



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN PEDAGOGÍA

*La escuela cínica: notas, glosas y lecciones para filosofar la  
educación –paideia– bajo el signo del perro*

TESIS  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE DOCTOR EN PEDAGOGÍA

PRESENTA:

Mtro. Emanuel Delgado Osuna

Tutora:

Dra. María Guadalupe García Casanova (FFyL, UNAM)

Comité Tutor:

Dra. Clara Isabel Carpy y Navarro (FFyL, UNAM)

Dra. Ana María Valle Vázquez (FFyL, UNAM)

Dra. Claudia Beatriz Pontón Ramos (IISUE, UNAM)

Dra. María Leticia López Serratos (FFyL, UNAM)

Ciudad Universitaria, CD. MX. Abril 2023



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

...

\*Esta investigación se llevó a cabo con el apoyo de una beca para estudiantes del Programa Nacional de Posgrados de Calidad del CONACyT.

<i>Introducción</i> .....	6
<b>Capítulo 1. Notas: manifiesto por el Cinismo y la apuesta por su estudio</b>	
1.1. <i>El azaroso presente y la infausta educación</i> .....	8
1.2. <i>La apuesta por el Cinismo</i> .....	16
1.3. <i>Tratado metodológico de la investigación</i> .....	19
1.4. <i>Prolegómenos hacia una Historia Conceptual del cinismo antiguo</i> .....	33
<b>Capítulo 2. Glosas: breve historia de conceptos o de una dilucidación <i>cínica</i></b>	
2.1. <i>κυνισμός, kynismós, cinismo/ κυνικός, kynikós, cínico</i> .....	42
2.2. <i>ἑλληνιστής hellenízein, helenismo</i> .....	61
2.3. <i>σχολή, scholê, escuela</i> .....	72
2.4. <i>σοφός, sophós, sabio</i> .....	89
2.5. <i>παιδεία, paideia ¿educación?</i> .....	105
2.6. <i>Dilucidación sumaria</i> .....	167
<b>Capítulo 3. Lecciones: <i>escuela cínica</i> o del filosofar la educación bajo el signo del <i>perro</i></b>	
3.1. <i>Cinismo antes del cinismo: siluetas e influjos</i> .....	169
3.2. <i>Las figuras: «los sabios perros»</i> .....	180
3.2.1. Antístenes de Atenas .....	181
3.2.2. Diógenes de Sinope .....	185
3.2.3. Crates de Tebas .....	192
3.2.4. Híparquia de Maronea .....	197
3.2.5. Mónimo de Siracusa .....	200
3.2.6. Onesícrito de Astipalea .....	202
3.2.7. Metrocles de Maronea .....	204
3.2.8. Menipo de Gadara .....	206
3.2.9. Menedemo de Lámpsaco .....	209
3.2.10. Bión de Borístenes .....	210
3.2.11. Cércidas de Megalópolis .....	214
3.2.12. Teles .....	217
3.3. <i>La sabiduría: la desvergüenza de la virtud</i> .....	221
3.3.1. <i>Bíos Kynikós</i> o de la vida <i>perruna</i> .....	223
3.3.2. <i>Kata physin</i> o vivir de acuerdo con la naturaleza .....	228
3.3.3. <i>Physis</i> contra <i>nómos</i> .....	234
3.3.4. <i>Paracharáttein tò nómisma</i> .....	242
3.3.5. Gnoseología o sobre el conocimiento del <i>perro</i> .....	248
3.3.6. <i>Ética perruna</i> .....	255
3.3.7. <i>Estética cínica</i> .....	261
3.3.8. <i>Kynikòs trópos</i> .....	267

3.4. <i>La educación cínica: prácticas insolentes y ejercicios de la desvergüenza</i> .....	278
3.4.1. Heracles y el <i>cínico</i> ante la encrucijada educativa .....	292
3.4.2. <i>Paideia kynikós</i> o de la desvergüenza educativa .....	298
3.4.3. ¿Un <i>perro</i> pedagogo? .....	317
3.4.4. Didáctica de la desvergüenza .....	330
3.4.4.1. Ejemplo y emulación del <i>perro</i> .....	334
3.4.4.2. <i>Askēsis</i> .....	338
3.4.4.3. <i>Parrēsia</i> .....	343
3.4.4.4. <i>Chria</i> .....	354
3.4.4.5. Humor .....	358
3.4.4.6. El « <i>cínico</i> ideal» .....	370
3. 5. <i>Epílogo o de la visión deforme y la volición desesperanzada de un perro pedagogo</i> ...	373
<i>Conclusiones</i> .....	380
<i>Obras consultadas</i> .....	386

*El Diógenes Moderno. Antes de buscar al hombre, debe haberse encontrado la linterna.  
¿No podrá ser otra que la linterna del cínico?*

Friedrich Nietzsche. *El caminante y su sombra*, 18.

## *Introducción*

El presente trabajo, representa todo aquello negado por la educación recibida desde el comienzo de mi vida, pero también todas esas ausencias que me acompañaron durante gran parte de mi trayectoria académica. Negaciones y ausencias, todas indispensables porque sin ellas jamás hubiera podido tener el coraje de buscar otros modos de ejercer mi educación y la pedagogía; es más, ni siquiera el interés de educarme y mucho menos haber estudiado esta carrera universitaria. Y con la vitalidad surgida de cuestiones e introspecciones personales, es que se cultiva esta investigación en torno al *Cinismo*, sabiduría de la antigüedad griega que a pesar de los casi veinticinco siglos que me distancian de ella, al estudiarla sin trivialidades, me afirmó con su presencia dentro de mis cavilaciones pedagógicas que otros modos de practicar la educación pueden forjarse, modos verdaderamente distintos a los convencionales; pero más importante, provocó en mí el ánimo por ejercitarla y manifestarla en mi educación, en la pedagogía y mi quehacer como pedagogo que, bajo la desvergüenza de la virtud propuesta por aquellos sabios *cínicos*, dio verdadero sentido a ese desorientado coraje. Muestra de ello, la obra que está por leer.

Propiamente dicho, esta tesis doctoral titulada *La escuela cínica: notas, glosas y lecciones para filosofar la educación –paideia– bajo el signo del perro*, es más que una disertación académica, es un manifiesto pedagógico de quien escribe. Acto desvergonzadamente pedagógico que no promete nuevos valores para nuestra disciplina, ni una novedosa propuesta para la educación, simplemente, un examen para la crítica de la primera y un ejemplo ejercitante de la segunda. Así, con el *Cinismo* como justificación se tantea en forma de notas el primer capítulo donde se expone una particular mirada en torno a lo azaroso de nuestro presente y lo infausto de la educación, condiciones a las que la pedagogía sin repulsa alguna se está entregando. Motivo por el cual, más que justificación se opta por la apuesta por el *Cinismo* para afrontar tales vicisitudes. Apuesta pedagógica por rescatar el pasado a partir de la pregunta por la *paideia* griega, pero en clave *cínica*, que obliga irremediabilmente a la articulación disciplinar con la historia, la filosofía y la filología para su examen. En consecuencia, la junta de éstas se vinculó bajo un modo de obrar para el fortalecimiento del *Cinismo* como envite pedagógico. Por ello, entre las notas finales de este capítulo se encuentra el tratado metodológico general de la investigación en el que se tejen desde la

pedagogía métodos históricos, filosóficos y filológicos para el desarrollo y la argumentación del tema, urdidos todos juntos, en prolegómenos metodológicos para una necesaria historia conceptual en torno al *Cinismo* y su relación con la educación.

Con las notas sobre las circunstancias de la educación y la pedagogía, de la postura filosófico-pedagógica tomada ante ellas y del marco de acción metodológico a la mano, en el capítulo dos, se pone en práctica este último con el objetivo de examinar para su dilucidación, a manera de glosas, cinco conceptos cardinales de la tesis: *Cinismo/cínico*, *helenismo*, *escuela*, *sabio* y *paideia*. De su breve historia conceptual, siempre bajo el escrutinio pedagógico, es como se posibilita el cómo pensar desde la presencia del pasado, de ese estado de cosas dentro del universo conceptual y sobre el campo semántico del *Cinismo* como *escuela de sabiduría*, para filosofar la educación en el presente. Finalmente, de la glosa siguen las lecciones. Titulado *Lecciones: escuela cínica o del filosofar la educación bajo el signo del perro*, en el capítulo tres y último, se encuentra todo el trabajo argumental de la tesis que, partiendo desde los antecedentes del *Cinismo* antes de su existencia, que bajo el influjo y la sombra de la sabiduría de personajes como Heracles, Quirón, Anacarsis el escita, Ciro II, Sócrates y uno que otro «mito» fundamental, provocaron la aparición de las figuras de doce *sabios perros* precursores, fundadores, ejercitantes y arquetipos de la *sabiduría cínica* forjadora de modos de vida de acuerdo con la naturaleza de la *areté*, de la desvergüenza de la virtud y de la faena filosófico-pedagógica con la que se maquina la posibilidad de una «*educación cínica*» y de la figura del *cínico* como pedagogo a través de la enseñanza de su ejemplo, su *áskēsis*, la *parrēsía*, las *chreia*, el humor serioburlesco y su «cárnico ideal» de *cínico* como técnicas o estrategias didácticas.

Y como colofón, un epílogo en el que se manifiesta el perpetuo ejercicio por filosofar la educación bajo el signo, el del *perro*, claro es, en mí.

### NOTAS: MANIFIESTO POR EL *CINISMO* Y LA APUESTA POR SU ESTUDIO

#### 1.1. *El azaroso presente y la infausta educación*

Escribir sobre algún fenómeno al que denominamos de estudio siempre será un ejercicio polémico a la vista de nuestros ojos y de los demás, esto debido a la intermitente fugacidad con la que se presenta, pero también ostensible gracias a la interpretación con la que se puede llegar a esbozar, pero nunca capturar. Con fantasmagórica aparición y con crédula aproximación teórica, así se presentan brevemente los siguientes argumentos que tratan de dilucidar, por un lado, el perpetuo y aparente contrasentido con el que se vela el «malestar o crisis cultural» en nuestros días, y por el otro flanco, el síntoma de lo anterior que, en la facción más reaccionaria de la cultura, la educación,<sup>1</sup> está siendo revestida con el «signo de la vergüenza». Cuestión a la que, sin dudar, los ladridos y las mordidas del *Cinismo* antiguo han de manifestarse en nuestros tiempos con agudeza.

Al parecer, es innegable que casi toda civilización o ser humano hayan vivido «tiempos en crisis» o por muy retraídos que estos sean, al menos han percibido o pasado por criterios, determinaciones o situaciones culturales en las que súbitamente la perspectiva del mundo y la vida cambian; y todo esto en algún momento de la fugaz existencia. Debido a ello, en la historia de la humanidad es regla sin excepción tal circunstancia, y, por ende, también en toda cultura, acontecer educativo o reflexión sobre la educación, los «tiempos o los estados de crisis» son el tópico común dentro de los avatares pedagógicos. Sin embargo, en nuestros días la excepción a esa regla se convirtió en la norma. Ahora, los «momentos críticos o los estados de crisis» que aquejan cada instante de la vida, al parecer, tienden a afrontarse con ingenuidad que, con fe y con la vaga idea de que sólo con vociferar neologismos o

---

<sup>1</sup> Para dejar postura al respecto, el viso reaccionario que a mi parecer la educación posee versa en torno al siguiente argumento. La educación, en sentido lato, como esa experiencia sensible, consciente e indiferente al paso del tiempo y al perpetuo cambio de la vida, opone siempre la faena de cultivar, crear y provocar la perfectibilidad del hombre bajo cualquier época, circunstancia e inconveniente.

barbarismos conceptuales o apelar a vulgares sentimientos compartidos en el imaginario social, como por pueril magia –claro, sin arte– se creen superados sin previa confrontación, comprensión, crítica y transformación de dichos estados.

El matiz a tal circunstancia o cuestión sobre el contrasentido cultural que se vive hoy posiblemente puede rastrearse en la multimencionada concepción de «crisis» que, sin cuestión ni idea ni actos, se utiliza sin el más mínimo rubor. Si tratamos de apegarnos a la naturaleza conceptual del término, es innegable escarbar en el significado griego de «crisis» que se relaciona con *kríno*, juez, y que proviene de *krisis* –κρίσις– del verbo *krineín* que significa «separar» o «decidir», que dentro del *kósmos* heleno, se utilizó bajo campos semánticos como la medicina, en referencia al momento culminante en el que se decide sobre una enfermedad y por supuesto, en la guerra y la política en torno a sentidos de contienda, elección o juicio. En otras palabras, en las del historiador Reinhart Koselleck: «En griego, la palabra [*krisis*] formaba parte de los conceptos centrales de la política. Significaba “separación” y “lucha”, pero también “decisión”, en el sentido de una inclinación definitiva de la balanza». <sup>2</sup> Hacia un lado o hacia otro la balanza actual está trucada y sus operadores turbados. Como separación, lucha o decisión, la crisis como el sempiterno estado de ánimo y reflexión en torno a las cuestiones educativas, por costumbre, se encuentra en desbalance y como concepción de uso corriente se piensa y significa como una circunstancia difícil, doliente y desordenada con fugaces tiempos de hostilidad, que en clave moderna, destierran el sentido originario, en griego, como apelación, decisión o pugna en momentos agónicos. <sup>3</sup> Es decir, desdeñan el imperativo en el que todo pensamiento, juicio, crítica y acción sobre la cultura y la educación han de caracterizarse por la cuestión, el examen, la confrontación, la decisión y/o la transición sobre éstas.

