en la casa mas no en el alma, y si por razón alguna; dichos objetos se llegaren a perder, la sabiduría consiste para este caso en asumir la perdida con serenidad, asunto insostenible desde la propuesta de Diógenes, pero sea quizás esta postura estoica más acorde a la condición humana, sin embargo como se ha venido afirmando no se trata de hacer competir neciamente una filosofía con otra, ambos serán respetados por la coherencia de sus vidas uno en el tener desapegado, si es que esto es posible, y otro en el abandono absoluto del deseo de tener, la condena de inautenticidad que denuncia Séneca es inaplicable a la figura de Diógenes, este último es un filósofo para el cual el amor por la sabiduría no es posible evidenciarlo en textos, sino en la vida misma, en esto supera incluso a Sócrates, si bien el moscardón de Atenas bebe la cicuta solo por demostrar el alcance de llevar la propia filosofía hasta las

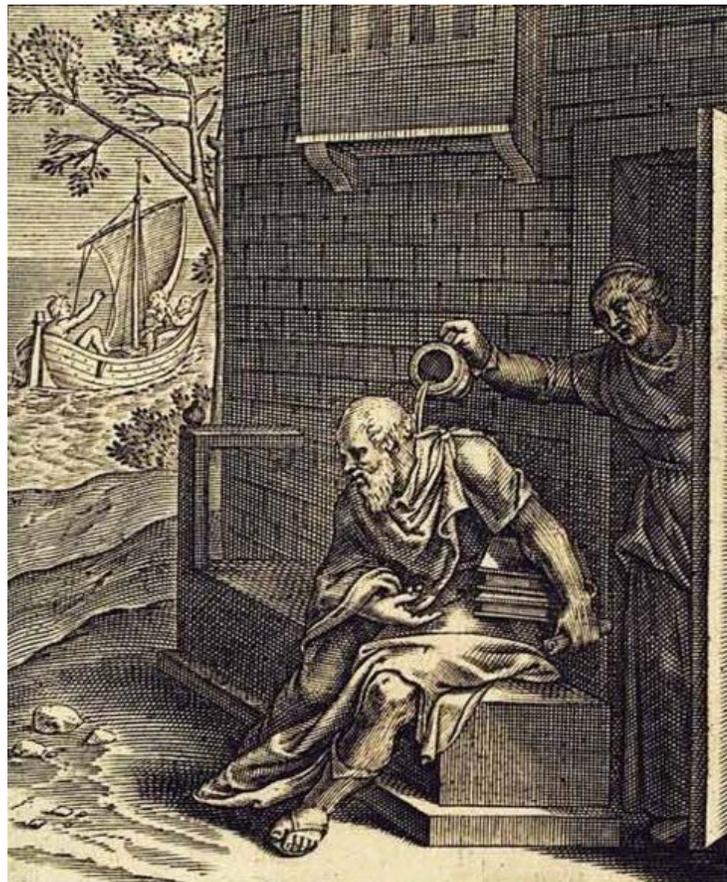
¹⁰⁷ SENECA. De la Brevedad de la vida. Madrid: Sarpe. 1984. p. 115

¹⁰⁸ *Ibíd.* p. 118

últimas consecuencias, este noble saber no alcanzaba para tener un matrimonio feliz, es más Sócrates también se ha inmortalizado por tener una de las relaciones matrimoniales más infernales de la historia, Jantipa la esposa de Sócrates constituye el punto débil de la experiencia socrática.

Ilustración 11:

Jantipa vacía el orinal en la cabeza de Sócrates.



Gravado de Otto Van Veen, Anvers 1607

Fuente: <http://es.wikipedia.org/wiki/Jantipa>

Es apenas risible la situación del abnegado Sócrates; para Diógenes un heredero legítimo de la filosofía del moscardón, Jantipa no es más que un obstáculo para la serenidad, la eudaimonia y la autarquía, en el poema de Cavafis, el viaje hacia Ítaca se hace en solitario, la soledad suele ser un denominador común para quienes radicalizan una experiencia espiritual. En la historia abundan este tipo de figuras, sus vidas están repletas de incomprensión y el camino puede convertirse en una experiencia dolorosa, pero en el cinismo incluso hay espacio para el amor entre dos, no en Diógenes el más radical de todos, pero si en otros dos miembros de la cofradía, Crates e Hiparquía, a ellos se les debe el término Kinogamia, el equivalente antiguo a la expresión moderna unión libre, el primero un aristócrata que abandona la comodidad de la riqueza para abrazar el estilo de vida del cinismo, la otra una aristócrata que se enamora perdidamente de las palabras y de la conducta del nuevo miembro de la cofradía, hasta el punto de amenazar a sus padres con quitarse la vida sino le permiten casarse con el susodicho, incluso el mismo implicado por petición de los padres de la postulada al suicidio, intentó en vano persuadirla de tan imprudente idea, como es de esperar en un filósofo de esta índole, primero apelo a los argumentos y luego a un hecho contundente esperando convencer a la enamorada dando paso a una de las escenas más eróticas de la antigüedad, Crates se desnuda de toda su ropa y le dice “Éste es el novio, ésta la hacienda, delibera ante esta situación. Porque no vas a ser mi compañera sino te vas hacer con estos hábitos”¹⁰⁹ lo que sea que haya visto y escuchado la convencieron, pues desde ese día asumieron un compromiso dando vida así a una de las historias de amor más célebres y bellas de la antigüedad. La autarquía no es condición de imposibilidad para la amistad, el amor o la solidaridad, es un camino que solo el individuo puede transitar pero que no impide

¹⁰⁹ GARCIA Gual Carlos. La Secta del Perro Vida de Filósofos Cínicos. Madrid: Alianza Editorial S.A. p. 138.

proyectos de carácter colectivo, sin embargo se ha de advertir que los actores de lo colectivo pueden imponer un ambiente árido que dificulte mas no impida dicha experiencia.

2.3. CONSIDERACIONES CÍNICAS DE LA POLÍTICA.

La ley, en su sublime igualdad prohíbe igualmente tanto a mendigos como a millonarios dormir bajo los puentes.

Anatole France

Pensar en una construcción doctrinal y sistemática de la política por parte del movimiento cínico de la antigüedad es sin duda alguna un despropósito, se dice que Diógenes escribió una *Politeia*, asunto bastante improbable pero que de ser verdad solo cabría esperar una parodia, una puesta en escena de la ridiculez disfrazada de democracia, del abuso arbitrario hecho eufemismo, de la demagogia como herramienta para encantar a la masa y de la falta de calidad espiritual de esta última. Si se retorna al prejuicio de considerar al movimiento cínico como una ética insolidaria y egoísta, habrá que suponer también que está imposibilitado para los asuntos políticos, pero la respuesta en defensa de una postura política del cinismo se limita a recordar que el ejercicio de parresia no solo tiene implicaciones de corte ético y social, esta equivale a la vez a lo que es la función política del cínico que es desenmascarar las hipocresías propias del ejercicio de lo político, lo que es impensable en términos del cinismo antiguo es la incursión del filósofo en lo que refiere a la administración del poder, ello se debe a la naturaleza de la génesis del movimiento cínico el cual según Sloterdijk es:

El impulso que lleva a los individuos a mantenerse a sí mismos como seres racionalmente vivientes frente a las distorsiones y las racionalidades a medias de sus correspondientes sociedades. Existencia en la resistencia, en la carcajada, en la oposición, en la apelación a toda la naturaleza y a la vida entera; empieza como “individualismo” plebeyo, pantomímico, desgarrado, preparado para la lucha.¹¹⁰

Es bien sabido que las escuelas helenísticas surgen en parte como el resultado del fracaso de lo político, del desengaño que resulta por confiar en proyectos colectivos para alcanzar un estado de eudaimonia, una sociedad que no ofrece sino distorsiones e hipocresías a quien busca legitimidad y autenticidad en la existencia no puede esperar sino ser criticada y atacada desde sus perturbadores cimientos, el cinismo surge pues como una resistencia a esa circunstancia donde la ciudad es una experiencia alienante, el cinismo en su función de desenmascaramiento de todo lo que gira en torno a los sistemas corruptos y como resistencia ética de los mismos, cumple a cabalidad con una participación política significativa. Por el contrario el cinismo ataca directamente a la máxima representación de la individualidad en términos políticos que se materializa en una sola experiencia: la tiranía. Decía Thoreau que existen gobiernos que no tienen el poder ni siquiera de un solo hombre, puesto que uno solo es capaz de hacerlo doblegar con el fin de que estos sucumban a sus intereses particulares, a diferencia de muchos intelectuales que se ponen al servicio del tirano, el cinismo surge como un ejercicio de desenmascaramiento de la ambición de unos pocos, la política es pues la forma refinada de la voluntad de poder, sabiendo pues que la más infame es la guerra, y para el cínico el único poder legítimo es el que se tiene sobre uno mismo.

¹¹⁰ SLOTERDIJK Peter. *Critica de la Razón Cínica*. Madrid: Ediciones Siruela. 2006. Pág. 328

Ilustración 12:

Diógenes y Alejandro de Nicolas André Monsiau (1754-1837)



Fuente: <http://vidasdefuego.com/alejandro-magno-encuentro-diogenes.htm>

Hay una escena que es imposible de soslayar para efectos de reflexión sobre la postura de Diógenes frente al poder y es ese famoso encuentro entre Alejandro y Diógenes; en el bello texto de María Zambrano *“filosofía y poesía”* se diserta sobre la tensión existente entre ambas manifestaciones del *logos*, afirma que es en Platón donde se presentan las dos formas en azarosa pugna, decidida triunfalmente para el pensamiento filosófico, según Zambrano es ahí cuando comienza la condenación de la poesía:

Desde que el pensamiento consumó su “toma de poder”, la poesía se quedó a vivir en los arrabales, arisca y desgarrada diciendo a voz en grito todas las verdades inconvenientes, terriblemente indiscreta y en rebeldía. Porque los filósofos no han gobernado aún ninguna república, la razón por ellos establecida ha ejercido un imperio decisivo en el conocimiento, y aquello que no era radicalmente racional, con curiosas alternativas, o ha sufrido su fascinación, o se ha alzado en rebeldía¹¹¹

Lo que genera perplejidad en esta bella reflexión es que el camino seguido por la poesía es exactamente el mismo que asumió el cinismo de Diógenes, pues al no optar por una filosofía sistemática sino más bien por una cuyo objeto es el sujeto mismo, opta a la vez por quedarse a vivir en los arrabales, arisco y desgarrado diciendo a voz en grito todas las verdades inconvenientes, terriblemente indiscreto y en rebeldía, existe pues una feliz coincidencia que demuestra una verdad discurrida hasta el momento y es que el cinismo es un movimiento espiritual ético-estético donde uno mismo es la obra arte cuya técnica es la autarquía, entendida como poder sobre sí mismo, la vida se hace poema. Otro espíritu ilustre y afortunado que vivió armónicamente entre esa tensión que resulta de tener inquietudes por ambas manifestaciones del *logos* en términos de filosofía y poesía es Ramón de Campo Amor, en él, ambas expresiones del *logos* logran armoniosamente entretorse, logrado una urdimbre expresiva donde estas revelaciones no se excluyen sino que se hacen una. En uno de sus poemas nos introduce en la confrontación de las dos grandezas, una política y la otra autárquica:

¹¹¹ ZAMBRANO, María. Filosofía y poesía. México: Fondo de cultura Económica. 2010. p 14.

LAS DOS GRANDEZAS.

Uno altivo, otro sin ley,
así dos hablando están.

-Yo soy Alejandro el rey.

-Y yo Diógenes el can.

-Vengo a hacerte más honrada
tu vida de caracol.

¿Qué quieres de mí? --Yo, nada;
que no me quites el sol.

-Mi poder...-Es asombroso,
pero a mí nada me asombra.