En contrasentido, la voz crisis o los estados críticos que se nos presentan hoy, han dejado de significar y ejercitar lo que en su origen es, aunque la decisión sobre éstos, inconsciente y paradójicamente, está siendo tomada. Evidencia de ello, es la ausencia de separación,

---

<sup>2</sup> Reinhart Koselleck. *Crítica y Crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. Ed. Julio A. Pardos, trad. Jorge Pérez de Tudela Velasco y Rafael de la Vega. Madrid, Trotta, 2007, p. 241.

<sup>3</sup> Cfr. Josu Landa. *Éticas en crisis: cinismo, epicurismo, estoicismo*. Guanajuato, Universidad de Guanajuato/Pliego filosofía, 2012, p. 19.

confrontación, reflexión y juicio entre los ideales y lo real, la idea y el acto, las palabras y las cosas que configuran la semántica y la pragmática cultural. El distanciamiento entre lo mundano y lo abstracto, el hecho y la representación, cada vez se vuelven más borrosos e ininteligibles donde la algarabía social de nuestros días, sin juicio, ni examen, ni careo está dirigiendo –o «deconstruyendo» para no parecer inactuales– el estado de crisis o la crítica cultural hacia la unificación, la dulcificación y la vacilación de toda construcción cultural o toda cuestión o práctica educativa bajo un anquilosado contrasentido en el que la inteligencia se percibe ofensiva, la excelencia rebajada a mediocridad, el honor como infamia, el heroísmo condecorado por el victimismo, la justicia como tropelía, el talento señalado como perjuicio, el esfuerzo y el trabajo desdeñado como auto-explotación, la fuerza como síntoma de debilidad, la belleza vulgarizada, la autonomía como dependencia, la autarquía como sumisión, la libertad como esclavitud, el conocimiento igualado a la ignorancia, la ética forjada impudicamente, el cuerpo pensado y usado como objeto de vilipendio, la sexualidad vacilante, las pasiones y los placeres abúlicos, las palabras sin significados ni definición, las acciones inertes, etc.; y por supuesto, una educación sin voluntad ni virtuosismo ni compromiso ni esfuerzo que le cultive, una educación que sólo se enseña y existe como idea, como concepto vacío. Así, la crisis de la época reside en «la tensión entre aquello que pretende “ejercer crítica” y aquello que sería criticable [que] es tan fuerte que nuestro pensamiento se hace cien veces más hosco que preciso. Ninguna capacidad de pensamiento logra mantener el paso con lo problemático; de ahí la autorrenuncia de la crítica»<sup>4</sup> y de la crisis como ese estado anímico históricamente imperecedero y agónico para aquilatar la vida.

El juicio está sentenciado, la deserción y la hosquedad del pensamiento dicta la crítica y la decisión frente a los problemas culturales, educativos y sociales al versar en torno a la autorrenuncia a comprender, cavilar, examinar y ejercitar el saber revestidos siempre con la ya desgastada crítica o el deslucido pensamiento crítico que más allá de examinar para la transmutación de lo criticado como una teoría ejercitante o encarnada, se sosiega en la superficialidad cosmética del teorizar. Y para la pedagogía, esta abdicación para ejercitar la crítica respecto a lo que nos incumbe, la educación y por ende la cultura, no es nada nueva. La decisión, al parecer, ya había sido tomada tiempo atrás sin querer.

---

<sup>4</sup> Peter Sloterdijk. *Crítica a la razón cínica*. Trad. Miguel A. Vega Cernuda. Madrid, Siruela, 2003, p. 21.

La historia y la tradición pedagógica desde el siglo XVIII nos ha enseñado que tal fallo frente a las crisis culturales y educativas son un legado, una herencia recibida sin cuestión sobre el sempiterno malestar crítico o la autorrenuncia a la que siempre debe afrontarse la pedagogía o las prácticas o ejercicios filosóficos en torno a la educación de manera muy nítida. Bien lo dijo Kant ensoñado en el «siglo de las luces»: «El hombre puede considerar como los dos descubrimientos más difíciles: el arte del gobierno y el de la educación y, sin embargo, se discute aún sobre estas ideas». Y justo «[...] la educación es el problema más grande y difícil que puede ser propuesto al hombre».<sup>5</sup> Y con toda razón –pura, práctica o de juicio–, ni la discusión ni la espinosa tarea de gobernar ni del gobernarse a sí mismo cesará. Pero paradójicamente, esta faena inmortal no es tan ilustre, difícil o problemática cuando el pensamiento y el ánimo están turbados como en el presente, ya que todo aquello donde aparece el fenómeno educación o también, en todo aquello donde rotulamos su nombre, el concepto o la palabra, al parecer dista mucho de ser una revelación controvertible, una pregunta siempre dubitable o una práctica suspicaz que haga de ésta, la educación, la cuestión o «el magno y más arduo problema propuesto al género humano». La trascendencia de aquel ilustrado sueño kantiano quedó sólo en eso, en una cotidiana y benévola ensoñación pedagógica de uso corriente, de la cual no se quiere o no se puede despertar. Con el simple ánimo de exhibición, hasta aquí con la metáfora de la Ilustración que fue visionaria, teóricamente, pero que en la práctica ofuscó con tenue luz al pensamiento y la razón hasta cegarlos. Para esos irónicos bemoles ilustrados referirse a *Crítica de la razón cínica* del filósofo alemán Peter Sloterdijk.

Ahora bien, la sola idea sobre la educación como una difícil especulación y un problemático quehacer, hoy y ahora, sobrevuela bajo en un universo de reflexiones y prácticas poco centelleantes, que vergonzosamente parten no ya de la cuestión o del cómo hacer surgir a ésta –tanto la cuestión como la educación–, sino del huero sentido común, la norma o el hábito sobre lo que se *debe* creer, decir, preguntar o hacer convencionalmente cuando se le piensa y peor aún, cuando se ejercita o se pone en práctica. La educación ha dejado de ser el «estado crítico» o el «más grande y difícil problema» por excelencia en el que culturas o individuos ponían en juego el discernimiento de su propia existencia, la educación hoy es la

---

<sup>5</sup> Immanuel Kant. *Pedagogía*. Trad. Lorenzo Luzuriaga y José Luis Pascal. Madrid, Akal/Básica de bolsillo, 2003, pp. 34-35.

respuesta a preguntas jamás formuladas, un juicio sumario de cualquier activismo social, una promesa política, la propaganda ideológica por excelencia, el motivo del resentimiento social, la moneda en la inversión económica, la muletilla del inculto, el pueril deseo filantrópico, la intención de los bienaventurados y benévolos, el derecho humano sin responsabilidad, el arma de la revolución, la ofrenda para la liberación, la falsa esperanza; sin más, la anodina idea crítica con la que cobijamos nuestros sueños ilustrados o civilizatorios, noción con la que ocultamos el yermo campo de nuestra cultura, con la que colectivizamos los complejos sociales y filiaciones políticas e ideológicas transmitidas de generación en generación.

De la crisis original, como ese decisivo juicio agónico no queda nada y de la empresa ilustrada como eterno examen menos. La educación es un contrasentido, con ella, cuando es reflexionada o puesta en práctica no existe crisis, no hay decisión, ya que todo está dictado según los ideales, métodos y prácticas que se estimen convencionalmente; y al mismo tiempo y tenor, cuando es criticada, tanto las directrices que la conforman como la idea misma de educación deja de existir en nombre de la crítica, el dictamen y peor aún, de la mera opinión colectiva o particular. Con embelesada lisonja o envilecida crítica, el pensamiento, las prácticas y los ejercicios en torno a la educación se encuentran homologados bajo un estado de sopor o turbación en que los ánimos intelectivos, sensuales, éticos y estéticos que posee naturalmente la educación quedan desvirtuados. Como provocación, medítese en los variopintos ejemplos o caracterizaciones escritas con anterioridad sobre lo azaroso e infausto de nuestros días y la cuestión sobre la educación junto con el siguiente argumento: «la educación es la solución a todos los problemas, pero el problema a todas soluciones». He ahí el contrasentido y el «signo de la vergüenza» que, como moneda de cambio, estamos haciendo circular a la educación con un desgastado valor y frívolo uso. ¿Y qué es la educación hoy sino aquel fenómeno que manifiesta nuestras fallas y recuerda siempre nuestra vergüenza por no ejercitarla?

La educación se ha convertido en aquel fenómeno omnipresente que se convoca, adora, suplica, solicita y venera, pero que vanamente, también se detesta, deniega, rechaza y deshonra con profunda devoción que al loarla o criticarla, el pensamiento, la reflexión, el ejercicio y la representación en torno a ella hacen rebozarla bajo el «signo de la vergüenza».

Para esclarecer un poco la connotación de tal signo, es menester cavilar más allá de la evidente semántica bienintencionada o crítica con la que se captura a la educación como unpreciado y vulgar valor cultural de moda, lleno con florituras literarias, políticas, psicológicas, sociológicas, filosóficas o pedagógicas que abonan más al sopor que a la vigilia del pensamiento y, por ende, se distancian cada vez más de la vida y la existencia del ser humano. El signo de la vergüenza que representa a la educación, entonces, no es más que la aciaga turbación del pensamiento y del ánimo fustigado por el saberse falto de voluntad, expresión o actuación ante la propia honra y dignidad para afrontar las necesidades o las necesidades del efímero presente. Y por el otro lado, esa misma afición convertida en tozudez del siempre cavilar la educación como uno de los más decorosos e impolutos o de los más vilipendiados y enviciados conceptos de la humanidad, irremediablemente atenta en su propia contra al cuestionarla siempre bajo las mismas preguntas y buscando las mismas respuestas. Así, el desánimo como la marca del pensamiento y lo inanimado como ley de su práctica, es el reconocimiento consciente de la falla, la incapacidad o, mejor dicho, la vergüenza que se vocifera hasta el aturdimiento de nuestros días cada vez que se nomina la educación. Sin embargo, es menester mencionar que los tiempos henchidos por la vergüenza como el signo común, al menos, sólo por hoy, no se han transformado en coyunturas sin-vergüenza, es decir, sin mínimo comedimiento para especular, imaginar u ostentar lo que sea que se comprenda por educación.

Finalmente, el azaroso presente y la infausta educación que fantasmagóricamente rondan las cabezas, los ánimos y los cuerpos de doctos o legos, sin remedio también han turbado la vitalidad de la pedagogía como señera disciplina encargada del examen, la cavilación y el encauce corporal, intelectual, ético, estético y anímico del ser humano, así como de sus atisbos y conjeturas sobre dónde, cómo y para qué del forjar a este último por medio de la educación. Empero, si aciago y con vergüenza se percibe su fenómeno de estudio, por lógica, la pedagogía se encuentra en estado crítico, y no por el escrutinio, la confronta o el discernimiento sino por la brusquedad con la que intensifica la felonía hacia sí misma y hacia la educación que en el devenir de su historia, poco a poco parece empeñarse en desterrar la existencia de ambas hasta fenecer. Para invertir la balanza o transmutar la crisis, los juicios o la crítica, «basta con entrar en contacto con la literatura pedagógica de nuestra época: hay que estar demasiado corrompido para no asustarse –cuando se estudia ese tema– ante la

suprema pobreza espiritual, ante ese desdichado juego infantil del corro. En nuestro caso, la filosofía debe partir, no ya de la maravilla, sino del horror. A quien no esté en condiciones de provocar horror hay que rogarle que deje en paz las cuestiones pedagógicas». <sup>6</sup> Y en nuestro caso, también la pedagogía debe partir del horror ante la maravilla del juego pueril con el que se norman, bajo elogios o críticas, las palabras, los pensamientos, los cuerpos, los gestos, las conductas, los modos, las prácticas e ideales de la educación que gravitan en torno a las cuestiones pedagógicas. Es momento de horrorizar(nos) en pedagogía y volver a sacar de los féretros de la historia, aquellos vetustos modelos educativos por los que se encauzaron las primeras prácticas y ejercicios educativos para modelar al ser humano, para revivir o encarnar los ideales que como letra muerta habitan en las cabezas doctas, para contrariar la vaguedad y hostilidad que apremian las cabezas ambiguas frente a la riqueza pedagógica, para libertar las cavilaciones, los ánimos y los entrenamientos que entraña la educación y dichos modelos dentro de las cuatro paredes de la universidad y de los polvosos libros cautivos en los anaqueles de abandonadas bibliotecas.

De aquel juicio con el que Friedrich Nietzsche azuzó en contra el menesteroso porvenir de las instituciones educativas hace dos siglos, y ante la pobreza anímica de la pedagogía para provocar voluntades y la fuerza vital creadora, intelectual y plástica del hombre y la educación en nuestros días signados por la vergüenza, al parecer, el momento oportuno llega de nueva cuenta para tiempos *cínicos*, tiempos para la desvergüenza, para examinar, pregonar y predicar la educación de acuerdo a su naturaleza y no conforme a los deseos habituales o esperanzas críticas que la turban. En otras palabras, es tiempo para manifestar y encarnar el *Cinismo*, para adular el «signo de la vergüenza» que aqueja a la educación en nuestra época –y por qué no, el de la pedagogía y el pedagogo– con la desfachatez, la insolencia y el descaro que habitan en las entrañas del originario significado de educación –y de pedagogía–, con esas prácticas, ejercicios, gestos y cavilaciones primigenias que actúan y versan en el nutrir, cultivar, conducir y extraer de dentro hacia afuera la fuerza vital por el saber, por la creación y hacia el virtuosismo del ser humano; aquello que forjan y caracterizan las acepciones *educāre* y *educĕre* en nuestro fenómeno de estudio.

---

<sup>6</sup> Friedrich Nietzsche. *Sobre el porvenir de nuestras escuelas*. Trad. Carlos Manzano. España, Tusquets, 2000, p. 61.

Disparatadamente, la urgencia de la desvergüenza, al parecer, debe comenzar como apuesta pedagógica, en el lugar donde más se repudia su presencia y en el que jamás se ha tolerado por el disgusto que causa a la instrucción de las buenas, las críticas y las vergonzosas costumbres en torno a la educación. Es decir, en las universidades y desde la pedagogía, espacios y disciplina donde el retraimiento y la turbación del pensamiento, el ánimo y las acciones para ejercitar la educación han promovido que ésta se especule como simple idea, sin injerencia en la existencia y la vida, y con relación a un idealismo ingenuo pero atroz que evalúa la buena creencia sobre la idea de educación más que su examen, puesta en práctica y por supuesto, su encarnación en mundanos seres humanos.

Bajo estas circunstancias azarosas e infaustas, es urgencia y obligación apostar por la desvergüenza, la insolencia y el descaro para invalidar, invertir y transmutar la educación en curso desde la pedagogía. Y para ello «hay que estudiar lo bueno y lo malo que acontece en nuestros hogares»,<sup>7</sup> como pregonó con responsabilidad y procacidad Diógenes de Sinope, el llamado *cínico*, el *sabio perro*, el de la desvergonzada *escuela de sabiduría* llamada *Cinismo* que caracterizó la desvergüenza del pensamiento, la insolencia de la palabra franca y encarnada, y el descaro de los gestos y el actuar frente a convencionalismos etéreos inconexos a la cultura y la educación manifiesta en la virtud del ser humano. Es momento de romper intempestivamente con el valor y el curso de la desgastada idea de educación que en nuestros días está perdiendo toda virtud, es momento de extrañarnos de lo bueno y lo malo que acontece en pedagogía, en las universidades. Es momento de conocer, aprender y extrañarse del *perro* que siempre ronda la academia, es momento de quitarle la correa y el bozal histórico al *Cinismo* para filosofar la educación bajo el signo del *perro*, revitalizar la pedagogía y por qué no, transmutar la figura del pedagogo desde casa.

---

<sup>7</sup> Diógenes Laercio. *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. VI, 103.

## 1.2. La apuesta por el Cinismo

Entonces: ¿por qué apostar por el *Cinismo* para filosofar la educación y vitalizar la pedagogía? Primero, por el olvido, el ostracismo y la tropelía en la que se ha puesto a la «*escuela cínica*» o la reflexión de la educación bajo el signo del *perro* en la enseñanza universitaria, donde el zócalo teórico y conceptual sobre la historia de la pedagogía y la educación, así como en la filosofía de la educación que enmarca la «tradición de la Grecia antigua y helenística», ha quedado encapsulada en unos pocos pensadores –Sócrates, Platón y Aristóteles como los más trabajados–, que si bien son fundamentales para nuestro saber histórico y filosófico, sólo nos muestran una cara de las tantas monedas que existieron y de las que podríamos dar uso en pedagogía. Las demás monedas, como los «presocráticos», cínicos, megáricos, epicúreos, estoicos, escépticos, cirenaicos y demás aún sin valor, uso e inexploradas a profundidad en nuestra disciplina, posibilitarían un repensar la educación tanto en los marcos de esta tradición como en nuestros días, provocando así, la creación de otras preguntas, nuevas reflexiones y distintas prácticas para afrontar el constante vaivén problemático en la cultura actual. Si esto es así, ¿es momento de poner en curso su valor!

El segundo argumento es porque dentro de la academia mayormente en el terreno de la humanidades existe un cierto gusto por las ideas, por la enseñanza de abstracciones, de meras palabras que, si bien en muchas ocasiones elogian la práctica –o la intervención como dicen algunos–, fundamentan siempre cierto modo de pensar, representar y actuar sobre los problemas que luce la educación bajo arquetipos educativos muchas veces ficticios y emancipados del orden mundano, donde éstos últimos son siempre inalcanzables e impracticables en la realidad –¿huella y rasgo del idealismo platónico de la «*Academia*»?–.

Es indubitable este tipo de práctica ideologizada dentro de las aulas universitarias y el gremio académico actualmente, sigue existiendo con insistencia el enseñar a reflexionar, intervenir o actuar sobre el fenómeno llamado educación con cariz idealista, utópico y filantrópico. Esta norma de pensamiento y comportamiento para quienes intiman con la educación bajo la idea inmaculada, benévola y divina *per se*, tributan consciente o inconscientemente, al canon de una historia del pensamiento pedagógico o filosófico educativo –antigua o contemporánea– limitada por la constelación platónica –o socrática o aristotélica que siempre parte de éste–. Quizá por ello, el filósofo y matemático inglés Alfred Whitehead en su obra *Proceso y*

*realidad* publicada en 1929, apuntó que: «La caracterización general más segura de la tradición filosófica europea, es que ésta consiste en una serie de notas marginales a Platón».<sup>8</sup> Circunstancia histórica y embarazosa de la que también la pedagogía y su enseñanza académica han coadyuvado crédulamente. ¿¡Acto de fe!?! ¿Pero cómo?

Aquí el tercer argumento. En efecto, este acto de fe hacia la idea, el concepto o el ideal se enmarcan gracias al mundo de la Ideas o de las Formas postulado por el «filósofo divino», donde propone y defiende un dualismo ontológico que desmiembra la existencia, la realidad y el mundo en *sensible e inteligible*. Tanto en esta teoría como en la enseñanza de ésta, dichas ideas se caracterizan por ser inextensas e incorpóreas, eternas e invariables, justas e independientes; en otras palabras, sin cuerpo ni espacio, inmutables y perfectas que sólo por el pensamiento podemos participar de ellas. En el ideario platónico no importa el carácter dinámico, contingente y mutable del mundo sensible y más aún, del ser humano. Carece de sentido el acto que encara al pensamiento o el pensamiento encarnado en actos mundanos, lo único fiable es la reflexión y suscripción en torno a la idea. Y una de las grandes ideas inteligibles y puras que hasta el día de hoy se sigue considerando como tal, es la educación. La visión de Platón sobre la educación<sup>9</sup> como un proceso transitorio para salir del mundo sensible al inteligible, de la mera opinión o sentido común –*doxa*– al conocimiento verdadero o a las ideas patente, es la causa o tránsito en el que éstas últimas deben interiorizarse en cada individuo para conocer la Verdad y a sí mismo, pero siempre bajo la directriz o dogma de ellas vía métodos y prácticas educativas argumentadas desde y en su *Academia*. Es decir, no es para todos ser feligrés.

En este punto, no profundizaré en la «teoría pedagógica» o la «filosofía de la educación» fundada por, en o desde Platón –habrá más espacio y tiempo en las próximas páginas para polemizar–; lo que intento es develar que las razones y las enseñanzas de la «copiosa» pero al mismo tiempo escasa tradición histórica, filosófica, educativa y pedagógica de la antigüedad, se encuentra henchida, atestada y secuestrada por la idea, que siempre platónica,

---

<sup>8</sup> Alfred N. Whitehead. *Proceso y realidad*. Trad. J. Rovira Armengol. Buenos Aires, Losada, 1956, pp. 67-68.

<sup>9</sup> *Cfr.* Platón. *República*. De la mitad del libro II hasta el final del IV a grandes rasgos puede vislumbrarse y más allá de la problemática sobre la esencia de la justicia, la caracterización de la idea de educación «general» que propone el autor. Por otro lado, en el libro VII habita el mito de la caverna, alegoría respecto del hombre en relación con el conocimiento; composición canónica en los contenidos de historia, filosofía –de la educación– y la pedagogía dentro de la universidad.

desencadena a la reflexión única y exclusivamente de conceptos, palabras o nociones conglomeradas en idearios y diseños que en muchas ocasiones no pueden escapar más allá de los planes y programas de estudio, de los libros y las cátedras académicas, de las cuatro paredes de las aulas, de la universidad. Dicha práctica botín del saber universitario, tutela hacia una forma de pensar, actuar y vivir la educación de hombres y mujeres siempre en torno a la vorágine de un idealismo donde «la administración es platónica. No sólo porque ama teóricamente la tradición surgida de Platón, sino también porque su práctica es la de un platónico convencido de la existencia de un ideal. Cree que la excelencia de lo real se mide según la distancia más o menos grande que haya con respecto al concepto».<sup>10</sup>

Esto, lleva a cuestionar(me) y extrañar(me) sobre la educación que, al razonarse y argumentarse siempre bajo el conjuro platónico, el manual socrático –platonizado– o la receta aristotélica –influida por su maestro–, dictan el canon de la historia de la educación y la pedagogía, así como en filosofía de la educación que encapsulada en la burbuja de un idealismo académico –en sentido platónico y moderno del término–, mitifican o estigmatizan a ésta, la educación, como una simple y llana idea imperativa hacia la decantación de benévolos pensamientos y actos siempre inteligibles por la idea misma, por el concepto siempre supramundano, sobrenatural y extrahumano.

La educación alienada como idea o concepto prístino dentro del ámbito académico ha provocado que el decir, pensar, cavilar y representarla en la actualidad quede paralizada y desvitalizada en «La palabra [que] llega *a priori*, previamente a cualquier trabajo, sin trabajo incluso, ni sobre sí mismo ni sobre el tema. En nombre de un *derecho a la palabra*, intangible e infrangible, no se reconoce un *deber de reflexionar* antes de hablar, de pensar antes de expresarse. ¿Para qué? Tengo ideas, luego pienso; y por ende tomo la palabra para poner en conocimiento del público mi propio pensamiento [...]».<sup>11</sup> Debido a ello, la educación ya no sabe y no se reflexiona ni se actúa sobre ella. Se tiene la idea que ha quedado en palabra que se posee, se toma, se consume y se expresa como letra muerta, como muletilla política, doxográfica, económica, ideológica y hasta pedagógica de uso corriente que se aferra a la

---

<sup>10</sup> Michel Onfray. *La comunidad filosófica. Manifiesto por una universidad popular*. Trad. de Antonia García Castro. Barcelona, Gedisa, 2008, p. 76.

<sup>11</sup> *Ibidem*, pp. 88-89.

idea, al concepto confeccionado e industrializado en detrimento de la cuestión, el examen, la cavilación, la crítica y la representación hacia ella en consonancia con la vida.

En síntesis, la apuesta por el *Cinismo* es y será una búsqueda desvergonzada e insolente hacia los valores dogmatizantes que encierran a la educación –tanto en el espacio temporal establecido en la investigación como en nuestra coyuntura actual– bajo un concepto abstracto sin saber ni sabor, una idea desvitalizada sin cuño en la vida; es, como Diógenes de Sinope lo hacía con el concepto «hombre»,<sup>12</sup> un filosofar para adulterar, invalidar y reacuñar la incongruencia e incoherencia de la idea frente a la vida y mi vida, frente a la educación y mi educación intelectual, ética, estética y anímica.