-Yo puedo hacerte dichoso.

-Lo sé, no haciéndome sombra.

-Tendrás riquezas sin tasa,
un palacio y un dosel.

-¿y para qué quiero casa
más grande que este tonel?

-Ricos manjares devoro.

-Yo con pan duro me allano.

-Bebo el Chipre en copas de oro.

-Yo bebo el agua en la mano.

-¿Mandaré cuanto tú mandes?

-¡Vanidad de cosas vanas!

¿Y a unas miserias tan grandes

las llamas dichas humanas?

-Mi poder a cuantos gimen

va con gloria a socorrer.

-¡La gloria! capa del crimen;

crimen sin capa ¡el poder!

-Toda la tierra, iracundo,

tengo postrada ante mí.

-¡Y eres el dueño del mundo,

no siendo dueño de tí?

-Yo sé que, del orbe dueño,

seré del mundo el dichoso.

-Yo sé que tu último sueño

será tu primer reposo.

-Yo impongo a mi arbitrio leyes.

-¿Tanto de injusto blasonas?

-Llevo vencidos cien reyes.

-¡Buen bandido de coronas!

-Vivir podré aborrecido,
mas no moriré olvidado.

-Viviré desconocido,
mas nunca moriré odiado.

-¡Adiós! pues romper no puedo
de tu cinismo el crisol.

-¡Adiós! ¡Cuán dichoso quedo,
pues no me quitas el sol!-

Y al partir, con mutuo agravio,
uno altivo, otro implacable
-¡Miserable! dice el sabio;
y el rey dice: -¡Miserable!¹¹²

¹¹² CAMPO AMOR, Ramón de. Las dos grandezas. <http://antonetamercado.blogspot.com/2011/11/diogenes-y-alejandro-magno.html>

¡La gloria! capa del crimen; crimen sin capa ¡el poder!, después de semejante experiencia literaria y filosófica cualquier cosa que se diga corre el peligro de convertirse en un comentario que divaga sobre lo evidente; ocurre lo mismo que con los chistes, los cuales pierden la gracia si tienen que ser explicados, lo que no es un agravio a la experiencia de la lectura es compartir sobre la perplejidad que genera la misma, posiblemente no exista una mejor manifestación en palabras referente a la concepción que tiene Diógenes sobre el poder que la realizada por Sloterdijk. En un apartado dedicado a Diógenes, se afirma que ser sabio no consiste en el dominio teórico que se tiene sobre una problemática, manejando unos tecnicismos propios de una disciplina, el asunto radica en adquirir y mantener un espíritu insobornable y soberano; la ambición es una tentación que alcanza a seducir el corazón de los intelectuales que no valoran la autarquía:

la fascinación de esta anécdota se basa en que muestra cómo el filósofo se emancipa del político. Aquí, el sabio no es un cómplice del poderoso, como el moderno intelectual, sino que le da la espalda al subjetivo principio del poder, a la ambición y el deseo de figurar. Él es el primero que es suficientemente libre para decir la verdad al príncipe. La respuesta de Diógenes no niega sólo el deseo de poder, sino también y sobre todo el poder del deseo ¹¹³

El poder del filósofo cínico es irreconciliable con el del político, por eso le increpa en el magnífico poema diciendo *eres dueño del mundo no siendo dueño de ti*, la pregunta de Alejandro está, en términos del deseo de poder, condenada al fracaso, intenta seducir con el poder del deseo a quien diariamente se ha ejercitado para no sucumbir ante estos, y aunque la pregunta está sentenciada al fiasco, la respuesta tan corta y diáfana aún resuena entre los muros de las

¹¹³ SLOTERDIJK Peter. *Critica de la Razón Cínica*. Ediciones Siruela. Madrid. 2006. Pág. 254.

facultades y bibliotecas de filosofía, recordando a todos el verdadero perfil del sabio.

2.3.1 TELEOLOGÍA DE LA POLÍTICA

La reflexión política ha sido una cuestión central en las conjeturas filosóficas de muchos pensadores a lo largo de la historia, manifestada en toda una tradición que conforma toda una urdimbre reflexiva en torno a resolver una de las características de la condición humana más decisiva en lo que se refiere a la innegable circunstancia de tener que vivir juntos, no es otra cosa pues a la que apunta toda esta tradición sino al ejercicio del poder. En un país como Colombia donde la política esta permeada por poderes cuya dinámica interna está definida por el terror en todos sus niveles de degradación, donde ser campesino es quizás la profesión más peligrosa de la nación, donde el consenso, la academia y la racionalidad están al margen del ejercicio de la política, se hace imperativa la necesidad de tener una reflexión de esta índole, mas no es propio del cinismo preguntarse por la naturaleza de la política, sin embargo es fácil deducir que para este ejercicio dentro del marco cínico a diferencia de la política moderna, se reconoce la necesidad de no desligar la política de la ética y de desnudar las hipocresías monstruosas que nacen de un insano ejercicio democrático, materializadas en la destrucción del campesinado, la injusta distribución de la tierra, el terrorismo, la masacre indiscriminada, el desplazamiento, el secuestro, la pobreza, unos medios de comunicación de corte porno-pop y finalmente la eterna corrupción, la consecuencia más nefasta se hace evidente en una sociedad civil con trastornos en su mirada, silenciada e incapaz de enfocarse en los problemas que la aquejan por el cobarde temor de comprometerse, paralizada por culpa del terror, la desesperanza y la ignorancia; el triunfo de la violencia ha devenido

entonces en un desinterés colectivo quedando así el ejercicio de la política en las manos inescrupulosas de todo tipo de criminales.

Se hace más que necesaria una reflexión en torno a lo político y el cinismo en su aspecto contestario, directo y conciso se convierte en posibilidad de ilustración para efectos de mejorar el enfoque y de motivar por esa dimensión patológicamente distorsionada en la que se ha convertido la política en Colombia. En esa inferencia es necesario recordar que los países latinoamericanos han tenido un impacto de tercer orden, no solo en lo que concierne a lo meramente reflexivo sino también en lo que tiene que ver con la facticidad de lo político. Nuestra génesis de países colonizados y su consecuente efecto psíquico en el imaginario colectivo, materializado en un complejo de bastardía, ha generado un ejercicio político desde el desarraigo; nuestro mestizaje ha sido un drama cuyas consecuencias hoy en día todavía son palpables: “El drama latinoamericano es un conjunto de múltiples y disímiles dramas, generados, todo ellos, por el drama común vertebrador de conquista, colonia y mestizaje: el del indio descubierto y conquistado, el del negro expatriado y esclavizado, el del criollo minusvalorado, el de mestizos, mulatos y zambos menospreciados y envilecidos.”¹¹⁴ Esta incidencia es de tal magnitud que incluso la filosofía de Fernando González no puede ser entendida soslayando el drama del mestizaje latinoamericano, que se proyecta dejando entrever sus consecuencias en el ejercicio de lo político en Latinoamérica. Nuestra concepción, como países latinoamericanos, de lo político es en gran parte un tosco remedo de la tradición occidental, una copia casi infantil, muchas veces irreflexiva de los aciertos y desaciertos políticos de occidente, particularmente Colombia que ha hecho de la corrupción, la doble moral y la violencia pilares estructurales del quehacer político, en esa fragilidad psíquica, que es su complejo de inferioridad, se gesta el impulso de agradar a los países que se han autodenominado de primer orden, una rápida mirada a la historia de Colombia

¹¹⁴ RESTREPO G. ALBERTO. Para leer a FERNANDO GONZÁLEZ. Editorial Pontificia Bolivariana. 1997. Pág. 45.

basta para darse cuenta de que lo que hoy ocurre no es más que la lógica consecuencia de la irreflexibilidad, la coerción y la ausencia de una cultura política que surja como expresión real de sus habitantes¹¹⁵ que toman conciencia de la inevitable circunstancia de la con-vivencia con los otros la cual debe permitir la autoafirmación, la autarquía y en consecuencia la felicidad de los sujetos.

De ahí que la educación juegue un papel fundamental y terapéutico: en primer lugar ha de devolver el orgullo y la dignidad a sus destinatarios, el latino es espontáneo y creativo y bajo estos presupuestos se debe partir para crear una jerarquía axiológica desde lo existente y lo necesario, que permita construir un imaginario colectivo que tenga una autopercepción positiva de si, en segundo lugar ha de curarnos de la ceguera, de nuestros trastornos visuales; una revolución, una resistencia ético-estética, como su nombre lo indica, no solo sensibiliza de tal manera que se pueda percibir lo bello sino que también ha de educarnos para que aprendamos a ver la injusticia, en otras palabras la educación debe facilitar:

la adopción de la **distancia adecuada** para un ver activo. De hecho, cuando los griegos dicen "*theorein*" lo entienden como una relación del mirar con lo visto, tanto que sólo se ve porque se tiene que ver con ello. **Tener que ver con algo o con alguien** es un gesto de reconocimiento, el de correr una suerte común, incluso el de necesitarlo para poder ver bien. Uno solo, si no tuviera que ver en absoluto con lo que ocurre, en cierto modo no lo vería. Ver es también una **elección**, una **decisión**, una **implicación**.¹¹⁶

¹¹⁵ Se concibe aquí lo político a la manera de Hanna Arendt, como una acción, en este caso como una que tiene una dinámica ascendente, dado que no se hace referencia a un asunto mesiánico cuyo movimiento es descendente, son aquellos sobre quienes opera el poder los llamados a determinar la facticidad de lo político.

¹¹⁶ GABILONDO Pujol, Ángel. Trastornos de la mirada. <http://blogs.elpais.com/el-salto-del-angel/2012/04/trastornos-de-la-mirada.html>

Sólo una educación que refine la mirada para que siempre este atenta, para que no asuma como “normal” la coerción, la corrupción, la arbitrariedad y la inequidad, el objetivo pues es educar la mirada de tal manera que permita crear conciencia de que en Colombia existen situaciones intolerables y que convivimos con ellas en medio de la ignorancia. En este sentido la política entendida como un ejercicio ético del cuidado del otro y como una expresión cultural de la colectividad tiene como teleología la actualización de todas las inquietudes intelectuales, físicas y espirituales del sujeto en su más patente singularidad.

2.3.2 LA VIOLENCIA COMO INCAPACIDAD DE LOGOS.

Con la institucionalización de la filosofía se originan una cantidad de ventajas que van desde la enseñanza hasta la difusión de la misma, sin embargo dicho proceso ha posibilitado que el lenguaje técnico que se erige en los sistemas filosóficos sea tan especializado que dan la impresión de alejarse de los problemas prácticos que los han suscitado, Aristóteles en su clasificación de las ciencias denominó como ciencias prácticas a la ética y la política, lo que quiere decir en primera instancia que ambas tienen sentido sólo porque se materializan en la acción, hablar de política conlleva a hablar de las acciones humanas, en este caso reflexionar sobre la violencia y la coerción posibilita el conocer la debilidad de la naturaleza y de la condición humana, toda reflexión de esta naturaleza debe iluminar de tal manera que permita establecer las condiciones para que tan aberrante fenómeno sea regulado en las relaciones sociales, solo encarando el problema de una manera directa se pueden hallar pistas para llegar a construirse una cultura que prescindiera de la violencia como medio.

Una relación de dominio supone a alguien o a un grupo de sujetos que someten a otro o más sujetos. Marx ha definido al motor de la historia como a una lucha de clases, puede que sea esta la mejor abstracción que enmarque lo que ha sido el ejercicio de poder en la memoria de la humanidad, que no es más que una historia de dominación y sometimiento. Esta tensión podría decirse también que la mayoría de las veces se da entre dos clases sociales muy bien diferenciadas entre sí, ricos y pobres, un ejemplo de esto se encuentra en la política de Aristóteles:

Pero, en fin, en lo que toca a la igualdad y a la justicia, aunque es cosa muy dificultosa sacar en limpio la verdad, con todo, es más fácil encomendarlo a la fortuna que persuadir a los que tienen más, porque siempre los que procuran lo igual y lo justo son los menos poderosos, y los que están puestos en poder, no tienen con esto ninguna cuenta.¹¹⁷

El problema radical de este malestar es que cuando llega a su punto más álgido aparece la coerción, característica implícita a la tiranía, es claro entonces que ha existido y existe aún hoy, una nefasta relación entre violencia y poder puesto que la primera ha sido en la historia de la humanidad la forma de legitimar la segunda, confirmando lo que diría William Godwin sobre la historia de la humanidad al definirla como un registro de crímenes.

La violencia incluso ha sido objeto de reflexión filosófica en muchos pensadores como en Hobbes y Maquiavelo, por nombrar algunos, pero en Marx la violencia es un factor estructural y constitutivo de toda forma de gobierno, la historia de la humanidad no está basada en el diálogo, el cual en vez de parecer un diálogo de conciencias, un idilio propio de las facultades universitarias, es más parecido a

¹¹⁷ ARISTÓTELES, POLÍTICA. Tomo II. Ediciones Folio, S.A. 2001. Pag.62

una guerra de conciencias donde cada individuo es un país enemigo para el otro, la diplomacia no pasa entonces de ser una charla hipócrita: “Para Marx, por el contrario, la violencia, o mejor a un la posesión de los medios de ejercerla, es el elemento constituyente de todas las formas de gobierno; el estado es el instrumento por el que la clase dominante oprime y explota, y toda la esfera de la acción política se caracteriza por el uso de la violencia.”¹¹⁸ El hombre se ha definido desde Aristóteles como animal *político* y animal con *logos*, como un animal que ante la inevitable circunstancia de tener que con-vivir con otros, puede optar por el diálogo como la vía más precisa ante las dificultades de ese con-vivir, la violencia en cambio, es la anulación del *logos*, si el *logos* es el decir por excelencia un decir que por su naturaleza tiene la capacidad de persuadir, la violencia por el contrario es un mutismo absoluto, la obediencia en la polis se da porque los ciudadanos han sido persuadidos vía el *logos* y este es un factor constitutivo de la democracia cuyo antagonismo es un gobierno totalitarista y cuyo factor constitutivo es la violencia.

La fuerza coercitiva es en esencia la negación del *logos* y de todo fundamento ético-estético de vida, quien se instala en el mundo de la filosofía descubre en el preguntarse, el dialogar, en los ejercicios espirituales de la filosofía helenística, en el leer-meditar-escribir todo un estilo de vida; la filosofía es una forma de vivir, una actitud vital, un modo de encarnar el *Logos* y que pocos saben llevar hasta las últimas consecuencias; la violencia por su lado es negación del *logos* y por ende de la filosofía, la coerción no medita, no dialoga porque es muda, no es tanto un estilo de vida sino una forma aberrante de acabar con la misma, la violencia ontológicamente es incapacidad de establecer un dialogo, de ahí que no se puede juzgar a un animal cuando ataca por defender su territorio, puesto que para este animal la única posibilidad de manifestar su sentir es la fuerza, dada su incapacidad de *logos*; la violencia en conclusión, es el mayor acto de animalización del hombre y la cultura.

¹¹⁸ ARENDT, Hanna. Entre el Pasado y el Futuro. Pág. 28

2.3.3 SIMBOLOGÍA DE LOS SUJETOS DE PODER Y DEL PODER DEL DÉBIL.

Peter Sloterdijk ha titulado su reflexión sobre el poder como cinismo estatal y de prepotencia, donde los sujetos que detentan el poder son comparados con lo que han sido los héroes en la realidad militar:

En la antigüedad eran numerosas las casas reales y los emperadores que escribían sus árboles genealógicos remontándose sin ningún empacho hasta los dioses (...) Rey se era bien por poder heroico, bien por la “gracia de Dios”; a partir de abajo se obtenía por el triunfo, a partir de arriba se iluminaba mediante una legitimación cósmica¹¹⁹

Ese proceso supuso un estilo de vida psíquico-político de grandiosidad que se puede evidenciar en metáforas tan contundentes como la de “sangre azul”, que caracterizaba la conciencia de clase de los sujetos que sustentaban el poder en la antigüedad, es un ambiente respaldado por símbolos de poder y perpetuado en las leyendas, un ejemplo significativo lo encontramos en la *Ilíada* con Aquiles:

Mi madre, la diosa Tetis, de pies de plata, dice que las parcas pueden llevarme al fin de la muerte de dos maneras: Si me quedo aquí a combatir en torno a la ciudad Troyana, no volveré a la patria, pero mi gloria será inmortal; si regreso, perderé la ínclita fama, pero mi vida será larga, pues la muerte no me sorprenderá pronto¹²⁰

¹¹⁹ SLOTERDIJK Peter. *Critica de la Razón Cínica*. Ediciones Siruela. Madrid. 2006. Pág. 345

¹²⁰ HOMERO. *La Ilíada*. W.M. Jakcson, INC. México. 1973. Pág. 136.

Como sujeto de poder y máximo exponente de la moral agonal, Aquiles, se encuentra en el dilema de una muerte tardía sin gloria alguna o una muerte prematura que lo perpetuará por siempre¹²¹.

Si bien hay una simbología perpetuada en la leyenda para los sujetos que detentan el poder, también la ha habido para los sujetos sometidos a este con la consecuente postura psíquico-política; Sloterdijk denomina al pueblo judío como los creadores de la idea de *la resistencia* y como poseedores de una actitud cínica, en el sentido filosófico contra la dominación de tipo político, la historia de los Judíos es una de dominación, esclavitud casi hasta el punto del exterminio, son los primeros que descubren el poder de quien no detenta el mismo, y a partir de una cita de Flavio Josefo dice: “Jesús no fue sino uno de los numerosos opositoristas mesiánicos y guerrilleros religiosos que había anunciado su resistencia al dominio Romano”¹²² han acumulado los Judíos a lo largo de su historia y lo han convertido en factor estructural de su conciencia histórico política un saber que es a la vez angustiante y esperanzador que tiene que ver con la caducidad de los imperios es la conciencia histórica de que: “de una u otra manera muchos poderosos y grandiosos se han deshecho en polvo y cenizas”¹²³ La ironía de la conciencia Cínico-Judía consiste entonces en que siendo conciencia de esclavitud donde el vencido ha de hincarse ante el vencedor aparece en esa genuflexión una sonrisa como manifestación de la temporalidad finita de la dominación; la metáfora que encuadra esta tensión entre el débil y el poderoso, no es otra que la eterna lucha entre David y Goliat.

¹²¹ Una cosa es el culto al coraje como evento y motivo para la mejor literatura, como en Borges, para quien la valentía es susceptible de belleza y poesía, otra cosa lo que aquí se expone como manifestación de metáforas y símbolos de los sujetos de poder.

¹²² SLOTERDIJK Peter. *Critica de la Razón Cínica*. Op cit. Pág. 347

¹²³ *Ibíd.* Pág. 349

2.3.4 EL DESPRECIO DE LA MASA

Para que el ejercicio del poder, entendido éste como una acción de los sujetos con el propósito construir con-vivencia, no se desligue de su dimensión ética, ha de cumplir entonces tres características fundamentales e imperativas, este ha de ser: discutible, disputable y sustituible, como plantea Estanislao Zuleta: “cualquier forma de poder que si no está controlada por aquellos sobre quienes se ejerce, si es un poder que no es objetable, ni discutible, ni disputable, ni destituable tiende inmediatamente al abuso del poder, precisamente por el hecho de no ser disputable, ni discutible y sustituible.”¹²⁴ En toda forma de totalitarismo se halla la trasgresión a estas tres condiciones imperativas y básicas para un ejercicio ético del poder; el problema se debe en parte en que dado el fenómeno cultural latinoamericano de colonización y posterior imposición y copia burda de la cultura occidental, la política pasa a ser una imitación casi infantil, la tan elogiada democracia se convierte así en una terrible farsa, pues ésta no pertenece legítimamente al imaginario colectivo de sus habitantes, no existe la convicción legítima de que se tiene una responsabilidad política, ni un impulso por inmiscuirse en los asuntos de tal índole, ni de las posibilidades de transformación social que tiene la sociedad civil, es una cultura patológicamente pasiva. Claro que no se puede desconocer el efecto devastador que han tenido las fuerzas oscuras y coercitivas, en buena medida éstas han mantenido excluida y desmotivada a todas aquellas partes de la sociedad con potencialidad de cambio y transformación. La política es un fenómeno de la cultura pero como todo lo que pertenece a ella es también un producto de la educación de sus habitantes, en los griegos de la antigüedad, la democracia es un fenómeno significativo dado que fue un descubrimiento colectivo, una experiencia de ciudad. No se trata aquí de discutir si

¹²⁴ ZULETA. Estanislao. Colombia: Violencia, Democracia y Derechos Humanos. Hombre Nuevo Editores. Medellín 2003. Pág. 17.

este régimen es el mejor o el más conveniente, se trata más bien de indagar sobre esa condición de unidad monolítica, la cual constituye no solo la dificultad imperiosa para que se cumplan las tres condiciones que posibilitan un ejercicio ético del poder, sino para cualquier tipo de acción de la misma índole, se trata de escudriñar en esa reflexión que ha venido tomando forma en las últimas décadas bajo el nombre sociedad de masas.

Diógenes tenía muy claro que la filosofía como actitud vital no es una experiencia masificada, lo que no quiere decir que no sea un fenómeno colectivo, puesto que se requiere de un sujeto externo quien orienta a otro que se inicia en los asuntos del amor por la sabiduría, muchas de las anécdotas son explícitas en imágenes donde se deja ver a un Diógenes que discute en el ágora o en los lugares significativos de la ciudad: “Entraba en el teatro en contra de los demás que salían. Al preguntarle que por qué, dijo: “eso es lo que trato hacer durante toda mi vida””¹²⁵ la masa va por una vía que no es la de la filosofía, que no es la del conocerse así mismo para hacer de sí una obra de arte, por eso el filósofo cínico pareciera estar obligado a llevar la contraria; la masa tiene lugares de encuentro, pero el problema no radica en el asunto espacial, no es el lugar el que posibilita y condiciona la masa, es la masa la que escudriña lugares para la consiguiente masificación, pues si bien ésta es una cuestión cuantitativa pese a que necesita de una población numerosa para constituirse como tal, es lo cualitativo lo que la caracteriza, es la infame condición espiritual del que pertenece a ella lo que realmente preocupa al filósofo. Imaginemos a Diógenes tropezando contra la multitud, la metáfora de su vida no es otra que marchar en contra corriente de una muchedumbre seducida por la molice y alienada por su incapacidad para pensarse y para actuar políticamente.

¹²⁵ GARCÍA Gual Carlos. La Secta del Perro Vida de Filósofos Cínicos. Madrid. Alianza Editorial S.A. 2007. Pág. 122.

La mollicie es quizás lo que origina la paradoja más notable de las sociedades uniformadas, las ideas de la masa no son originarias de la masa misma, sus sentimientos y emociones están prefabricados y son acríticamente aceptados por ésta. Herbert Marcuse escribe un libro cuyo título ya nos revela la tipificación antropológica del aquel que pertenece a la masa, “El hombre Unidimensional” es el tipo de hombre que constituye, proyecta y perpetua la masa, allí se nos revela la paradoja de cómo el estar acomodado en un estilo de vida genera sociedades acríticas:

Si los individuos están satisfechos hasta el punto de sentirse felices con los bienes y servicios que les entrega la administración ¿por qué han de insistir en instituciones diferentes para una producción diferente de bienes y servicios diferentes? Y si los individuos están precondicionados de tal modo que los bienes que producen satisfacción también incluyen pensamientos, sentimientos y aspiraciones ¿Por qué han de querer pensar, sentir e imaginar por si mismos?