Sin más, hasta aquí con los argumentos que se ponen en juego al apostar por el *Cinismo* antiguo para filosofar la educación y de paso, vitalizar la pedagogía. Así, descrita y manifestada la cuestión que provoca la tesis, es momento de develar el proceder metodológico que permite la producción investigativa que, al parecer, dentro la academia, parece que evocar la historia y transparentar la metodología a seguir para estudiar el tema junto con las precisiones que aportan dichos saberes a la pedagogía para examinar los aconteceres y las reflexiones educativas, ya es un acto *cínico*, desvergonzado e insolente para nuestros avatares académicos.

### 1.3. *Tratado metodológico de la investigación*

Como preámbulo al estricto ejercicio escriturario sobre el *Cinismo antiguo* y la educación que se plasma en las páginas venideras, es necesario reseñar las pautas metodológicas que sugieren el cómo del proceder analítico y reflexivo de las «fuentes primarias» que se trabajaron sobre el pensamiento cínico, sin olvidar también aquellas que podemos llamar «fuentes secundarias o de análisis» respecto a la temática y sus matices. De estos últimos, es menester considerar los de carácter teórico, es decir, aquellos conceptos y nociones de raigambre cínica que componen todo el cosmos semántico que ordena el *sui generis*

---

<sup>12</sup> El filósofo *perro* portando en una mano una lámpara encendida y en la otra su bastón, se paseaba a pleno rayo de sol por la ciudad gritando: «Busco un hombre». Diógenes Laercio. *Vida y opiniones de los filósofos ilustres*, VI, 41.

movimiento «filosófico educativo» practicado en la antigüedad; necesario de matizar ante nuestra actualidad. Para ello, la primera parte de este escrito está destinado a las cuestiones sobre los tratamientos, usos y operaciones de los métodos de investigación elegidos, relacionados siempre con las fuentes y los documentos; los hechos históricos propiamente dicho. La segunda parte hace referencia a la «historia de los conceptos» de usanza cínica, en otras palabras, la dilucidación de las ideas, las interpretaciones y los usos que reacuñó el movimiento cínico en su contexto, así como las alteradas interpretaciones modernas y las desatinadas opiniones contemporáneas sobre el tema.

Cardinal es explicar el camino heurístico de esta investigación. Este trabajo es de corte teórico conceptual desde una perspectiva histórica con cauce hacia avatares de la filosofía de la educación, y por eso, es imperioso reconocer lo precedente a lo que se pretende decir hoy. Entonces, obligación es –y para no caer en sacrilegio– evocar la importancia de la búsqueda, estudio y análisis de la historia para comprender mejor lo que se postulará en los siguientes capítulos. Pensar en la historia<sup>13</sup> como algo general es demasiado ambiguo, por ello, se ha delimitado la pesquisa histórica en relación con el fenómeno de estudio. Para este caso, se diferencia la importancia que tiene la historia como metodología para la investigación pedagógica en la que nos ubicamos, donde, en consecuencia, a estas condiciones sobre el uso y distinción de la historia dentro del ámbito pedagógico, compartimos lo propuesto por la Dra. Guadalupe García Casanova respecto a los tres campos de saber que la formación histórica en pedagogía debe pretender abarcar para una mejor comprensión de sí misma y de su fenómeno de estudio. En síntesis:

- a) *La historia del acontecer educativo.* es innegable que este especialista [el pedagogo] debe conocer la historia de su fenómeno de estudio: la educación [...] De manera que la historia de la educación es el estudio de acontecimientos educativos pasados relativos al ser humano y los modos de vida de las sociedades humanas, el estudio del proceso de adquisición y apropiación de la cultura transmitida de generación en generación, el estudio de la formación del hombre en las diferentes culturas y a través del tiempo, es la descripción sistemática y cronológica de dichos acontecimientos educativos [...]
- b) *La historia de la reflexión sobre la educación,* entendida como la cuidadosa observación y reflexión sobre el hecho educativo que va a gestar de manera

---

<sup>13</sup> La mirada en la que argumento la investigación histórica es a partir de los siguientes autores y sus planteamientos en los textos: Enrique Florescano. «De la memoria del poder a la historia como explicación», pp. 91-127 y Luis González. «El oficio de historiar». pp. 47-90. En Carlos Pereyra, Luis Villoro, José Joaquín Blanco, *et. al. Historia, ¿Para qué?* 14ª ed. México, Siglo XXI, 1993.

paulatina la esencia y el método de realizarlo, esto es, la esencia de la teoría [...]

- c) *La historia de la pedagogía como disciplina.* Ningún formador de pedagogos negara la necesidad de mostrar a los estudiantes el camino que llevó a la pedagogía, desde su inicio, como la humilde actividad de un esclavo o ayo manumitido, hasta constituirse como una disciplina autónoma.<sup>14</sup>

Partiendo del encuadre de los tres campos del saber histórico que el pedagogo necesita conocer para discernir sobre el fenómeno de estudio –la educación–, sobre los hechos que éste gestó y sobre el devenir de la pedagogía como disciplina autónoma; es preciso anunciar que en el espacio temporal del *Cinismo* antiguo que aquí se indaga –inicios del siglo IV a mediados del III a. C.–, florecen los tres campos antes mencionados por las siguientes razones. Es innegable que tanto en el crepúsculo de la etapa llamada Grecia Clásica –año 500 al 323 a. C. aproximadamente–, así como a mediados del fulgor de la época helenística –323-30 a. C. – existieron acontecimientos, fenómenos y hechos educativos que han marcado la vena del pensamiento occidental antiguo y moderno. En esta acotación de tiempo no se olvidan aportaciones como la de los Sofistas y sus encomiables reflexiones en torno al lenguaje, la educación y la retórica; también, infaltables e irremediables son las reflexiones de la triada ideal de la filosofía occidental y académica, es decir, Sócrates, Platón y Aristóteles con las respectivas escuelas de los dos últimos –la Academia y el Liceo–. Del mismo modo, ya entrados en la época helenística se ha de recordar a los cínicos, los estoicos, los epicúreos, los cirenaicos, los escépticos, los megáricos y demás escuelas o movimientos opacados por la abrasadora historia escrita de la antigüedad griega que tiene como canon el idealismo, la lógica, la ética, la metafísica, la física y hasta la retórica influida por la triada de paladines antes mencionados.

De las vastas ideas, cavilaciones, experiencias, posturas y teorías de los movimientos, escuelas o personajes anteriores, el fenómeno educativo y sus prácticas ejercieron un papel vital para el desarrollo de éstas, y de lo que en mayor o menor medida podemos vislumbrar y comprender como educación en nuestro presente. Variopintas y afines entre sí, cada una siembra a su modo la semilla que ha de brotar en los fértiles campos del acontecer educativo y la reflexión sobre la educación, y uno que otro movimiento o escuela, lo pudo hacer en el

---

<sup>14</sup> Guadalupe García Casanova. «¿Para qué la historia de la educación y la pedagogía?». En Clara Isabel Carpy (coord.). *Miradas históricas de la educación y de la pedagogía*. México, Díaz de Santos-UNAM, 2011, pp. 22-24-27.

terreno histórico sobre el quehacer pedagógico, es decir, prácticas y reflexiones cardinales precedentes a la pedagogía concebida como disciplina. Con firmeza ha de declararse que el *movimiento cínico* es uno de los pocos que cultivó con sus cavilaciones y ejercicios filosóficos el germen teórico y práctico para poder pensar en una filosofía de la educación –¿y por qué no en una pedagogía?–, que bajo el «signo del perro» abre la posibilidad de invalidar y reacuñar el valor de lo que hoy en día convenimos y nombramos como «Educación», «Pedagogía», «Filosofía de la Educación»; valor que con el andar del tiempo parece que a cada instante se vuelve más etéreo y encriptado, que definido por la palabra, comienza a no significar ni representar nada en la vida moderna.

La «escuela cínica», como se demostrará, forjó un movimiento filosófico educativo apodíctico que fue más allá de la creación de una corriente de pensamiento, fraguó un estilo o un modo de vida que a través de ejercicios intelectivos, corporales, éticos y estéticos argumentados en teorías y prácticas subversivas con métodos de enseñanza rigurosos, austeros y peculiares, logró acuñarse gravemente alrededor de diez siglos en la antigüedad – IV a. C. al VI d. C.–, aferrándose a sobrevivir hasta nuestros días. Finalmente y en concordancia con los tres campos de saber histórico para investigar en pedagogía y la educación, se dice sin más que la *sabiduría cínica* se transmitió como acontecer y reflexión educativa con visos literarios, y también, sentó las bases y primeros trazos –siempre hipotéticos– para la construcción de la figura del pedagogo, transmutando la entrañable imagen del humilde esclavo o ayo manumitido, así como prácticas y virtudes indubitables que forjan de alguna u otra forma los cimientos teóricos que se ilustran en los mamotretos históricos de nuestra disciplina. Sobre esta conjetura, en la que el *Cinismo* antiguo como escuela y movimiento filosófico posee fecundidad en sus principios teóricos y sus prácticas educativas para cultivar los tres campos del saber histórico dentro de los terrenos de la pedagogía, es menester dilucidar la perspectiva metodológica y el estudio del tema; claro es, sin olvidar los argumentos que líneas arriba son parte del envite.

Contemplando la posibilidad de vituperio por parte de historiadores, he de correr el riesgo de caracterizar una primera distinción entre la historia como disciplina que estudia huestes de hechos y narrativas acontecidas en el pasado, y a lo que usualmente o coloquialmente se le llama historia como objeto de estudio, es decir, a esos testimonios orales, escritos y/o

artísticos plasmados en documentos, textos, archivos, pinturas, esculturas, música, danza, etcétera, que configuran a esos mismos hechos y narrativas como una hueste de sabiduría selectiva representada por una memoria colectiva; sin más rodeos, la historia como sujeto y objeto de su propia ciencia –¡vaya paradoja!–. En este caso, y dejando de lado este breve y baladí razonamiento paradójico, indiscutiblemente se trazan puntos de convergencia con la historia como disciplina benefactora del tratamiento historiográfico con el que daremos a los testimonios y fragmentos sobre el *Cinismo* un uso escrupuloso.

Ahora bien, historia e historiografía figuran en el proceder metodológico como concepciones emparentadas vínculo la historia como disciplina científica que indaga, estudia y crea hechos o acontecimientos pasados. Por lo dicho, se entiende que lo que se nombra por historia rigurosamente nos lleva a explorar dentro de un campo semántico materializado en documentos, «fuentes», archivos y textos donde los «hechos», las narrativas, los testimonios, las opiniones o creaciones artísticas de cualquier sociedad o cultura quedan plasmadas, la mayor parte de estos, en escritura. En consecuencia, se conviene con el filósofo y antropólogo francés Paul Ricoeur, cuando expresa que: «la historia es, de principio a fin, escritura».<sup>15</sup> Entendiéndose aquí «escritura» como ese sistema de representación gráfica de la lengua donde acontece la manifestación de hechos y sucesos en estado ficcional, un modo incipiente inducido por la oralidad; a saber, una separación incontrovertible de esos hechos y sucesos del sentido mismo de estos. Aclaremos que la «historia como escritura» no ha de limitarse sólo a materiales como documentos, archivos o textos de cualquier índole, sino que también han de considerarse aquellas creaciones artísticas que son representaciones y expresiones o modos de saber del pasado, es decir, la pintura, la escultura, la danza, la música y demás.

Bajo este orden de ideas, la «historia como escritura» en esta investigación se limita a esos documentos, archivos, «fuentes primarias» o textos recolectados y estudiados en torno al *Cinismo* antiguo; secundados y ornamentados por algunas representaciones pictóricas y escultóricas de los sabios más afamados del movimiento; creaciones plásticas que al igual que las «fuentes escritas», incitan un modo distinto de reflexión y comprensión al contemplarlas –ejemplos de éstas son las restauradas piezas museográficas en pintura o sustentos epigráficos de antiguos artistas anónimos, oleos de José de Ribera o el mismo

---

<sup>15</sup> Paul Ricoeur. *La memoria, la historia, el olvido*. Trad. Agustín Neira Madrid. Madrid, Trotta, 2003, p. 311.

Rafael Sanzio por nombrar algunas–, permitiendo la posibilidad de reconstruir con otro talante la historia del *Cinismo*.

Las «fuentes» neurálgicas tratadas en este escrito serán nombradas unas cuantas líneas más adelante, justo en la cuestión sobre la función operativa de la historia, en otras palabras, en la historiografía y los tres pilares que se proponen para el trato metodológico. Pero primero, hagamos una breve precisión de lo que se entiende por historiografía. Por esta última, se ha de concebir como la rama de la historia que, en diferencia de ésta, es el conjunto de técnicas útiles para investigar, describir, analizar y producir los hechos y sucesos históricos registrados. En otras palabras, es el estudio de las fuentes documentales, el relato mismo de la historia y el arte de escribirla. Finalmente, se puede decir que la historia y la historiografía son bicéfalas por naturaleza teórica, no hay manera de separarlas metodológicamente.