126

Es esta la paradoja más notable de la sociedad de masas, donde los destinados para ejercer el poder no tienen, para educar a la masa, un proyecto cultural que permita la *Autarquía* sino por el contrario se promueve y se reproduce la infame condición espiritual que distingue a la masa, quien quiera ejercer el poder obedeciendo exclusivamente a sus propios intereses, se le facilita tener una población homogenizada, conformista, una población compuesta de individuos unidimensionales; buscará un sinfín de recursos paliativos para seducir a esa masa incapaz de salir de la uniformidad para efectos de una vida auténtica. No en vano Diógenes decía de los encargados de ejercer el poder “llamaba (...) a los

¹²⁶ MARCUSE. Herbert. *Contrarrevolución y Revuelta*. México Editorial Joaquín Mortiz. S.A. 1987. Pág. 71.

gobernadores del pueblo, ministros de la plebe.”¹²⁷ En la traducción de Carlos García Gual aparece con otro matiz más interesante “A los demagogos los calificaba como siervos de la masa.”¹²⁸ Diógenes es testimonio filosófico de la relación entre la masa y aquellos mercenarios del bienestar, son los mismos encargados de ejercer el poder sobre la masa los que alimentan la ignorancia de la misma como lo afirma, de igual modo Nicolás Gómez Dávila :“ *“Pueblo” es la suma de los defectos del pueblo. Lo demás es elocuencia electoral.*”¹²⁹.

La masa adolece de una relación madura con el tiempo - entendiendo madurez no como juicio de valor sino como escala de medida - muchas de las sociedades luego de una gran catástrofe devienen en una lucha para que no se disipe en olvido las causas que originaron dicho suceso infausto, recordemos por ejemplo los eventos que giran en torno al holocausto judío para que este no perezca en el olvido, ya que el peligro latente del olvido es la consecuente repetición de la tragedia, al respecto dice Hannah Arendt: *“si existe algo semejante a una personalidad o mentalidad totalitarias, esta extraordinaria adaptabilidad, esta ausencia de continuidad, son indudablemente sus características más relevantes”*¹³⁰ la masa habita un eterno presente, están libres de la memoria, son incapaces de evocar recuerdos, de ahí la inmadurez espiritual de la masa, la incapacidad para evocar la memoria es el factor estructural más relevante de la condición espiritual de la sociedad monolítica, está libre de la memoria como los muertos, por ello si incapacidad de cambiar el presente ni de proyectar el futuro.

¹²⁷ LAERCIO Diógenes. Vidas de los más Ilustres Filósofos Griegos. Barcelona. Ediciones Orbis. 1985. Pág. 12.

¹²⁸ GARCÍA Gual Carlos. La Secta del Perro Vida de Filósofos Cínicos. Madrid. Alianza Editorial S.A. 2007. Pág. 104.

¹²⁹ GÓMEZ DÁVILA, Nicolás. Nuevos Escolios a un Texto Implícito. Tomo I. Villegas Editores. 2005. Bogotá. Pág. 181.

¹³⁰ ARENDT Hannah. Los Orígenes del Totalitarismo. Vol 3. Madrid. Alianza Editorial S.A.1999. Pág. 482.

Esa condición de imposibilidad para el ejercicio individual de la autarquía es la que impide en últimas el ejercicio colectivo de la política.

CAPÍTULO 3

3. CONCLUSIONES Y PERPLEJIDADES: SOBRE LOS FILÓSOFOS CÍNICOS Y LA LITERATURA MORAL SERIOBURLESCA DE JOSÉ A. MARTÍN GARCÍA.

Cerca de la finalización de esta investigación, la biblioteca de la Universidad Pontificia Bolivariana, adquiere el texto “Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca” de José Martín García, la corrección y la parte introductoria del texto la hace Cristóbal Macías Villalobos el cual es alumno del primero - bella coincidencia dadas las reflexiones que se han hecho sobre la relación maestro-discípulo en cuanto al cinismo como pedagogía del currículo oculto - y afirma conmovedoramente sobre el hecho de la muerte de su maestro dos años antes de ver editada la obra y sobre el sentido del honor que dicha tarea conlleva. El título de la obra la convierte en objeto de obligado análisis para este trabajo, la lectura permitió principalmente confirmar que lo postulado en esta investigación no desentona en cuanto a lo que tradicionalmente se entiende por cinismo y que las interpretaciones aquí desarrolladas están afinadas en el tono alegre y feroz de la filosofía cínica. Las conclusiones de esta investigación tienen como criterio aquella premisa que exhorta a sacar agua del propio pozo, si bien las citas apoyan y sustentan una idea, es necesario plasmar el efecto de una investigación a manera de conclusiones las cuales no han de ser un compilado de fuentes sino más bien la muestra sensata y cristalina de los efectos que tiene la lectura en el investigador, ahora bien, dada las circunstancias en las que se encontró esta notable obra es necesario sustraer de la misma las ideas que soportan esta investigación y otras que generan perplejidad, por considerarse puntos estructurales pero comunes además de la belleza de su formulación, es decir se hace necesario el ejercicio de la paráfrasis y la citación para efectos de pulir la investigación en cuestión.

En cuanto a lo que representa una obra de esta magnitud, se afirma pues, que es ambiciosa y novedosa por la cantidad de textos traducidos que ofrece y el amplio periodo de tiempo que comprende, pues recoge todos los textos conservados de los filósofos cínicos y un importante número de referencias que se seleccionan a partir de otros escritores, en su mayoría dichas fuentes son griegas, pero también hay un buen número de fuentes latinas, las cuales no se habían traducido en su mayoría ni conjuntamente con anterioridad, afirma Macías Villalobos “Les agrego las obras literarias y filosóficas helenas más significativas de los autores que sin compartir plenamente su doctrina se vieron atraídos por ella y cultivaron el género moral satírico, que aquéllos crearon y divulgaron y la propia antigüedad denominó *spoudogéloion*, es decir, serioburlesco o seriocómico”¹³¹. Es necesario aclarar una vez más para efectos de valorar la importancia de esta tarea, que no se conoce una obra de tal propósito en lengua castellana y que fue necesario un esfuerzo colosal para presentar la misma, esta constituye todo un evento feliz al constituirse como la traducción más completa a la que se puede acceder en español, la alegría que suscita su lectura abre las puertas a nuevos interrogantes, generan la sensación de que es la posibilidad de que surjan muchas investigaciones de este orden, continua Macías, pero ya refiriéndose a la significatividad del trabajo y a “la cantidad de textos traducidos que ofrece y el amplio periodo de tiempo que abarca, pues recoge todos los textos conservados de filósofos cínicos e ingente número de referencias traducidas sobre ellos por otros escritores, predominantemente griegas, pero también latinas, que no habían traducido en su mayoría, ni conjuntamente con anterioridad”¹³²; una de las fortalezas de la obra consiste también en la información que se incluye en la introducción general pues se presenta la definición del género literario, en este punto hay que aclarar que el énfasis de la obra evidentemente parte desde el

¹³¹ MARTÍN García, JOSÉ A. Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca. Vol I. Madrid: Ediciones Akal S.A. 2008. p 15.

¹³² *Ibíd.* p 10 – 11.

cinismo pero el enfoque se centra en tanto producción literaria, ahora bien, en esa misma introducción se incluye la definición del género, incluso sus precedentes y muchos de sus representantes, así como una excelente descripción del ideario de vida los cínicos, además de las características literarias de la diatriba serioburlesca; según Macías “de estos textos, quizás la parte más atractiva para el lector medio, será el abundante anecdótico que los discípulos recopilaron de sus maestros y que, a su vez fueron recogidos por muchos otros autores, pues constituyen una buena muestra de su ideario y de su actitud ante la vida y los convencionalismos sociales.”¹³³

Se hace necesario hablar entonces en primer lugar de los precedentes de la literatura cómica, la definición del género y luego del ideario de vida de los cínicos allí esbozado, en cuanto a precedentes se trae a colación la lírica arcaica y clásica de corte yámbico, la epopeya burlesca, la parodia creada por Hegemón de Tasos que se dice va desde la época clásica hasta el helenismo, la comedia ática, el drama satírico y finalmente el banquete¹³⁴. Se soslayan otras manifestaciones de lo cómico como la épica burlesca donde no existe una tendencia satírica sino que se limita a la mera entretención y con ese criterio se realizan muchas más exclusiones¹³⁵; ahora bien, en cuanto a la determinación del género es necesario aclarar que se han realizado diversas definiciones del mismo, las cuales varían de acuerdo con los diferentes estudios del tema y distintos enfoques en los que se reflexiona el asunto y, además, agrega Macías que: “su denominación genérica originaria por su identificación por quienes los crearon y más caracterizadamente lo usaron, los filósofos cínicos, fue la de *Kynikòstrópos*, esto es género literario

¹³³ Ibíd. p 11.

¹³⁴ Cfr. p 41 – 42.

¹³⁵ Cfr . p 43.

cínico, siguiendo la transcripción literal del griego.”¹³⁶ Y que “La denominación que adquirió algo después de este género de *Spoudogéloion* o *Spoudaiogéloion* o serioburlesco podría arrancar, aunque no necesariamente, de la calificación *Spoudogeloios* “el burlador de lo serio””¹³⁷ es decir así como el niño es serio para el juego, el burlador de lo serio lo es para la risa, la mencionada seriedad consiste en utilizar la burla como elemento moralizador, al respecto dice Demetrio de Alejandría hablando del contenido del género literario en cuestión, al definirlo como “Diatriba moral mixta del humor y gravedad” bromas usadas por los sabios para exhortar a la moral,¹³⁸ pero ahonda más aún Voghera cuando califica las producciones diatríbicas como “escritos filosóficos populares de índole humorística y satírica (...) que ocultan la seriedad bajo la burla (...) en suma, críticas satíricas de la necesidad humana y los prejuicios sociales”¹³⁹. Subraya además Voghera en otros pasajes la *hyponoia* o humor velado o la ironía, o la *eironeia*, como peculiaridades primordiales suyas; es decir, la condición satírica fundamental de censura o carga crítica indirecta o encubierta *parápsogosen* griego.¹⁴⁰ Otro aporte que enriquece la discusión es el de C.A Van Roy el cual:

destaca el contenido crítico del género contra la necesidad o locura de las convenciones sociales y los vicios humanos como su principal rasgo, coincidente con el objetivo propio de la sátira, así como, de otro lado, su otra cara más rigurosamente ética de enseñanza de la virtud y del recto modo de su conseguir la felicidad pero diferencia el componente satírico burlesco y agresivo del cómico paródico de resalte de la incongruencia

¹³⁶ *Ibíd.* p 28.

¹³⁷ *Ibíd.* p 28.

¹³⁸ *Ibíd.* p 28.

¹³⁹ *Ibíd.* p 30.

¹⁴⁰ *Cfr.* p 30.

humana, que según él se debería en el caso de Bión de Boristenes, el considerarlo creador de la diatriba literaria mixta de prosa y verso.¹⁴¹

Adentrándose en la obra queda demostrado como ese plano cómico de censura sea negativa o indirecta, o *parápsogos*, es lo que determina exactamente a la literatura satírica, pues aunque ese carácter es la tendencia, puede además ir acompañado del *psógos*, lo que viene a ser entendido como la censura directa o invectiva con injuria o insulto (*loidoría*) y reproche o imputación (*epítimema*), según la terminología aristotélica, cuando son la amargura o la cólera (*pikría* o *cholé*) lo que instiga al escritor. Pero también ocurre, sobre todo después de Diógenes, que el fundamento del género sea precisamente la ironía sutil y la burla con tintes caricaturescos (*katágelos*).¹⁴² Un componente muy importante de la diatriba cínica viene a ser el prosímetro, escritura cuya característica fundamental es la prosa en verso y en el cual se evocan ideas que no son necesariamente del autor que las escribe sino que son citas que se adecuan sintáctica y semánticamente, es decir, no se citan literalmente sino que se alteran de tal manera que se modifican para adquirir un contenido de corte cínico.¹⁴³ Lo que viene muy a lugar en términos de herencia socrática y de lo que se ha reflexionado en términos de la función social, política y exhortativa del intelectual, pues parafraseando a Macías, la pretensión del género es erigir una perspectiva caricaturesca de la sociedad y de los personajes que la constituyen, es por lo tanto una crítica desmitificadora de la sociedad exponiendo lo serio a través de la risa.¹⁴⁴ Pero tampoco se trata de la injuria por la injuria, ni de ensañarse en los defectos del político, se trata de la exhortación que incita a mejorar moralmente como individuo a través del cristal

¹⁴¹ *Ibid.* p 30.

¹⁴² *Cfr.* p 30 – 31.

¹⁴³ *Cfr.* p 35.

¹⁴⁴ *Cfr.* p 44.

punzante de la mofa y la risa; se hace incluso en el texto el énfasis en la intención didáctica moralizante como un proceso consciente para destacar la importancia del fenómeno ético-literario¹⁴⁵. En la intención moralizante radica la diferencia con las otras manifestaciones cómicas excluidas en la traducción citada por Martín García, es un asunto donde la diferencia parte inequívocamente del contenido puesto que, la forma de la invectiva serioburlesca, surge indiscutiblemente de esas manifestaciones cómicas y que según los expertos en poesía yámbica, también se le suma a estos géneros literarios serioburlescos, la ya comentada parresia para darle ese carácter corrosivo que es característica fundamental de la corriente en cuestión¹⁴⁶ y también esa la inconformidad con lo que es aceptado socialmente pero que se aleja de la práctica de la virtud¹⁴⁷.

En el apartado titulado “Contenido de la diatriba serioburlesca: ideario y género de vida cínicos” se puede encontrar una descripción detallada del estilo de vida cínico, pero la presentación de Martín García se despliega, como es de esperarse, a la manera de toda una pletórica experiencia filológica y de años entregados a la traducción, cabe destacar que evidentemente existe una coherencia entre la bibliografía utilizada para esta investigación, las inferencias que aquí se plantean y lo postulado por Martín García y por Macías Villalobos. Se erige pues en ese compilado de literatura moral serio burlesca una síntesis con los aspectos fundamentales del movimiento cínico, que son de obligatoria citación: *aidos*, *adoxa*, *parresia*, *autarquía*, *ataraxia*, *arete*, etc. A continuación se mencionan algunas ideas que por contrastar idóneamente con lo postulado en esta investigación se consideran pertinentes; aparece pues como constitutivo del ideario cínico planteado en el texto de la literatura moral serioburlesca el rechazo

¹⁴⁵ Cfr. p 57

¹⁴⁶ Cfr. p 44.

¹⁴⁷ Cfr. p 51.

del vicio *kakía*¹⁴⁸ y el desprecio a los hombres viles o próximos a los defectos *kakoí*,¹⁴⁹ asunto reflexionado en el desprecio de la masa, el cínico se abastece con lo necesario o imprescindible *anankaîon* en contraste con lo superfluo *perittón* lleva un modo de vida sencillo *haplótes* y de frugalidad *eutéleia*¹⁵⁰, se encamina a vivir conforme a la naturaleza *katà physin*,¹⁵¹ y sólo mediante la práctica de las virtudes es que se hace posible desplegar las características del sabio entendidas estas como la cordura *phrónesis*, la capacidad del buen juicio o ponderación *sofrosýne*, la conciencia de la verdad *alétheia* y el autodomínio *enkrátēia*.¹⁵² Es por lo tanto una vida donde se alcanza una altura espiritual, mas no es una vida religiosa desde la concepción judeo-cristiana. Hace parte constitutiva la ya mencionada admiración por el desarraigado Heracles, el cual es el referente ideal de héroe de un gran hombre sometido a los caprichos del poderoso, es decir, servía a un amo inferior, como es de esperarse, la versión cínica de la narración mitológica esta resemantizada en clave cínica y se hace énfasis allí donde Heracles debe escoger entre dos caminos uno corto pero que requiere esfuerzo y otro largo pero apacible es decir, el de la virtud y el vicio¹⁵³, incluso Prometeo quien hace parte de constitución de la polis, en clave cínica aparece como el culpable de alejar a la humanidad de la naturaleza¹⁵⁴ aparecen también Tàntalo, las Arpías y el rey Frigio Midas como personajes antiheroicos y como materialización de la codicia. La invitación es tácita pero recurrente, la filosofía

¹⁴⁸ Cfr. p 58.

¹⁴⁹ Cfr . p 62.

¹⁵⁰ Cfr . p 60.

¹⁵¹ Cfr . p 61.

¹⁵² Cfr . p 62.

¹⁵³ Cfr . p 72.

¹⁵⁴ Cfr . p 74.

cínica es alegre, cáustica, comprometida y más que un ejercicio de escritorio es una experiencia de vida.

3.1 DE LA PAIDEIA GRIEGA A LAS COMPETENCIAS CIUDADANAS

Moacir Gadotti en su texto *historia de las ideas pedagógicas* hace una breve descripción del fenómeno educativo en la antigua Grecia, explica los aspectos fundamentales de la educación aristocrática la cual enaltece a quien se destaca y desempeña individualmente, por medio de la cultura del cuerpo y de la capacidad para argumentar en público¹⁵⁵; con el continuo proceso de refinamiento de la educación política es que Grecia “alcanzó el ideal más avanzado de la educación en la antigüedad: la *Paideia*, una educación integral que consistía en la integración entre la cultura de la sociedad y la creación individual de otra cultura en una influencia recíproca”¹⁵⁶, pero es a los sofistas a quienes se les atribuye la creación de lo que ahora se denomina ciencia de la educación, es decir, fueron los que sentaron las bases de lo que hoy se conoce como pedagogía¹⁵⁷, el comentario en si es polémico dado que la pedagogía en si viene a tomar forma en la edad moderna e incluso hoy en día, todavía se polemiza sobre el estatus científico; Jaeger es claro al afirmar que los sofistas no son los creadores de la educación en sí, es decir, el gran logro de estos filósofos, consiste en el hecho de que son los que asimilan el proceso educativo de manera consciente¹⁵⁸, al ser un actividad en estado de conciencia, es que se puede hablar por primera vez de un proceso de

¹⁵⁵ GADOTTI, Moacir *Historia de las ideas pedagógicas*. México: Siglo XXI Editores S.A. 2011. p 16.

¹⁵⁶ *Ibíd.* p. 16

¹⁵⁷ JAEGER, Werner. *Paideia: de los ideales de la cultura griega*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica. p 273

¹⁵⁸ *Ibíd.* p. 277

formación¹⁵⁹, el cual para la época y por los cambios revolucionarios de este movimiento, sufrió modificaciones en sus contenidos y objetivos, a tal punto que la educación deja de ser un proceso exclusivo de la edad infantil y pasa a extenderse a la edad adulta¹⁶⁰, este proceso de formación parte de una concepción optimista de la naturaleza humana, dado que parte de la creencia que afirma que el hombre está inclinado hacia el bien, no como en el cristianismo que parte, por el contrario, de la concepción del pecado, es por esa concepción esperanzadora del hombre que, según Jaeger, los griegos llegan a la creación de la pedagogía y de un ideal de cultura¹⁶¹. En definitiva para los griegos la educación es “la aplicación de leyes generales a la dignificación y el mejoramiento de la naturaleza por el espíritu humano”¹⁶² de ahí que Jaeger hable del humanismo griego sustentado por los sofistas.

Las escuelas helenísticas, tras la agonía lenta de la polis y de lo que ello implicó, aportaron con diferentes matices al enriquecimiento de lo que se entiende como *paideia*, no se puede afirmar con certeza cuál es la postura cínica al respecto, pero por todo lo anteriormente dicho en cuanto a las lineamientos generales de la cofradía, es evidente que por parte del movimiento hay un desinterés por la *episteme*, como se explicó anteriormente los cínicos limitan el conocimiento al punto de afirmar que sólo se puede conocer lo asible a la mano, en parte es subestimar la capacidad del ser humano de dominar los secretos de la naturaleza, pero en mayor medida se debe a la absoluta confianza de que el único deber epistémico y ético es el conocimiento de sí, el gobierno de sí, en definitiva, el dominio de sí. En el caso hipotético en el que un cínico de la época helénica pudiese observar los avances tecnológicos de hoy en día, podría ver con claridad el avance de la ciencia en cuanto dominio de las cosas, pero reprocharía

¹⁵⁹ *Ibíd.* p. 277

¹⁶⁰ *Ibíd.* p. 277-278

¹⁶¹ *Ibíd.* p. 281

¹⁶² *Ibíd.* p. 286

indudablemente que dicho progreso no sea paralelo al progreso ético espiritual, no vería más que a gente con todas las posibilidades de hacer un mundo más justo y mejor, esclavizada por la molicie que genera la tecnología actual.

Cada movimiento filosófico conlleva dentro de sí su propia enseñabilidad, si se piensa en el caso de Platón, en su tipo particular de filosofía, pedagógicamente hablando, su forma de enseñar deviene hasta el punto de la institucionalidad: el *academos*, incluso exigía a manera de presaber, conocimientos de geometría. En el caso del cinismo es impensable hablar de institucionalidad, su escenario es la *polis*, el cínico habita el *ágora*, se trata del dominio de sí para la convivencia con el otro, de ahí que es impensable una sistematización en términos de lo que actualmente se entiende por currículo, por el contrario en términos de *paideia*, es evidente el aporte del cinismo en tanto en que, en primer lugar, no hay un límite de edad para la formación y a eso se le agregaría que tampoco hay ningún tipo de exclusión por sexo o condición social, en segundo lugar, no se busca un aprendizaje que dé muestras de dominio conceptual alguno, se busca que el ser humano manifieste con acciones concretas lo aprendido, la finalidad es entonces demostrar no con argumentos sino con el comportamiento.