A consecuencia de los argumentos anteriores, se toman los tres pilares de la historiografía condensados por Enrique Florescano en su obra *La función social de la historia* –publicada en 2012–, específicamente en el apartado *Tres pilares de la operación historiográfica* del capítulo dos. En este apartado del libro, el historiador mexicano sintetiza de manera magistral un cúmulo de variopintos argumentos que «pensadores de la historia» han hecho para comprender el qué, los cómo y los para qué de esta última y su relación con el ámbito de lo social, es decir, la función que tiene la historia como disciplina, documento, relato y escritura en las sociedades o culturas. Necesario es aclarar que la síntesis propuesta por Florescano versa bajo las tonalidades del pensamiento histórico-antropológico de Paul Ricoeur, pensador de la historia al que da más preeminencia.

Sin más, con los siguientes tres pilares de operación historiográfica se vuelca el estudio de los documentos y las fuentes sobre el *Cinismo*, el análisis explicativo-comprensivo o hermenéutico de éstas y, por último, la representación o (re)creación del pasado en el ejercicio escriturario, siempre apegado a la historia y con rigurosa prudencia interpretativa.

Las fases o pilares son:

1. *Fase documental*: va desde la declaración de los testigos oculares a la constitución de archivos, y cuyo fin último es el establecimiento de la prueba documental, la presentación propiamente dicha de los hechos.

2. *Fase explicativa-comprensiva*: historiador recurre no a un modo privilegiado de explicación, sino al “abanico de modos de explicación capaces de hacer inteligibles las acciones humanas [...] La mayoría de los trabajos históricos –dice Ricoeur– se despliegan en una región media en la que se alternan y se combinan, a veces de manera aleatoria, modos heteróclitos de explicación”.
3. *Fase de representación historiadora o del pasado*: “Configuración literaria o escrituraria del discurso ofrecido al conocimiento de los lectores de historia”. Pero no se trata de una representación de la realidad misma, sino una aproximación de ella, de un intento siempre inalcanzable de reproducirla o replicarla. Mediante la escritura del pasado, la cosa ausente, se vuelve presente, se rescata el hecho desaparecido cuyas frágiles huellas el historiador persigue [...]”<sup>16</sup>

La primera, la *fase documental* está constituida por los textos y fragmentos recopilados sobre la vida, obra, el pensamiento y las anécdotas tanto del movimiento *cínico* como de sus representantes que, hasta hoy, han pervivido. Al tratarse del *Cinismo* antiguo, como es bien conocido por muchos, es casi nula la subsistencia de los escritos que dejaron cada uno de sus adeptos entre los siglos IV-III a. C, ya sea por pérdida, destrucción, desinterés o agravio hacia el movimiento filosófico o sus personajes, es verdad histórica que hubo cierta producción teórica pero no se sabe de los motivos del extravío o su inexistencia. Se puede decir, para dejarlo en un plano literario o mítico, que no contaron con buen augurio por parte de Tique –diosa que personificaba la fortuna y el destino en la mitología griega, regía la suerte o la prosperidad de una comunidad o un individuo– y también, que Clío –la musa de la historia, hija de Zeus y Mnemósine– no benefició con tanta inspiración a los testigos contemporáneos de los *sabios cínicos* para poder establecer, plasmar y representar los dichos y hechos en su vasta y total riqueza filosófica y educativa con más pruebas documentales de las que se tienen.

Por suerte, no todo está perdido, gracias a Diógenes Laercio, historiador o doxógrafo griego del siglo tres –ya en nuestra era–, quien tuvo el afán de recabar ecuanímente por escrito biografías, opiniones, vicisitudes, sentencias, anécdotas y teorías de filósofos a los que él consideraba ilustres. La obra es la multicitada: *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, fuente primaria de la que los interesados en el «mundo antiguo» no podemos dejar de beber. En la estructura interna de la magna obra se dividen los apuntes de Diógenes Laercio en diez

---

<sup>16</sup> Cfr. Enrique Florescano. *La función social de la historia*. México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 2012, pp. 160-167. Sobre las frases entrecomilladas, son citas de Enrique Florescano de un texto de Paul Ricoeur. *Apud*. Paul Ricoeur. *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 244.

libros ordenados en tres secciones. Libro I, *Proemio. Los sabios*, es la parte inaugural donde se pueden localizar once personajes ilustres, de los cuales están los «Siete Sabios»,<sup>17</sup> además de un pequeñísimo exordio en torno al origen o creación de la filosofía desde distintas coordenadas. La segunda sección, que es la primera parte de la obra general, la ha intitulado nuestro doxógrafo como «*La Tradición Jónica*» que va del libro II al VII, iniciando con los pensadores de la física o filosofía natural hasta los estoicos. La última sección o segunda parte, se caracteriza por el nombre de «*La Tradición Itálica*», comprendida de libro VIII al X que remonta a Pitágoras y sus seguidores para llegar a Epicuro y su escuela.

*Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* de Diógenes Laercio, es la fuente primaria de análisis más antigua sobre el *Cinismo* ya que en la primera parte, específicamente en el libro VI, el historiador griego narra biografías, teorías, anécdotas, opiniones, dichos y breves semblanzas sobre ocho cínicos –Antístenes de Atenas, Diógenes de Sinope, Mónimo de Siracusa, Onesícrito de Astipalea, Crates de Tebas, Métrocles de Maronea, Menipo de Gádara y Menedemo– y una *cínica* –Hiparquía de Maronea–.<sup>18</sup> Por tal atribución, este texto que ha llegado hasta nuestros días, es la *magnum opus* documental, de escrutinio y reflexión en torno al *Cinismo* antiguo y las mentes que lo configuraron. Sobre este último aspecto, es cardinal hacer mención con más tesón que la demarcación temporal de la investigación versa entre el 399 –año en que muere Sócrates– hasta aproximadamente el año 250, es decir, inicios del siglo IV a mediados del siglo III a. C., años entre los que se da el origen, fundación, consolidación y transmutación del movimiento. Estos casi ciento cincuenta años –o más– que delimitan la investigación, que al parecer son una infinitud en pruebas documentales, en realidad no lo es ya que son justamente los años en que los nueve cínicos recuperados por Laercio existieron dejando nada, y como se mencionó líneas arriba, hasta la fecha no se tiene

---

<sup>17</sup> La denominación de los «Siete Sabios» en la tradición de la antigua Grecia –alrededor del 620-550 a. C.–, fue asignada a Cleóbulo de Lindos, Solón de Atenas, Quilón de Esparta, Bías de Priene, Tales de Mileto, Pítaco de Mitilene y Periandro de Corinto debido al renombre que tuvieron por su sabiduría práctica argumentada en célebres aforismos, enseñanzas y sentencias que servían de guía para la vida de sus coetáneos. Para una relación de estos Siete Sabios y su influjo en la literatura posterior. *Cfr.* Platón. *Protágoras*, 343a.

<sup>18</sup> Al estudio de estos nueve sabios cínicos, aunaremos otros tres que son centrales para este proyecto dado que a Diógenes Laercio le faltó tinta para incluirlos o simplemente desconoció. Bión de Borístenes –335-246–, Cércidas de Megalópolis –M. S. III– y Teles –M. S. III a. C.– son los nombres que completan la secta de «sabios perros» y con los que se ha de culminar el pensamiento filosófico-educativo de la escuela cínica de la Grecia helenística.

registro veraz sobre alguno de los míticos textos a puño y letra *cínica*.<sup>19</sup> Por lo tanto, el libro VI titulado *Antístenes y Los Cínicos de Vidas* es el archivo, la prueba documental, la representación de los hechos históricos más fidedigna del *Cinismo*, como se dijo: la *magnum opus* para el escrutinio y cavilación del tema.<sup>20</sup>

Para cerrar con la presentación documental de nuestra fuente primaria, es necesario hacer precisiones respecto al material con el que se trabajó. Primero, las versiones de *Vidas* de Diógenes Laercio en español son demasiadas, pero en este caso se da prioridad a dos traducciones –directas del griego– realizadas por españoles. La primera es del filólogo, mitógrafo y traductor Carlos García Gual –para Editorial Alianza, 2016– y la segunda, por el filósofo, poeta y traductor Luis-Andrés Bredlow –para Editorial Lucina, 2010–. Ambos trabajos cuentan con bastante filigrana erudita que permite abrir el horizonte histórico, lingüístico y filosófico hacia coordenadas más verosímiles para una mejor comprensión e interpretación de cada uno de los párrafos que el mismo Laercio dejó sombríos. En último lugar, la versión en griego con la que se cotejaron algunas dudas de lenguaje, específicamente de traducción que podrían modificar el campo semántico de las interpretaciones, es la transcripción por parte de Miroslav Marcovich para la Bibliotheca Scriptorvm Greacorvm et Romanorvm Tevbneriana –Berlín, 2008–. Asimismo, también se les dio tratamiento

---

<sup>19</sup> Sin embargo, es importante comentar que existen dos discursos atribuidos a Antístenes, *Áyax o Discurso de Áyax* y *Ulises o Discurso de Ulises*, también, se han encontrado las llamadas 51 *Epístolas Pseudodiogénicas* y las 36 *Epístolas Pseudoepigráficas* asociadas, por supuesto, a las lecciones de Diógenes de Sinope y las segundas a Crates de Tebas; asimismo, se le atribuye al mismo Diógenes un pequeño fragmento de su obra *El Morral* y a Onesícrito de Astipalea –discípulo de éste último y miembro de las expediciones de Alejandro Magno– el *Diálogo de Dándamis y Alejandro*. Todos estos textos, cartas o pequeños párrafos se catalogan controversiales porque han sido rescatados en obras de pensadores o personajes un tanto desconocidos o francamente anónimos o en el caso de Onesícrito, es matizado de polémico por la cuestión de la autoría. Por ello, el uso y estudio a dichas «fuentes primarias» será escrupuloso para no caer en erratas y así darle la justa dimensión que merecen estos materiales –todos ellos compilados en las obras que se han considerado como «fuentes primarias» en esta investigación–.

<sup>20</sup> Irremisiblemente, al enfrentarse con una obra escrita aproximadamente a mediados del siglo III d. C., y que tras su exposición sistemática de noticias, recuerdos, datos biográficos, citas teóricas y sentencias sobre las tradiciones de las escuelas filosóficas griegas –de más o menos siete siglos atrás–, se encuentra el peculiar problema filológico de interpretación, traducción y recepción de primera, tercera o enésima mano por las que pasaron las fuentes que al llegar a la pluma de Diógenes Laercio, donde, según eruditos modernos, se plasmaron en una descuidada y amontonada prosa tupida de referencias bibliófilas, chismografía y pedertería. Cuestiones de exquisita erudición como las anteriores o de altivez académica que puedan presentarse respecto a la invalidez de *Vidas* como fidedigna fuente primaria y riguroso sustento histórico de la investigación, podrán remitirse al siguiente estudio sobre la obra y el autor para polemizar. Vid. Carlos García Gual. *Los discretos encantos de Diógenes Laercio. Reivindicación de un erudito tardío*. Introducción a la versión de *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Trad. Carlos García Gual. Madrid, Alianza Editorial. 2016, pp. 9-38.

metodológico a citas bibliográficas y doxográfica que abren los cauces que el mismo Laercio introdujo en *Vidas*; a saber, todas aquellas fuentes de las que nuestro autor bebió.<sup>21</sup>

Finalmente, al conocer que hay una exigua bibliografía alrededor del tema, se ha tomado la decisión de incluir como «fuentes primarias»<sup>22</sup> tres libros que han sacudido el polvo de la preterición en que se ha cubierto al movimiento *cínico*. Eminentemente, *Historia del cinismo. Desde Diógenes hasta el S. VI D. C.* –publicación traducida al español en 2017– de Donald R. Dudley es capital para la afronta histórica que brilla por su escasez bibliófila. Este investigador inglés arroja, con sapiencia y un estilo afable, una glosa histórica que se hila finamente a nuestra *magnum opus* ya que el tratamiento escrupuloso hacia ésta, como de exclusivas antologías anglosajonas sobre el pensamiento de la Grecia antigua, hacen que el tejido de la historia del *Cinismo* se ensanche. Sobre el terreno del análisis minucioso, la compilación caleidoscópica de ensayos que editan R. Bracht Branham y M.-O. Goulet-Cazé titulada *Los Cínicos*, publicada y traducida para la lengua española en el año 2000, merece dicha consideración, ya que cada una de las aportaciones de los autores implicados en la obra, iluminadas bajo el marco del siglo IV a. C. al VI d. C. con proyección a posteriores épocas, se encuentran exámenes críticos sobre tópicos históricos, filosóficos y conceptuales para la reivindicación y actualidad del pensamiento *cínico*. Por último y no menos importante, *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca I y II* publicadas y editadas en 2008 por José A. Martín García, aportan –además de una traducción fresca más un estudio sobre textos originales y sus fuentes– una sugestiva exploración histórico conceptual del género literario *cínico*: *Kynikòs trópos* y su evolución a lo que se conoce, desde la antigüedad a la actualidad, como *serioburlesco* o *seriocómico*. Estilo y método didáctico de la empresa filosófica educativa *cínica*.

---

<sup>21</sup> Lógicamente, los textos a los que hace referencia Diógenes Laercio son también fuentes antiguas. Autores como Jenofonte, Platón, Aristóteles, Teofrasto, Plutarco, Favorino, Demetrio, Demonax, Marco Aurelio, Dion Crisóstomo, *et, al* son algunos. En la mayoría de los casos se rastreó el párrafo exacto en los autores utilizados por Laercio para un mejor análisis y comprensión de los pasajes cínicos; la minoría de ellos, no se pudieron localizar por motivos de inexistencia o en su defecto, por errata erudita del autor de *Vidas*.

<sup>22</sup> Además de los tres libros presentados en el párrafo, cabe aclarar lo siguiente. Existen dos obras que en occidente son básicas para el estudio crítico tanto de la historia, las fuentes y recepción del cinismo; estas son: *Les Cyniques Grecs* de Léonce Paquet y *Socratis et Socraticorum reliquiae* de G. Giannantoni –particularmente el tomo II de IV–. Infortunadamente estos libros son materiales difíciles de conseguir física o digitalmente, hasta estos momentos no ha sido posible. La búsqueda y recolección sigue, de lograrlo, será minuciosa y cauteloso el intento de traducción de pasajes seleccionados –la primera está en lengua francesa y la segunda en lengua italiana– y se les dará el mismo tratamiento metodológico de las ya trabajadas.

Hecha la presentación de los documentos trascendentales para la investigación y siguiendo a Florescano bajo la máxima: «Distinguir lo cierto de lo falso es la función de la crítica y la primera tarea del historiador»;<sup>23</sup> a continuación se describe y examina la segunda fase o pilar de la operación historiográfica, es decir, la *fase explicativa-comprensiva*.

Bajo la rúbrica de dicha fase, se eslabona el adagio anterior del historiador mexicano cuando reza que la labor inicial del investigador es la crítica para poder distinguir entre «lo falso o lo verdadero» de toda presentación documental como hecho histórico. En este momento del recorrido metodológico, evidentemente se manifiestan misceláneas lecturas e interpretaciones sobre la temática, claro está, además de los contemplados párrafos arriba junto con todos aquellos textos o materiales que permiten decantar hacia una explicación y comprensión menos turbia sobre el *Cinismo* antiguo. Estos textos «complementarios o secundarios» en los que se apoya tanto el análisis de las fuentes primarias como la explicación-comprensión del tema, se trabajan siempre bajo la consideración de que cada uno de ellos son modos particulares de explicación, comprensión, interpretación y creación histórica. Entre los autores de dichos materiales<sup>24</sup> se encuentran Alfonso Reyes, Pierre Hadot, W. K. C. Guthrie, Michel Foucault, Peter Sloterdijk, Michel Onfray, Martha Nussbaum, María Jesús Ímaz, Salvador Mas, Josu Landa, seguido de un no tan largo etcétera. Dada esta circunstancia, no reparamos en convenir con Enrique Florescano –apoyado en Paul Ricoeur– cuando comenta que: «El segundo paso de la tarea historiadora, la *explicación-comprensión*, va precedida por el reconocimiento de que en el análisis histórico “no hay un modo privilegiado de explicación”. En realidad, como dice Ricoeur, la interpretación está presente “en los tres niveles del discurso histórico, en el documental, en el de la explicación-comprensión y en el de la interpretación literaria del pasado”».<sup>25</sup>

Con esta cita, se asienta el segundo pilar de la operación historiográfica, donde la labor orientada a la temática de esta investigación primordialmente se dirige a la lectura de los documentos, actividad de la que no se puede separar del acto interpretativo que, inducido por cada uno de los modos exclusivos, particulares y reconocidos de explicación histórica –

---

<sup>23</sup> Enrique Florescano. *La función social de la historia*. México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 262.

<sup>24</sup> Para más información de los materiales, diríjase al apartado *Obras consultadas*.

<sup>25</sup> *Ibidem*, 264. Sobre las frases entre comas bajas. Paul Ricoeur. *Op. cit.*, p 244 y p. 448 respectivamente.

textos, documentos, las fuentes primarias como las secundarias—, provoca la reflexión y comprensión hacia una creación o representación del pasado configurada por interpretaciones y argumentos verosímiles de los hechos. Cabe destacar que esta dialéctica entre el pasado y el presente, entre modos de explicación y comprensión, entre las interpretaciones y representaciones de la historia, en específico bajo esta fase de operación historiográfica, no pretende dar preeminencia a uno de los modos metodológicos de la fórmula *explicación-comprensión*, sino que ambas posturas son indisolubles en el quehacer investigativo de la historia y por ende, de esta pesquisa que gravita en tres planos: histórico, filosófico y pedagógico. Por lo tanto, el proceder hasta este momento ha dado inicio con la selección de las fuentes idóneas y el análisis-comprobación de estas en busca de «veracidad» o, mejor dicho, de verosimilitud argumentativa en sus contenidos, siempre en constante confrontación entre contextos espaciales y temporales tanto de las fuentes como del acto interpretativo del investigador.

En esto último, sobre la confronta contextual de los documentos y el acto interpretativo que le sucede, es menester entonces enfatizar y caracterizar el método interpretativo que está siempre presente en las tres fases operativas de la historiografía, es decir, la hermenéutica.<sup>26</sup> Concebida como arte de interpretar textos, donde estos van más allá y no solamente son una facción de palabras y enunciados, en otras palabras, heteróclitos e hiperfrásticos; se puede distinguir que dicho proceder interpretativo ha de componerse por tópicos tan sutiles como:

en primer lugar, el deseo de clarificar, de explicitar, de desplegar un conjunto de significaciones consideradas oscuras para una mejor comprensión por parte del interlocutor; después, el reconocimiento del hecho de que siempre es posible interpretar de otro modo el mismo complejo y, por lo tanto, la admisión de un mínimo inevitable de controversia, de conflicto entre interpretaciones rivales; después, la pretensión de dotar a la interpretación asumida de argumentos plausibles, posiblemente probables, sometidos a la parte adversa; finalmente, el reconocimiento que detrás de la interpretación subsiste siempre un fondo impenetrable, opaco, inagotable, de motivaciones personales y culturales, que el sujeto nunca ha terminado de explicar.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Se entiende y comparte *la naturaleza* de la hermenéutica como método de interpretación a la usanza de Mauricio Beuchot: «La hermenéutica es el arte y la ciencia de interpretar textos, entendiendo por textos aquellos que van más allá de la palabra y el enunciado. Son, por ello, textos hiperfrásticos, es decir, mayores que la frase. Es donde más se requiere el ejercicio de la interpretación. Además, la hermenéutica interviene donde no hay un solo sentido, es decir, donde hay polisemia. Por eso la hermenéutica estuvo, en la tradición, asociada a la sutileza». Mauricio Beuchot. *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México, FFyL-UNAM-Ítaca, 2005, pp. 17-18.

<sup>27</sup> Paul Ricoeur. *Op. cit.*, pp. 446-447.

Con trato sutil pero escrupuloso, el acto interpretativo hecho a las fuentes y documentos pertenecientes a la representación histórica y al análisis teórico sobre el tema, se pretende realizar una plausible elucidación conceptual de todo el cosmos que el *Cinismo* antiguo logró abarcar. Cotejando interpretaciones temporales y espaciales específicas del objeto de estudio en cuestión y del espacio temporal en el que se despliega este análisis, han de contraponerse dichos contextos con sus argumentos críticos y ensalzados, así como vituperios y encomios que el movimiento *cínico* provocó y sigue provocando en todo intérprete temporal y atemporal de su historia, de sus teorías y prácticas filosófico-educativas. Finalmente, se ha de reconocer que en dicho acto interpretativo existe la renuencia de poseer una explicación o comprensión total y fiel del pasado, en otras palabras, las disquisiciones vertidas en torno a la historia y los bastiones filosóficos educativos de la *escuela cínica* para cavilar la educación bajo el signo del *perro* son una aproximación de lo acontecido –sumamente preterido– hacia un porvenir reflexivo en nuestra disciplina.

Para culminar el tratamiento de la operación historiográfica, es indiscutible que el estudio, análisis e interpretación metodológica del pasado, de la historia del *Cinismo* como escuela filosófica educativa quede representada con las virtudes y ornamentos de las letras. El tercer pilar, la *fase de representación historiadora o del pasado*, sin más, es la escritura, configurada siempre por las probidades de la literatura. Escritura y literatura, representaciones culturales ambas, la primera de la forma gráfica de la lengua en la que se manifiestan y acontecen hechos y sucesos en estado ficcional; la segunda, como la práctica y ejercicio escriturario de género polifacético que yuxtapone sus recursos artísticos a la literalidad de las grafías que, como finalidad, siempre tenderán a comunicar estéticamente las interpretaciones agitadas por las fuentes históricas y de análisis. Juntas, escritura y literatura «[...] se manifiesta[n] en el texto o en el relato, que a su vez quieren ser una representación de la realidad. Pero no se trata de la realidad misma, sino de una aproximación a ella, de un intento siempre inalcanzable de reproducirla o replicarla».<sup>28</sup>

Por lo tanto, el ejercicio escriturario practicado en esta investigación se funde bajo la minuciosidad del saber histórico, urdido a los artificios y ornamentos proveídos por el estilo *cínico* y su literatura con la firme intención de aproximar al lector, a nuestra disciplina y a

---

<sup>28</sup> Enrique Florescano. *Op. cit.*, p. 272.

nuestro tiempo un vívido relato del pasado, que a saber de su carácter ficcional del texto, provoque un imperioso «[...] volver a los antiguos, [para] volver a darles vida y volverlos actuales oponiéndolos a los modernos; más, hacerse uno mismo semejante a los antiguos para comprenderlos a fondo, revivir sus experiencias y volver a recomendar sus enseñanzas».<sup>29</sup> Proyectar y forjar un cauce intelectual, ético, estético y pedagógico distinto es la faena, que a través de la reconstrucción histórica y conceptual del *Cinismo* antiguo, falsee, invalide y reacuñe el filosofar la educación del pasado para trasgredir y transmutar nuestro presente hacia otro porvenir de la reflexión y práctica pedagógica.

Presentado y descrito el camino metodológico por el que marcha la búsqueda, el estudio y la escritura de la presente investigación, es cardinal y más para la singularidad del tema, adentrarse lo más hondo que se pueda en el cosmos conceptual del *Cinismo* para poder elucidar de mejor forma tanto el pensamiento como las prácticas filosófico-educativas de este movimiento. Para ello, bajo la usanza de las tres fases operativas de la historiografía, a continuación, se presenta una breve historia de conceptos en torno al *Cinismo* antiguo, urdida finamente sobre la teoría metodológica de la «historia conceptual» –rama de los estudios históricos y culturales en el siglo XX– del historiador alemán Reinhart Koselleck. En esta breve historia conceptual donde gravitó el *Cinismo*, la tarea fundamental es dilucidar la semántica y pragmática histórica de los conceptos utilizados en la época de sus sabios representantes; tratando siempre de reconstruir la génesis y la lógica de los significados y usos particulares para comprender de mejor forma la distinción que tuvieron en su contexto y la mutación que han tenido en el tiempo, con el fin de revalidar el sentido primigenio hoy en día.

---

<sup>29</sup> Salvatore Settis. *El futuro de lo clásico*. Trad. Andrés Soria Olmedo. Madrid, Abada Editores, 2006, p. 96.

#### 1.4. *Prolegómenos hacia una Historia Conceptual del Cinismo antiguo*

La temática sobre el movimiento, escuela helenística, secta o lo que sea que se antoje poner como denominación al *Cinismo* antiguo para poder definirlo en términos conceptuales, actualmente, es de una suerte esquizofrénica contrariada a la historia. Por tanto, el cosmos conceptual del *cinismo* o de *cínico* posee el peculiar estigma de la falta, la tropelía, el vituperio, la injuria, el ostracismo, el perogrullo y lo peyorativo en la connotación semántica y el uso pragmático que habita en nuestro lenguaje de uso «culto» y «vulgar», en contraste con su histórico origen. Para dar una efímera y bochornosa muestra de ello, se ha de acudir al Diccionario de la Real Academia Española –DRAE– para vislumbrar las acepciones de sentido y uso que bosquejan el signo. El DRAE, en su primera y segunda acepción define como *cinismo* al «acto de desvergüenza en el mentir o en la defensa y práctica de acciones o doctrinas vituperables», e «impudencia, obscenidad descarada»; también, designado bajo la categoría de «filosofía», encapsula en una tercera extensión de su significado al *cinismo* como «doctrina de los cínicos, que expresa desprecio hacia las convenciones sociales y las normas y los valores morales». Por último, y ya en «desuso», se corona la definición como «afectación de desaseo y grosería». Respecto a *cínico*, claro que no puede ser de otra forma, se define como adjetivo: «Dicho de una persona: que actúa con falsedad o desvergüenza descaradas» –u. t. c. s. –; «propio de una persona cínica», «impúdico, procaz». Siguiendo el tono pero ya en terruños conceptuales de la filosofía, se precisa el uso del adjetivo –como del sustantivo– a partir de la cuarta acepción: «Dicho de una escuela filosófica: que nació en Grecia de la división de los discípulos de Sócrates, y de la cual fue fundador Antístenes, y Diógenes su más señalado representante», «partidario o representante de la escuela cínica», «perteneciente o relativo a la escuela cínica»; y con la misma coronación anterior –y también en desuso–, «desaseado».