Si hay algo claro es que la *paideia* griega es una experiencia de esa cultura antigua donde todos los elementos de la misma están articulados para la educación del ciudadano, en el caso Colombiano ocurre algo particular y es que esa educación, como casi todos los procesos de la ciudad, se dan de manera espontánea e irreflexiva¹⁶³, en el país se promueven prácticas que superen a las tradicionales en el sentido de que estas últimas se limitan a vaciar un contenido temático que luego será repetido, en ese sentido se propone la práctica pedagógica orientada desde el concepto de la competencia que en su manera más simple de expresarse es saber y saber hacer¹⁶⁴, las cuales son, para el caso

¹⁶³ Guía No 6. Estándares Básicos de Competencias Ciudadanas en http://www.mineducacion.gov.co/1621/articles-75768_archivo_pdf.pdf pág. 5

¹⁶⁴ *Ibíd.* p. 6

de construir un ciudadano ejemplar, “el conjunto de conocimientos y de habilidades cognitivas, emocionales y comunicativas que, articulados entre sí, hacen posible que el ciudadano actúe de manera constructiva en la sociedad democrática”¹⁶⁵, y están reunidas en tres grupos: convivencia y paz, participación y responsabilidad democrática¹⁶⁶, se puede observar que existen unos lineamientos que apuntan hacia la adquisición de comportamientos que retroalimentan las prácticas educativas, todo ello se erige y se orienta desde la institucionalidad del estado, si bien esta orientación supone un gran paso para la educación en el país, es necesario evaluar el alcance de esas orientaciones en el aula, la sociedad colombiana se caracteriza por haber vivido una historia de violencia desde la época de la conquista, esta ha sido el mecanismo con que se han erigido los lazos íntimos, familiares e institucionales, este fenómeno se vive incluso hasta el día de hoy, muy a pesar de que la institucionalidad y el ritmo de los tiempos han creado leyes y mecanismos para intervenirla, esta ha mutado en sus otras formas y ha pasado de lo físico a lo psicológico, verbal y burocrático. Incluso las aulas no están a salvo de dicho fenómeno, la autoridad deviene en autoritarismo, un docente violento genera estudiantes violentos, el violento piensa en el control y en el dominio y sometimiento del otro, su único interés es el control en cuanto a proceso sin importarle el otro como persona, de esa manera el docente que coacciona tiene control pero no el respeto del estudiante; en este sentido el cinismo tiene mucho que aportar al recordar que es la violencia interior la que hay que apaciguar, el profesor violento es esclavo de sus pasiones, sólo en la medida en que se eduque así mismo está habilitado para orientar a otro, la burla cínica es método para pulir el alma, la burla del violento es instrumento para reducir al mínimo las potencialidades del carácter del otro; seguimos habitando un país donde el color de la piel es indicio inequívoco de la clase social a la que se pertenece y donde, a pesar de los esfuerzos del estado, la educación de calidad sigue siendo un privilegio de la clase pudiente, el cinismo fue defensor de una

¹⁶⁵ *Ibíd.* p. 8

¹⁶⁶ *Ibíd.* p.12

educación para todos sin importar la condición social y económica, se debe entonces formar docentes en una cultura de la paz, del cuidado de sí, del gobierno de sí, para que la educación deje de ser el privilegio de unos cuantos afortunados y para fomentar una verdadera cultura ciudadana de seres autónomos y honestos.

3.2 EL CINISMO DE DÍOGENES Y SU RELACIÓN CON LO SAGRADO

Luego de este alegre recorrido por el mundo desafiante del cinismo llegar a una proposición final es una tarea en sí bastante complicada, se intuye en una gran parte de investigaciones filosóficas, ese afán a manera de deber, por parte de quien investiga con el fin de esbozar la línea de continuidad del discurso que se encuentra latente en el tiempo, la metáfora en sí es bella, sin embargo no aclara sobre qué tipo de línea se hace referencia, puesto que la impresión preliminar orienta a pensar en una recta y por fortuna la riqueza de la historia de la filosofía contiene un sinnúmero de posturas que si bien han dejado en algunos la impresión de que los que filosofan se contradicen entre si y distorsionan la “verdad”, también produce a la vez perplejidad y asombro puesto que implica el hecho de reconocer que el ser humano es más que un proyecto o algo por construir como afirman los existencialistas, es en sí mismo, en su particularidad biológica y existencial una posibilidad, por ello en la metáfora de la línea es necesario reconocer primero que en su forma existen un número significativo de curvaturas y bucles; el cinismo constituye uno de los más interesantes doblamientos en la historia de la filosofía, un movimiento que trasciende la palabra escrita, esta es pues la primera conclusión que como se puede observar es notablemente paradójica puesto que no se atañe a la producción intelectual registrada por escrito, a manera de tratado y reproducida en este texto como conclusión formal: el cinismo es una actitud vital ante la vida y no una aterida investigación de escritorio, no puede ser medido o disecado, puede ser percibido como lo demuestra Sloterdijk en uno de los

capítulos titulado “el gabinete de los cínicos”, en dicho texto aparece evidentemente Diógenes, Luciano de Samosata, personajes históricos, filósofos, escritores e incluso personajes de la literatura como el Mefistófeles de Goethe, criaturas literarias como el inquisidor de “Los Hermanos Karamázov” de Dostoievsky, en ellos se puede leer la fuerza del movimiento cínico aún, cómo afirma Sloterdijk, cuando esta fuerza se cambia de bando y pasa de ser plebeya a contagiarse con la fuerza de una infección a otras esferas más distinguidas del circo social, en primer lugar se debe decir que el cinismo es valorable por encima de sus posibilidades literarias como una experiencia, no vale la pena escribir sobre el mismo sin permitirse el contagio benéfico de sus postulados más importantes y empezar a tener experiencia de uno mismo.

Pero cuando se trata de encontrar una línea cuya orientación sea abogar por un tipo de filosofía de este talante, el trabajo se hace difícil, pues la bibliografía es exigua ya que la línea allí pretendida es de carácter metafísico, lógico o epistemológico, el principal aporte de esta investigación radica en el hecho de aclarar esa ruta filosófica donde el cinismo aparece como una especie de evento o ruptura con la tradición, como una forma pura y consecuente de lo mejor de la filosofía griega, por ello el primer vestigio de reflexión se encuentra en lo que para la cultura griega de la antigüedad es el *logos*, concepto que ha devenido hasta Heidegger con un sinnúmero de interpretaciones, *logos* es hablar de la cosa en su naturaleza, para los griegos es sinónimo de inteligencia, de palabra mas no de una cualquiera, se trata más bien de aquella que se pronuncia con sabiduría, en ese sentido el valor del cinismo es hacer a la manera del intelectualismo moral de Sócrates, una coherencia entre *logos* y vida, es más, la radicalidad es tanta que no es exagerado afirmar desde este contexto que la pretensión de esta particular escuela helenista es precisamente encarnar el *logos* y no hacer de este un mero juego retórico. Tiene pues el ejercicio filosófico-espiritual una connotación sagrada evidenciada en el silogismo que afirma que “De los dioses son todas las cosas, los sabios son amigos de los dioses, y las cosas de los amigos son comunes; luego

todas las cosas son de los sabios”¹⁶⁷ si bien desde una ciega ortodoxia religiosa que ha visualizado una relación vertical en relación a la divinidad, puede llegar a desfigurar esta bella premisa por el atrevimiento de igualar a los hombres con los dioses, en tanto que la amistad se da entre dos que se reconocen iguales, pero no valorar esta experiencia equivaldría también a ignorar lo significativa y enriquecedora de la misma, se deducen elementos de esta sola premisa que son dignos de otra investigación en particular, pero que nombrándolas permiten seguir definiendo los detalles en el lienzo del tiempo de esta desdibujada filosofía; se puede afirmar en primer lugar que el cuerpo es territorio de labor filosófica y debe ser inducido, esfuerzo que supone el dominio de sí, por otro lado que existe una relación con lo sacro cuyo eslabón es la sabiduría pero que se expresa en términos de amistad, en este sentido vale la pena describir cómo en la lectura de *Retrato de los Filósofos Llamados Perros* de Onfray se torna confusa en este último aspecto ya que tajantemente afirma y defiende que Diógenes es un ateo convencido, el filósofo francés es un destacado escritor y divulgador de la filosofía, en este último aspecto se presenta insuperable y es invaluable su aporte a la cultura filosófica, y su pensamiento tiende a ser aterrizado, asombroso en cuanto a su capacidad de ver erudición donde otros no se atreven, tempestuoso y enérgico en el decir, de una habilidad exquisita para generar metáforas brillantes, se le percibe coherente entre su pensar y su actuar cosa que en si misma genera perplejidad, quizás se deba esto último a su admiración por la filosofía clásica, no tiene reparos en manifestar su anticlericalismo y su resentimiento a la formación religiosa en años de juventud a la cual debe su efervescente anticlericalismo, considerando que el resentimiento no es un impedimento para decir la verdad, bien manejado posibilita tener una perspectiva crítica; pero con el debido respeto y admiración que merece el escritor en cuestión, afirmar que Diógenes es ateo se

¹⁶⁷ LAERCIO Diógenes. *Vidas de los más Ilustres Filósofos Griegos*. Tomo II. Barcelona: Ediciones Orbis. 1985. p. 15.

debe más al hecho de intentar legitimar la propia postura a través del antiguo pensador que de una realidad en el pensamiento de este último. Lo más viable en este asunto, teniendo en cuenta que existen varias citas, desde Diógenes Laercio que confirmarían la aceptación de lo sacro por parte de Diógenes el cínico, es demostrar la incompatibilidad del Sinopense con los asuntos religiosos en tanto institucionalidad de la religión y de su consecuente razón administrativa sólo cuando estas características imposibilitan el ejercicio de gobierno de sí, no se puede relacionar a este pensador con religión alguna que no sea la que pertenece a su contexto en particular, es bien sabido desde los cursos introductorios de la filosofía en los primeros años de universidad que la cultura griega era lo suficientemente refinada como para permitir críticas que llegaban incluso a la burla, tal era el ambiente de libertad y tolerancia que no tendrán ni tienen incluso culturas y religiones posteriores.

Diógenes es sin duda un hombre afiliado a lo sacro de tal manera que esto no le implica coartar su ejercicio espiritual y filosófico de autogobierno cuyo carácter contestatario no está enfocado al dominio del otro ni a la imposición arbitraria de criterios teológicos, más aun cuando estos están acompañados de incoherencias surgidas de una mala experiencia religiosa sean de carácter ético, cultural, doctrinal, hermenéutico o administrativo. Es evidente pues la imposibilidad de conciliar cinismo con cualquier tipo de totalitarismo así provenga de una experiencia malversada cuyo origen ha de ser noble como es en el caso de la experiencia religiosa, sin embargo esto no es razón suficiente para fundamentar un ateísmo basado en este particular movimiento intelectual o sobre filósofo alguno de la corriente cínica retratada por Diógenes Laercio.

3.3 EL CINISMO COMO ÉTICA SOLIDARIA EN TANTO PEDAGOGÍA Y COMO FILOSOFÍA EXHORTATIVA DEL CONÓCETE A TI MISMO.

Los pensamientos que iluminan están acosados la mayoría de las veces por el fantasma oscuro de la contradicción, somos seres por naturaleza contradictorios, la posible paradoja y a la vez la más llamativa dentro del mundo del cinismo antiguo radica en que su propuesta de vida es en esencia un ataque a la cultura y en consecuencia un volver a la naturaleza, entendida esta última precisamente como lo “otro de la cultura”, sin embargo, el cinismo como manifestación de la filosofía sólo es posible dentro de aquello que critica: la cultura misma. Diógenes pregona independencia absoluta y sin embargo pedía limosna para poder subsistir, la única forma de no dejarse persuadir por la aparente paradoja sería recordar que, en primer lugar, ese volver a la naturaleza no implica la destrucción de la polis o de la civilización, es decir, para Diógenes es natural la vida social, o a la manera aristotélica el hombre es *zoon Politikon*, la propuesta cínica no es ilusa en este aspecto, pues la subsistencia humana implica interdependencia, cuando se dice volver a la naturaleza, se trata más bien de eliminar todo aquello que la cultura nos presenta como indispensable, que termina por esclavizar y en la mayoría de las veces elimina el buen juicio. Si todos fuésemos Diógenes estaríamos hablando de una sociedad de indigentes, cosa que de por sí constituye una comunidad insostenible, sin esta sencilla aclaración podría caerse en la tentadora posibilidad de afirmar que todo vagabundo es un filósofo, Diógenes es mendigo por obligación y filósofo por elección, más que despreciar las posesiones se trata de dominar el deseo de tener, en este aspecto el cinismo siempre tendrá vigencia más aún en una época tecnocrática donde la tecnología fuera de mejorar la calidad de vida también aísla, desinforma, manipula y distorsiona las relaciones interpersonales; aplicar al pie de la letra la radicalidad de Diógenes equivale a una torpeza hermenéutica, pues nadie en sus cinco sentidos estaría dispuesto a vivir exactamente bajo los parámetros de un texto que no es más que la compilación de

una tradición oral erigida en un contexto, en una lengua y en una cultura con una cosmovisión divergente a la actual, aun cuando se encuentren varias similitudes como las que se desprenden de la vida urbana. Vivir conforme a la naturaleza significa hoy iniciar un proceso de autarquía sistemático, de control del deseo, no sin antes identificar qué hay en la cultura que esclaviza, ata el espíritu, qué condiciona de tal manera que no permite la autenticidad, es una forma de resistir aquello de la cultura que aliena y no libera, existe otra forma de resistencia que durante la historia ha cumplido en parte este objetivo: el arte. Este último y el cinismo son formas de la existencia que aún siendo parte de la civilización se van en contra de esta para refinarla espiritualmente, ambas constituyen el espejo que aparece cuando la cultura camina orgullosa, vanidosa y desprevenida de su propia disposición para la estupidez, para recordarle en qué momento hace el ridículo.