Desvergonzado y defensor de lo vituperable, impúdico y obsceno descarado, falso y grosero, procaz y desaseado, podrían ser las características que el lector imagina y ornamenta del autor de esta obra, o si se quiere, a la obra misma con todo y su contenido sobre el *Cinismo* antiguo; claro es, si el lector es tan «cínico» como para no terminar de leer el escrito que tiene en sus manos o como mínimo, ojear de la tercera acepción en adelante la definición que nos ofrece el DRAE. Si se sigue esta última recomendación, es inevitable no preguntarse, tanto en el

caso del concepto *Cinismo* como de *cínico*: ¿qué relación tienen estos adjetivos con una escuela filosófica de la antigua Grecia que expresamente despreciaba las convenciones sociales, las normas y los valores morales? ¿Por qué existe una articulación entre estos adjetivos zafios que delinear la silueta y los rasgos sustantivos de la «escuela» del *Cinismo* o del partidario *cínico* en la antigüedad griega? Y un tanto más agudo: ¿qué es el cinismo y qué es un cínico?

Antes de encarnar adjetivos y sustantivos en esos vástagos *cínicos* descendientes del socratismo y representantes en la época helenística de la «escuela filosófica» que se conoce como *Cinismo*; es menester conocer «el lenguaje del *Cinismo* antiguo» o como se ha nombrado en el apartado anterior, el «cosmos conceptual» que conforma todo un sistema de sabiduría antigua que, comprendiéndolo bajo la constelación de su historia, naturalmente provocará reenfocar la mirada, deforme y distorsionada, a nuestra circunstancia actual en torno a la forma de interpretar dichos conceptos.

Para ello, y en consecuencia con el tratamiento metodológico de las «fuentes», la necesidad convertida en necesidad sobre el dilucidar ciertos conceptos cardinales de la constelación *cínica*, indubitablemente, ha de pasar por el tamiz de la reflexión en torno al lenguaje y su historia, y a su vez, por el análisis histórico y su lenguaje, claro es, del *Cinismo* antiguo. En otras palabras, literalmente en las del historiador alemán Reinhart Koselleck: «En términos epistemológicos, al lenguaje le corresponde una doble tarea: se refiere tanto al contexto extralingüístico de los acontecimientos como también –en la medida en que hace lo primero– a sí mismo. Por tanto, en un sentido histórico siempre es autorreflexivo».<sup>30</sup> Y es, bajo este sentido histórico de la autorreflexión por medio del lenguaje –y viceversa– que se bosqueja en las próximas páginas, una breve «historia de conceptos en torno al *Cinismo* antiguo» que permitirá, en primera instancia, la esperada dilucidación conceptual prometida en esta segunda parte del capítulo; y segundo, la posibilidad de una distinta comprensión que provoque resemantizar y «repragmatizar» los conceptos, la historia, los sabios, la sabiduría *cínica* y lo valioso en esta empresa: la cavilación y el acto en torno a la educación.

---

<sup>30</sup> Reinhart Koselleck. *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Trad. Luis Fernández Torres. Madrid, Trotta, 2012, pp. 18-19.

Para afrontar lo anterior, y en concordancia con las metodologías destinadas para el tratamiento del tema, en este caso, se hará uso de los argumentos que forjan «la historia de los conceptos» o «historia conceptual» –*Begriffsgeschichte*–, paradigma desarrollado por Reinhart Koselleck. Este «historiador pensante» –como lo llamó Hans-Georg Gadamer– propone la historia conceptual<sup>31</sup> en contraposición a la historia de las ideas,<sup>32</sup> dejando de lado el tan amplio y abstracto espectro analítico de la historia que propone esta última, para modelar el estudio que oriente no sólo a la significación de los conceptos, sino que se viere la reflexión a los usos lingüísticos que se hicieron y se hacen de las palabras en la vida cotidiana, social, política, educativa, etc. Aunado a ello, la perspectiva de la historia conceptual, irremediablemente –aunque es burdo enfatizar–, tendrá como punto esencial al lenguaje en constante articulación semántica con las fuentes históricas y tensión pragmática con la «realidad» político social de éstas, y, por ende, del autor en cuestión. Como justificación a lo anterior, el mismo historiador alemán comenta al respecto que: «Se necesitan conceptos para poder tener o acumular experiencias e incorporarlas vitalmente. Son necesarios para fijar las experiencias, que se diluyen, para saber qué sucedió y para conservar el pasado en nuestro lenguaje. Los conceptos son, por tanto, necesarios para integrar las experiencias pasadas tanto en nuestro lenguaje como en nuestro comportamiento».<sup>33</sup> Finalmente, cabe mencionar que los conceptos elegidos para esta breve historia conceptual son: *cinismo/cínico*, *helenismo*, *escuela*, *sabio* y *paideia*.<sup>34</sup> Estos, siguiendo el argumento sobre la necesidad de poseer y utilizar conceptos para integrar experiencias en nuestro pensamiento y comportamiento, son los de más uso corriente –y corriente uso–; es decir, conceptos desgastados en palabras sin fino troquelado que habitan como moneda de cambio en los mamotretos de las Historias de

---

<sup>31</sup> Vertiente de los estudios históricos y culturales forjada en el siglo XX que se encarga de la semántica histórica de los conceptos. Además de estudiar el reconocimiento de los significados de las palabras y conceptos bajo un determinado, pero a la vez dinámico y cambiante contexto cultural, la historia de conceptos se ocupa de la reconstrucción de la génesis, el sentido y la lógica de los conceptos –semántica–, con la finalidad de comprender el uso de estos últimos –pragmática– en la actualidad siempre ligada a su complejidad histórica.

<sup>32</sup> Rama de la historiografía que analiza la determinación y transformación de las ideas manifestadas a través de distintas producciones culturales.

<sup>33</sup> Reinhart Koselleck. *Op. cit.*, p. 29.

<sup>34</sup> La decisión de solo hacerle un escrutinio histórico-conceptual a estos y no a otros –como las virtudes sobre las que se construye la cavilación, ejercitación y vida de la «escuela» cínica y sus adeptos–, es, además de lo mencionado en el párrafo, por una cuestión estructural de la investigación y otra argumentativa en cuanto al tema. En otras palabras, por coherencia y también, por la necesidad de claridad en estas nociones ya que sería un fastidioso mal hábito estar diferenciándolos del pedestre o insigne uso que le dé tanto el lector como el autor dentro del texto. Ya en el desarrollo analítico de cada uno de estos genéricos conceptos se harán las debidas indicaciones en torno a su empleo.

la Filosofía, de la Educación o de la Pedagogía que hasta estos momentos, parecen no tener valor y uso ni para la reflexión pedagógica ni para las prácticas educativas del ayer y hoy.

Entonces, para comprender un poco más el tentativo examen conceptual, a continuación, se presentan los trazos generales sobre la *Historia de conceptos* como método conductor de análisis, ligado, por supuesto, a la temática. Y al final, se ha de retornar a los conceptos cruciales para someterlos a los matices propuestos por Koselleck y así, alumbrar hacia la región histórica, teórica, filosófica y educativa del *Cinismo* antiguo.

Bajo estos términos, y en ligazón con la concepción de historia e historiografía formulada con anterioridad, es decir y parafraseando a Paul Ricoeur: «de principio a fin, la historia es escritura»; es necesario para la causa invertir el axioma: «la escritura es historia, de principio a fin». De este pueril juego de palabras cobra sentido la exigencia por vincular la investigación hacia los senderos del lenguaje, de los conceptos que delimitan, pero al mismo tiempo dan forma, significado y cierta percepción al paisaje llamado *Cinismo* antiguo. Para esto, es que se converge con el «paradigma koselleckiano», en otras palabras, con la «[...] «historia conceptual» [porque] remite a un campo de la investigación histórica para el que el lenguaje no es un epifenómeno de la llamada realidad, sino una irreducible instancia metodológica última sin la que no puede tenerse ninguna experiencia ni conocimiento del mundo o de la sociedad».<sup>35</sup> Y claro es, del tema en cuestión.

Al considerar al lenguaje no como un epifenómeno en la investigación histórica sino como instancia metodológica inexcusable para comprender e interpretar la llamada «realidad», la historia conceptual marca un parteaguas para reflexionar nuestro presente con miras en el pasado –que es escritura–, es decir, pone bajo examen la irremediable tensión entre el hecho y lo dicho, lo fáctico y la ficción, entre la acción y el lenguaje, la experiencia y el concepto; por tanto, la aportación analítica que nos ofrece la historia conceptual, en este sentido, advierte sobre la antilogía que yace en toda unificación histórica, es decir, en toda escritura, que sin más, se caracteriza por ser la «ficción de lo fáctico».<sup>36</sup>

El énfasis en el lenguaje, en las lenguas y específicamente en los conceptos que se propone por medio de la historia conceptual, y que aparece en todo el ejercicio escriturario de esta

---

<sup>35</sup> Reinhart Koselleck. *Op. cit.*, p. 45.

<sup>36</sup> *Vid.* p. 17.

investigación, se decanta sobre la lógica de la siguiente frase de Koselleck que, en clave kantiana, reza: «[...] no hay experiencias sin conceptos y no hay conceptos sin experiencias».<sup>37</sup> Este acento en el tratamiento metodológico de los conceptos pone a recelo toda historia, toda escritura, fuente primaria, secundaria o de análisis respecto al *Cinismo* antiguo en sentido lato, ya que todo lo que se posee en textos tangibles como intangibles –pertenecientes a la *doxa* estrictamente oral– sobre sus experiencias y máximas han sido captadas por conceptos, donde las primeras sólo pueden ser conocidas por estos y las segundas, estando encapsuladas en conceptos se conocen por ir más allá de su significado. Sin embargo, esta consideración se modula específicamente bajo el contexto ceñido de la época donde se originan y usan los conceptos, en este caso, perteneciente a los siglos IV y III a. C. en la Grecia antigua.

La búsqueda del significado, uso y sentido de los conceptos generales que se desarrolla más adelante, se orquesta a partir de la siguiente cuestión: «[...] ¿cómo se articula la relación temporal entre conceptos y estados de cosas? Sin duda, la clave de la historia conceptual radica en este punto. Ya que lo que puede y lo que debe concebirse se encuentra más allá de los conceptos. Toda semántica hace referencia a algo que se encuentra más allá de sí misma, aunque ningún campo de objetos puede concebirse y experimentarse sin la aportación semántica del lenguaje».<sup>38</sup> De este punto clave, además de solidificar los argumentos precedentes, se desglosa la necesidad del análisis conceptual en tanto que en cada uno de ellos –los conceptos–, habita lo meramente lingüístico y de igual forma, lo prelingüístico y lo extralingüístico. Donde el primero no es más que todo aquello externo al lenguaje, ese mundo fáctico que se manifiesta tal cual, es decir, no lingüísticamente; y el segundo, ese estado de cosas etéreas que conocemos, comprendemos y entendemos por cariz conceptual. Por tanto, el tratamiento del «cosmos conceptual del *Cinismo*» estará en constante vigilancia metodológica por dicha dicotomía analítica provocada por el lenguaje que «[...] es tanto receptivo como productivo, [que] simultáneamente registra y es un factor de la percepción, de la comprensión y del saber»<sup>39</sup> de las experiencias y los conceptos que dan significado, sentido e interpretación, usos, acciones y comportamientos sobre la «realidad» «[que no]

---

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 32.

puede reducirse a su significado y estructuración lingüística, pero [que] sin esa actividad lingüística no hay –en cualquier caso para nosotros– ninguna realidad».<sup>40</sup> Voluntad y compromiso para ir más allá de los conceptos es lo que, a manera irónica, la *Historia de conceptos* propone para esta investigación.