Lo anterior implica también tratar el asunto sobre el supuesto egoísmo del cinismo, si bien es cierto que el centro del trabajo filosófico es el sujeto mismo, ello no sugiere necesariamente el olvido del otro, es más, después de estudiar seriamente el tema se puede afirmar con seguridad que el cinismo se nutre y a la vez tiene como parte constitutiva de su ser dos aspectos que son, en primer lugar, la educación, entendida en su manera más tradicional como aquel proceso de aprendizaje que implica un maestro y un discípulo, el ejemplo de un Diógenes suplicando a Antístenes que lo oriente por los caminos de la filosofía, fuera de ser un acto conmovedor, es la evidencia que persuade a comprender que sumergirse en esta forma de hacer filosofía involucra a dos seres, uno de los cuales ilumina con su pensamiento a otro que siente la necesidad apremiante de orientación dado que conoce sus límites, la condición de legitimidad y éxito de esta relación está en el hecho de que la educación aquí mencionada es una elección libre y no una obligación cultural para ocupar un espacio dentro de la sociedad y seguir los paradigmas de éxito que se plantean en la misma. Al ser un acto libre se convierte en uno legítimo pero como se dijo antes es una acción que implica como mínimo a dos sujetos y la compatibilidad genuina entre ambos no se da por intereses ajenos

al aprendizaje sino porque existe una afinidad de pensamiento incluso hasta el punto de materializarse en la amistad, el egoísmo es una patología psíquica y quien la padece se guarda para sí mismo el conocimiento, el cinismo antiguo está desprovisto de tal efecto y dimana de la solidaridad del maestro en la orientación filosófica a alguien con sed de aprendizaje.

Pero podría alguien afirmar que la esfera educativa así planteada, muy a pesar de esa evidente generosidad, no es criterio suficiente para llegar a considerarla como un fenómeno de solidaridad significativo, dada la limitada participación de sus involucrados, pues en esa época como en la de ahora son escasos los discípulos que buscan orientación filosófica como criterio del ser y no del hacer, si de cantidad se trata y es evidente que el criterio de cantidad no es determinante para afirmar la ausencia de solidaridad en un fenómeno ético, aun teniendo en cuenta esta última idea sigue perdurando en el ambiente de la academia filosófica la fama de egocentrismo del cinismo antiguo. Para fundamentar entonces el marcado carácter solidario del cinismo se debe recordar lo que se ha venido demostrando como parte constitutiva de la herencia socrática y es esa evidente tendencia a la exhortación que tienen el movimiento; Platón puso a la entrada de la academia un letrero que decía “no entre aquí quien no sepa geometría”, razones muy justificadas habrá tenido para exigir como propedéutica esta disciplina, caso contrario ocurre con la filosofía de Diógenes la cual aspira al gobierno de sí, asunto fundamental que percibe como una tarea indelegable y prioritaria de todo ser humano, en el cinismo no hay propedéutica alguna más que el deseo de querer hacer de uno mismo una obra de arte. Por ello el cinismo antiguo de Diógenes tiene como escenario la polis, es la filosofía sin estrato caminando desnuda pero inocente por la calle, llegando en pequeñas píldoras, a manera de invectiva o de performance, a tal extremo llegaba el compromiso con los otros que incluso hacía de loco sólo para ser el reflejo de la locura social, salía a las calles exagerando aquello que los demás aceptan como normal para poner en evidencia que endiosamos actitudes que actualizamos día tras día sin saber que estas nos

revisten de ridiculez, es la pedagogía de la burla en su máxima expresión, hoy en día desconocida e incluso penalizada; un ejemplo más ilustrativo se da en las clases de baile popular cuando el profesor explica e ilustra un paso a sus estudiantes quienes se encuentra por lo general uniformemente distribuidos por el salón, en el momento en el que el tutor percibe que uno o varios no realizan el paso a aprender con la elegancia o el refinamiento necesario, procede a detener al grupo, se hace en un lugar visible y procede a remedar de la manera más exagerada posible a quienes no han asimilado la motricidad esperada y en consecuencia quienes hacían el paso convencidos de que se estaba ejecutando correctamente, no tienen más remedio que reírse de sí mismos, sin complejos ni ofensas, al ver reflejada en el que enseña la propia extravagancia. Es pues muy claro el talante exhortativo de Diógenes, que demuestra cómo el cinismo es una filosofía centrada en una mirada de fuera hacia adentro pero que ello no es una excusa que impide pensar en el otro, puesto que por el contrario, el papel de filósofo es hacer presencia visible en ese escenario que es la polis, para invitar constantemente a iniciarse en el camino de la máxima socrática más célebre: “conócete a ti mismo”.

3.4 CINISMO COMO CRITERIO FUNDAMENTAL DEL CURRÍCULO OCULTO

Se advirtió en el capítulo sobre las consideraciones de corte cínico, en cuanto a la política se refiere, que pensar en una construcción doctrinal y sistemática de la política por parte del movimiento constituye radicalmente un despropósito, que por el contrario el cinismo es la plataforma para desenmascarar la demagogia como herramienta para encantar a la masa y así como para denunciar la falta de calidad espiritual de esta última. Todo ello explicado desde el fenómeno apabullante de la parresia la cual, como quedó expuesto, tiene implicaciones de corte ético-social y dicha acción equivale a la que se denominó la función política del filósofo cínico,

resumido en el acto de denunciar las hipocresías propias del ejercicio de lo político, se hizo énfasis también en la imposibilidad de la incursión del filósofo en lo que refiere a la administración del poder, definiendo como principal aporte del cinismo antiguo, en lo que al tema se refiere, es demostrar que la labor más admirable del pensador consiste en hacer visible la injusticia.

Ser ciudadano Colombiano significa habitar en un país víctima del terror, del desplazamiento forzado, de ejércitos fuera de la autoridad legítima y paradójicamente las autoridades reconocidas por la ley acusadas y juzgadas por delitos en contra los derechos humanos, con una crisis institucional cuya máxima victoria es pasar desapercibida, con leyes que no favorecen el bienestar social, con una política exterior acusada de regalar el país, con un campesinado sin tierra, con líderes silenciados por la vía del asesinato, con una sociedad civil desinteresada en asuntos políticos, entretenida y desinformada por medios de comunicación carentes de conciencia social, sociedad que sufre de trastornos en la mirada, paralizada por culpa del terror, la desesperanza y la ignorancia, el triunfo de la violencia ha devenido entonces en un desinterés colectivo quedando así el ejercicio de lo político en las manos inescrupulosas de todo tipo de criminales.

Ante el nefasto panorama anteriormente descrito se presentan aquí dos afirmaciones importantes, la primera es con el fin de aclarar que el pesimismo y la apatía de poco sirven y por lo general se queda corto a la hora de tomar decisiones efectivas o de asumir actitud digna frente a la infamia, por lo tanto es mejor apelar a ese sentido de lo justo, de devolver el orgullo y la dignidad a los latinoamericanos, como se dijo anteriormente es necesario recordar que el latino a diferencia de otros, tiende a ser espontáneo y creativo, estos son los presupuestos bajo los cuales se debe partir para crear una jerarquía axiológica y emprender un ejercicio que involucre a la filosofía, teniendo en cuenta lo existente y lo necesario, que posibilite erigir un imaginario colectivo con una valoración carente de complejos, de esa manera es posible curar los trastornos visuales que impiden la

reflexión autocrítica, se trata pues de sensibilizar a la manera cínica para generar en el otro la capacidad de ver la injusticia apelando a las fibras de bondad adormecidas en el interior de la gente para erigir cualquier tipo de acción que trate directa o indirectamente los fenómenos sociales de esta índole.

En segundo lugar cabe replantearse una vez más a la sombra del cinismo antiguo cual es el papel del pensador, no sin antes recordar la realidad actual de la filosofía en Colombia, la cual ha progresado exponencialmente en cuanto a difusión, divulgación, investigación y publicaciones, sin embargo es necesario aclarar que esto no es más que la consecuencia lógica de un proceso denominado institucionalización, el cual define, enriquece y a la vez limita el ejercicio filosófico, por lo tanto hablar de filosofía en Colombia implica hablar de la enseñanza de la misma, puesto que la mayoría de quienes tienen una relación directa con la disciplina son docentes o estudiantes de esta; reconstruyendo la propuesta queda claro que se trata pues del papel del pensador entendiendo que este es a la vez educador.

Cuando se habla de currículo se entiende como todo lo que integra y sistematiza todos aquellos elementos que participan directamente del proceso de enseñanza y aprendizaje, se trae a colación entonces asuntos como el modelo pedagógico, la planeación, el seguimiento, la evaluación, las mallas que concatenan el contenido y estándares curriculares etc. Si bien la mentalidad occidental de dominio en su manifestación más noble, entendida esta como orden o mejor aún como mentalidad metódica, ha generado procesos de educación y cultura significativos, es necesario entonces recordar que existen elementos que se escapan a todo tipo de control siendo estos quizás los más determinantes a la hora de establecer una relación legítima entre el que enseña y el que aprende, es decir, se puede y de hecho sucede todo el tiempo, que se presentan construcciones curriculares impecables en el papel, pero inoperantes y poco significativas en su posibilidad de enseñanza, esto último prueba que una propuesta sistemática del proceso de enseñanza aprendizaje está sustentada realmente en la riqueza interior del que

enseña, el cual, dispone su interior para que emane las orientaciones que han de trascender la información para convertirse en formación, dicho de otra manera, la riqueza espiritual del que enseña es substrato que sostiene la educación la cual adquiere sentido cuando el otro escucha libre y voluntariamente.

El cinismo es una filosofía plebeya que nace reptando por las calles de la polis, hoy en día el contacto de la gran mayoría con la filosofía se limita a los años obligatorios en los que se debe estudiar allá en la básica secundaria, es decir, el cinismo sigue en la polis pero ya no reptaba ágil y frugal por esquinas y parques, sino que se encuentra inadvertido como tema cualquiera en un aterido contenido de unas clases para adolescentes, ya no como estilo regulador de vida; el primer problema a resolver, quien desde el cinismo quiera orientar ocultamente su currículo, no son las típicas preguntas sobre el qué, para qué, cómo y a quienes enseñar, el asunto se complica porque lo cuestionado es precisamente el fin, el fundamento, el por qué. Si la filosofía antes era y es considerada legítimamente como una opción de vida la cual sólo adquiere sentido en quien la habita libremente, es por lo tanto una consecuencia lógica concebir como transgresión el hecho de que alguien deba soportar una clase que no es de su interés y que siente lejana a su experiencia, la mayoría de docentes llegan convencidos de que su saber es el más importante e imprescindible para la vida y el éxito, más la experiencia de la ciudad dice lo contrario, pues es sabido por todos que se puede alcanzar ciertos estados de lo que se considera modelo de éxito en la sociedad, como por ejemplo, ser adinerado, cosa que generalmente ocurre sin necesidad de filosofía alguna o desde otra perspectiva más humanista, se puede llegar a ser un gran hombre sensible, bondadoso e inteligente sin pasar por una aula de clase a indagar temas filosóficos. Es decir la filosofía como contenido temático no tiene ninguna utilidad que no sea eso que llamamos cultura general.

Una vez definida esta situación es necesario que quien se anime a ejercer cínicamente la enseñanza de la filosofía, deba primero interiorizar previamente que el cinismo pedagógico en el aula de clase no es adoctrinamiento ni tampoco

cultura general de la filosofía, se trata más bien de una *exhortación efectiva*, es decir, que tenga el poder de llegar al interior de quienes son sus destinatarios de la misma manera que las anécdotas cínicas de la antigüedad, las cuales se inmortalizaron en la cultura griega de esa época y resuenan hasta el día de hoy en algunas conciencias por su poder para conmover el alma y su capacidad de persuasión hacia la autarquía, de esa misma manera es posible que se instale en quien la escuche, en ese sentido pierde importancia el asunto de la cantidad de años de quien es exhortado, ya no importa el grado de madurez y juventud, porque una verdad seductora no distingue edades. Un vicio de la mayoría de los docentes es justificar su asignatura como imprescindible para la vida, y es notable su desesperación por controlar el aprecio y seriedad con que los alumnos asumen su materia, el cinismo en su sensatez evidencia que no es indispensable asistir obligatoriamente a un curso dos horas semanales para garantizar éxito social o la formación humana, el único que se supone apasionado por la filosofía en el aula es quien la enseña y es ese quien debe entender que su gusto es subjetivo y que imponerlo es violentar al otro, tiene más poder de persuasión quien demuestra pasión a aquel que intenta imponer sus propias pasiones. No se trata pues de convertir el aula de clase una actividad caótica dado que es evidente que el docente ha de hacer de garante de las normas mínimas de educación y respeto, se trata más bien de hacer conciencia del hecho de que esa cantidad determinada de jóvenes no han tenido la posibilidad de escoger al docente y viceversa, por lo tanto no tiene sentido convertir la clase en un acto de tiranía, el cinismo sólo exige enseñar a pensarse, un cínico en aula encuentra la manera de convertir cada contenido temático en una exhortación a pensarse así mismo. Este criterio cínico-pedagógico, contrario a lo que se puede pensar, en el momento en que se asume con la severidad que exige, es percibido consciente o inconscientemente por ese imaginario colectivo de estudiantes que conforman el aula de clase, por insipiente que sea la experiencia del joven que se ve obligado a estudiar filosofía, este es capaz la mayoría de veces, de identificar una legítima exhortación, para en consecuencia, sino es efectiva la persuasión a trabajar consigo mismo, por lo

menos se obtendrá una valoración positiva de lo que la filosofía puede ofrecer y resolver en cuanto a la pregunta que se hace al inicio del curso ¿para qué la filosofía?

En fin, para los pedagogos preocupados por la sistematización y el control, pueden observar que no se trata de copiar las acciones de los cínicos antiguos, pues tal criterio sería un serio error de descontextualización se trata de hacer visible la injusticia y la incoherencia de la sociedad por medio del reflexionar, exhortar, despertar y persuadir al otro, se trata de hacer de la filosofía un ejercicio solidario que le permita al otro la comprensión de la falibilidad humana y a partir de ello la posibilidad de convivencia, en otras palabras y como se ha venido afirmando, el papel político del filósofo que enseña puede ser entendido como cuidado del otro, en el momento que se incita éticamente al cuidado de si, cuando se enseña a afinar la mirada que se efectúa hacia a dentro del individuo asunto que se materializa cuando el que enseña ofrece la propia creación intelectual con miras a la humanización de los sujetos.

La universidad presenta las mismas posibilidades y limitaciones modernas que se generan cuando un fenómeno se ha institucionalizado, esta puede significar lo mejor de la educación en cuanto que es la fuente que alimenta toda vocación académica en donde convergen y se reinventan las manifestaciones de la cultura o es en su versión más limitada, un centro de acopio de personas en busca de un certificado que los defina como aptos para cumplir una determinada función laboral; evidentemente se está haciendo referencia a una condición ideal donde un maestro es reconocido como tal por su evidente pasión por el saber apoyado en su discurso exhortativo hacia el cuidado de si como ética y el cuidado del otro como política, independiente de la temática general del curso, de la misma manera tiene al frente a unos estudiantes cuya presencia se debe a una vocación legítima por la filosofía y no porque esta sea un requisito para cumplir una determinada función social; en ocasiones el cansancio que genera la mediocridad de la mayoría hace que el maestro no perciba con claridad en quien se está generando una

conciencia cínica, sin embargo la relación se establece en el momento en que ambas conciencias se identifican en pensamiento y se retroalimentan, por lo general el más beneficiado es aquel de experiencia insipiente que se ve inundado de perplejidades cínico filosóficas, y todo acontece en las sombras de la pedagogía, sobre ello no hay control, tanto así que en una clase en esas condiciones cínicas se hacen patentes las injusticias de la universidad, de tal manera que quedan por fuera del control de la misma, en ello radica el arte del cinismo pedagógico en el aula de clase, en erigir una crítica que evidencia la injusticia.

4. BIBLIOGRAFÍA

ARENDDT, Hanna. Entre el Pasado y el Futuro. Barcelona: Ediciones Península s.a. 1996. 313.

_____. Los Orígenes del Totalitarismo. Vol 3. Madrid. Alianza Editorial S.A.1999. p. 256.

ARISTÓTELES, POLÍTICA. Tomo II. Ediciones Folio, S.A. 2001. P. 160.

BARRERA, Parra Jaime. Prosas. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia. 2001. p. 115.

BEUCHOT, Maurice. Perfiles de la hermenéutica. México. 2013

BORGES, Jorge Luis. Arte Poética. Seis conferencias: El Enigma de la Poesía. Barcelona: Editorial Crítica. 2001. p. 181.

_____. Historia del Tango. En Obras Completas. Tomo I. Bogotá: Emece Editores S.A. 2007. p.756.

_____. Otras Inquisiciones. En Obras Completas.: Del Culto a los Libros. Tomo II. Bogotá: Emece Editores S.A. 2007. p. 597.

_____. Siete Noches: la Cábala. En Obras Completas. Tomo III. Bogotá: Emece Editores S.A. 2007. p. 594.

_____. Siete Noches: la poesía. En Obras Completas. Tomo III. Bogotá: Emece Editores S.A. 2007. p. 594.

_____. Borges Oral: El Libro. En Obras Completas. Tomo IV. Bogotá: Emece Editores S.A. 2007. p. 668.

CÁRDENAS Luz Gloria y FALLAS Luis Alberto. En Dialogo con los Griegos Introducción a la Filosofía Antigua. Bogotá: San Pablo. 2006. p. 464.

CAVAFIS, Constantino. Poesía Completa. Madrid: Alianza Editorial. 1984. 290 p.

CICERON. Los Oficios o Los Deberes. México: Editorial Porrúa, S.A. 1993. p. 155.

EPICTETO, Enquiridión. Barcelona: Anthropos Editorial. 1991. 117 p.

FERRATER, Mora José. Diccionario de Filosofía Tomo I. Barcelona: Editorial Ariel, S.A, 2001. p 957.

FERRATER MORA, JOSE. Diccionario de Filosofía. Tomo II. Buenos Aires: Editorial Suramericana. p 963.

GADOTTI, Moacir Historia de las ideas pedagógicas. México: Siglo XXI Editores S.A. 2011. p 354.

GÁFARO REYES, Alejandra. Mitos Clásicos, Dioses, Hechos y Héroes de la Mitología Griega. Bogotá: Intermedio Editores. 2002. p. 197.

GARCIA Gual Carlos. La Secta del Perro Vida de Filósofos Cínicos. Madrid: Alianza Editorial S.A. p. 143.

GÓMEZ, Dávila Nicolás. Escolios a un Texto Implícito. Bogotá: Villegas Editores. 2002. p.

_____ Textos I. Bogotá: Villegas Editores. 2002. p.154.

GONZALES, Fernando. El Payaso Interior. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT. 2005. 105 p.

GRONDIN, Jean. ¿Qué es la hermenéutica?. Barcelona. Herder. 2008. P 173.

GUTHRIE, W.K.C. Historia de la Filosofía Griega. Vol I. Madrid: Editorial Gredos.1984. 525 p.

HACKING, Ian ¿Por qué el lenguaje importa a la filosofía?, Sudamérica, Buenos Aires. 1975. P. 230.

HOMERO. La Ilíada. México: W.M. Jackson, INC.1973. p.

JAEGER, Werner. Paideia: de los ideales de la cultura griega. Bogotá: Fondo de Cultura Económica. p 1151.

LAERCIO Diógenes. Vidas de los más Ilustres Filósofos Griegos. Tomo II. Barcelona: Ediciones Orbis. 1985. p.

_____ Vidas de los más Ilustres Filósofos Griegos. La Habana: Editorial de ciencias sociales. 1990. P

LLEDO, Emilio. La Memoria del Logos. Madrid: Tauros. 1984. P 238.

MARCO AURELIO. Meditaciones. Argentina: Editorial Planeta de Agostini. 1995. 220 P.

MARCUSE. Herbert. Contrarrevolución y Revuelta. México Editorial Joaquín Mortiz. S.A. 1987. Pág. 71.

MARQUINEZ ARGOTE, Germán. Filosofía de la Religión. Bogotá: Ediciones USTA, 1993. p.

MARTÍNEZ, Marzoa Felipe. Historia de la Filosofía Antigua. Madrid: Ediciones Akal. 2000. p.

ONFRAY, Michel. Cinismos: Retrato de los Filósofos Llamados Perros. Buenos Aires: Paidós. 2007. p. 236.

PAZ, Octavio. Las Peras del Olmo. Barcelona: Editorial Seix Barral. 1986. 231 p.

PLATÓN. Diálogos I. Apología de Sócrates. Madrid: Gredos. 1990. p.

PINILLA, Aristizabal Iván. La Parresia en Diógenes de Sinope y Fernando Vallejo. Revista Numero. # 61 Jun-Agos 2009.

SENECA. De la Brevidad de la vida. Madrid: Sarpe. 1984. P 216.

SLOTERDIJK, Peter. Critica de la Razón Cínica. Madrid: Ediciones Siruela. 2006. p. 786.

_____ Experimentos con uno mismo. Una conversación con Carlos Oliveira. España: Pre- Textos. 2003. 179 p.

SOTO POSADA, Gonzalo. En el Principio Era la Physis: el Logos Filosófico de Griegos y Romanos. Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana. 2010. 275 p.

VERNEAUX, R. Textos de los grandes filósofos: edad antigua, Herder: Barcelona 1982. p.

ZAMBRANO, María. Filosofía y poesía. México: Fondo de cultura económica. 2010. p 123.

ZULETA, Estanislao. Arte y Filosofía. Medellín: Hombre Nuevos Editores, 2004. p. 197.

_____ Colombia: Violencia, Democracia y Derechos Humanos. Hombre Nuevo Editores. Medellín 2003. P. 210.

_____ El quijote, un nuevo sentido de la aventura. Medellín: Hombre Nuevo Editores. 2009. P. 173

4.1 CIBERGRAFIA

Guía No 6. Estándares Básicos de Competencias Ciudadanas en http://www.mineducacion.gov.co/1621/articles-75768_archivo_pdf.pdf p 30.

CAMPOAMOR, Ramon. Las dos Grandezas. [http:// antonietamercado. blogspot. Com /2011/11/ diogenes-y-alejandro-magno.html](http://antonietamercado.blogspot.com/2011/11/diogenes-y-alejandro-magno.html)

FERNÁNDEZ, Agis Domingo. Verdad y Política. Eikasia. Revista de Filosofía, II 6 (septiembre 2006). [http://www.revistadefilosofia. com/parresia.pdf](http://www.revistadefilosofia.com/parresia.pdf). p. 11.

GABILONDO Pujol, Ángel. Trastornos de la mirada. <http://blogs.elpais.com/el-salto-del-angel/2012/04/trastornos-de-la-mirada.html>