A pie juntillas los criterios que caracterizan la cautela al estudio y el examen en torno al tema, no es menoscabo hacer hincapié que:

Para la historia conceptual, la lengua es, por un lado, un indicador de la «realidad» previamente dada y, por otro lado, un factor de esa realidad. La historia conceptual no es «materialista» ni «idealista», se pregunta tanto por las experiencias y estados de cosas que se plasman en su concepto, como por cómo se comprenden estas experiencias y estados de cosas. En este sentido, la historia conceptual vincula la historia del lenguaje y la historia factual. Una de sus tareas consiste en el análisis de las convergencias, desplazamientos y discrepancias en la relación entre el concepto y el estado de cosas que surgen en el devenir histórico.<sup>41</sup>

Ni «materialista» ni «idealista» –a la usanza del *Cinismo*–, este enfoque de investigación histórica permite distorsionar la mirada y la manera de vincularse con la historia –textos y múltiples interpretaciones– y su escritura –representación conceptual– a través de conceptos,<sup>42</sup> donde estos indefectiblemente registran y crean experiencias, estados de cosas y comportamientos que influyen, lógicamente, en el contexto específico en el que se originaron y también, en su devenir histórico. Por lo cual, la tarea capital de inquirir en los conceptos es buscar más allá del concepto, más allá del trabajo y estudio etimológico, más allá de la *doxa* verborreica, de «lo literal» de su significado y uso para centrarse en las concurrencias, deslizamientos y divergencias históricas que posibilitan la dilucidación de su significado y uso en los siglos IV-III a. C. de la Grecia antigua; desvelando así, el campo

---

<sup>40</sup> *Ídem*.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>42</sup> En torno a esta distorsión de la mirada y su vínculo con la Historia por medio de los conceptos, Reinhart Koselleck ejemplifica las peculiares características que poseen los conceptos en la relación historia del lenguaje y la historia factual; es decir, el registro y la generación de experiencias, así como la creación de expectativas en que se convergen, se desplazan y se discrepan los conceptos con el estado de cosas surgidas del acaecer histórico. Bajo los tres géneros de conceptos que postula el historiador alemán: *Concepto de registro de experiencias* [*Erfahrungsregistraturbegriff*], *Concepto generador de experiencias* [*Erfahrungsstiftungsbegriff*] y *Concepto de expectativas* [*Erwartungsbegriff*]; demuestra, abreviadamente, el vínculo y a la vez el contraste de la historia factual del Estado territorial alemán y la historia conceptual de *Status*. Ninguna de las dos transcurre ni en conformidad con la realidad –«los hechos»– ni de forma paralela con los conceptos. Para una mejor comprensión del modelo. *Cfr.* pp. 36-37. Nota: la manera de proceder en la también breve historia conceptual de los *conceptos cínicos* elegidos está encauzada por dicho paradigma ejemplar y las características que le ornamentan metodológicamente, descritas y narradas líneas arriba y en el desarrollo de este apartado.

semántico y usufructo del cosmos conceptual del *Cinismo* original –en sentido de origen–, de su «lenguaje» para un mejor estudio, entendimiento, comprensión e interpretación del tema en nuestros días como en nuestra disciplina.

Finalmente, los conceptos *Cinismo/cínico, helenismo, escuela –movimiento o secta–, sabios –filósofos o pedagogos–* y *paideia*, como ya se mencionó, serán los sometidos a interrogatorio guiado por «[...] la historia conceptual [que] se pregunta por cuándo, dónde, por quién, para quién y cómo se conciben determinadas intenciones o estados de cosas. La historia conceptual siempre se pregunta por los desafíos excepcionales en los que se condensan lingüísticamente respuestas conceptuales en el uso concreto del lenguaje». <sup>43</sup> El régimen metodológico, entonces, plasmará el tiempo, el espacio, los autores, los receptores, las técnicas, las formas y las finalidades registrados, generados y creados por los susodichos conceptos que, tanto en su origen como en el devenir histórico presente, habita la quintaesencia de la *sabiduría cínica*.

Antes de dar paso a la breve historia de conceptos en torno al *Cinismo* antiguo, es imperioso resaltar el siguiente razonamiento que, un tanto paradójico, evoca la responsabilidad y el compromiso del autor para con su obra, la temática y la historia; y también, incita al lector a rememorar la catadura de la pesquisa en torno a la historia y el ejercicio escriturario de ésta en las páginas por venir. Por lo tanto, manténgase como nota mental que: «Hay una aporía permanente que obliga a una constante reflexión y reescritura: la historia siempre es más o menos de lo que conceptualmente puede decirse de ella. Del mismo modo que la lengua siempre produce más o menos de lo que está contenido en la verdadera historia». <sup>44</sup> En consecuencia, ante la aporía entre el lenguaje y la historia siempre será deber reflexivo e investigativo, y mucho más en pedagogía, tener eternamente presente que la educación es aquello de lo que más o menos puede decirse conceptualmente de ella, pero, también que todo dimes y diretes sobre educación producirán más o menos aquello de lo que está constituida la educación, su historia y hasta los múltiples discursos que la configuran. Así, las perspectivas, elucubraciones, teorías o prácticas educativas, por un lado, son la educación, el fenómeno de estudio desde el cual pedagogos o de quienes osen reflexionarlo, sin cuestión

---

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>44</sup> *Ibidem*, pp. 47-48.

y sin chistar deben asirse para comprender el pasado, el presente y, por ende, para un futuro, donde gracias a la relación historia y lenguaje, disminuya la copiosa incompreensión de lo que es educación y la disciplina que la estudia. Por otra parte, y he aquí lo aporético del asunto, la propia comprensión de la educación como fenómeno de estudio de la pedagogía y de esta última, será para quien meta manos en dichos temas un exiguo conocimiento con el que no podrá comprender los hechos o estados de cosas que en realidad fueron, son o serán. En otras palabras, y de nueva cuenta gracias al lenguaje y su matrimonio con la historia, las perspectivas, elucubraciones, teorías o prácticas educativas son únicamente la reflexión, comprensión y reescritura de carácter conceptual que nunca lograrán asir el pasado, el presente y el futuro de la educación como fenómeno de estudio y de la pedagogía como disciplina examinadora.

Y justo en la aporía causada por el lenguaje y la historia, es donde los enunciados expresados sobre la educación y la pedagogía en relación con cualquier hecho, experiencia, estado de cosas, doctrinas e ideales sin importar en qué tiempo verbal, coordenada geográfica o posicionamiento ideológico se ubique el examen, ha de surgir como responsabilidad investigativa y metodológica el poner en vilo todo concepto y narrativa que se estudia para poder, por más inviable o paradójico que parezca, retornar al presente y al futuro la sabiduría del pasado y a la vez, presenciar e inferir en el pasado nuestros días y el porvenir. Bajo esta tesitura aporética y con registro «koselleckiano», la responsabilidad de pesquisa o de método, al parecer, ha de transmutarse como obligación natural el escrutar en el lenguaje si se quiere conocer, reconocerse y reflexionar(se) en y como historia, de igual forma, si se pretende extrañar y extrañarse del lenguaje que narra la historia para poder transformarla, reescribirla. Y más allá de compromisos metodológicos hacia la investigación, la educación o la pedagogía, revisitar y encararnos con la aporía de nuestro propio lenguaje en ilación con nuestra historia para cavilar, interpretar y argumentar, es, incuestionablemente, un deber ético.

En consecuencia, glosar la *escuela cínica* ensayando la metodología con todo y sus cuestiones aporéticas, es tarea y axioma ético no solamente por emplear la historia de conceptos como perspectiva metódica para dilucidar el contexto del *Cinismo* y así comprender, interpretar, reflexionar y reescribir su escasa historia o desvirtuada sabiduría en

nuestros días; sino porque es obligación manifestar el carácter *cínico* que provoca reacuñar y practicar la desvergüenza de la sabiduría, de la virtud, de la *paideia* o de la educación para su encarnación y no, como el exclusivo y vulgar hábito, la mera especulación. En nombre y bajo el signo del *perro*, es hora de glosar, aleccionar y ejercitar la educación *cínica*, así como el *Cinismo* en pedagogía.

### **GLOSAS: BREVE HISTORIA DE CONCEPTOS O DE UNA DILUCIDACIÓN CÍNICA**

Lo que está por leerse, es un ensayo metodológico en el sentido noble del término, un ejercicio escriturario al margen, a manera de glosas, de la tradicional narrativa histórica con la que se ha figurado, definido y también desvirtuado al *Cinismo*. Entre estados de cosas, experiencias, personajes, textos primarios o canónicos y análisis de segunda, tercera o décima mano, aunado al mecenazgo del lenguaje y la historia con sus insorteables aporías, la breve historia de conceptos sobre *κυνισμός-kynismós-cinismo*, *κυνικός-kynikós-cínico*, *ἑλληνιστής-hellenízein-helenismo*, *σχολή-scholê-escuela*, *σοφός-sophós-sabio* y *παιδεία-paideia-¿educación?*, es una apostilla más a la vetusta construcción teórica sobre la Grecia antigua, empero, con la responsabilidad y distinción por ir tras las huellas del *perro*, búsqueda del signo de la desvergüenza para examinar y resemantizar al *Cinismo* como una *escuela de sabiduría*, al *cínico* como *sabio y educador –¿pedagogo?–* y porque no, teorizar y ejercitar sobre las prácticas educativas y ejercicios modélicos propios del *Cinismo* para revalorar el carácter desvergonzado de la pedagogía.

#### 2.1. *κυνισμός, kynismós, cinismo / κυνικός, kynikós, cínico.*

Páginas atrás se ha narrado la definición sobre las palabras *cinismo* y *cínico* bajo el cobijo de una breve enunciación histórica enciclopédica del sustantivo, así como del adjetivo que se personifica en la jerga corriente de nuestro presente. Atrapadas entre letras y hojas de un diccionario o de sonidos y dichos de la verborrea de nuestra cotidianeidad, las palabras *cinismo* y *cínico* parece que se han paralizado en su significado y entumecido en su uso. Fácil es saber qué figura nos representan estas palabras cuando las escuchamos o leemos en denuncias sociales o políticas a través de algún medio de comunicación o, cuando se utilizan para sancionar, insultar o hasta calumniar a otro en ámbitos que rozan cuestiones morales

contrarias a las convencionales. Ejemplos sobran: ¡El presidente de la república es un cínico y oportunista! ¡El perfil del homicida es de un cínico y sátrapa! ¡Qué cinismo al presentarte en clase después de tus faltas! ¡Tú cinismo es atroz al comportarte así! ¡Con qué desvergüenza lees este texto, eres un cínico!

La parálisis y el entumecimiento de las multicitadas palabras, irónicamente, han de caracterizarse por la mentira y la desvergüenza al pensarse con una sola definición, una sola representación semántica practicada y repetida hasta el hartazgo, usadas de manera impúdica, procaz y de obscenidad descarada con las que se significan sin pesar y sin cuestión, tanto en el ayer como en el hoy. Es decir, en nuestros tiempos, sarcásticamente la semántica y la pragmática de las palabras *cinismo/cínico* han caído presas de lo opuesto de aquello que históricamente les daba sentido: la extrema desvergüenza de pensamiento, palabra y acto que razonada y ejercitada, libre y autárquica, franca y directa, impúdica e indiferente buscaba la falsificación, reacuñación y trasmutación a contrapelo de las tradiciones y valores culturales como de convenciones sociales en torno a la virtud de los hombres. De aquella peculiar sabiduría de la desvergüenza sólo queda una vergonzosa doxa sobre su significado y uso literal.

Entonces: ¿por qué las palabras *cinismo/cínico* en nuestros días significan lo contrario a su sentido y talante histórico originario, caracterizado irónicamente por las mismas palabras que las definen? ¿Qué representan y/o a quiénes? ¿Por qué la desvergüenza, la indiferencia, la procacidad, la impudicia, la causticidad, etc., habitan bajo el campo semántico y pragmático de las palabras *cinismo* y *cínico*? En fin: ¿Qué diantres denotan y connotan? Para responder, es imperioso tratar de ir más allá de lo que nos dicen los conceptos mismos, en otras palabras, ir en búsqueda de las experiencias, prácticas y hechos históricos que generaron el concepto y los carices tocantes a la sabiduría cínica y sus representantes que más adelante se apremiarán.

Antes de esta labor, es pertinente advertir que el rastreo de las palabras está orientado por los orígenes contextuales en los que se dio el proceder y la forma de estas; es decir, etimológicamente. Por tal motivo, es exigencia para este análisis –y los venideros– beber de fuentes antiguas, coetáneas y limítrofes al contexto histórico donde se dan las prácticas y usos que forjan el concepto y sus representaciones –S. IV-III a. C. y más atrás o más adelante–

, recordando siempre que en el caso del *Cinismo* al ser escasa la información tanto en la antigüedad como en el presente, es forzoso un ir y venir abrupto entre textos antiguos y modernos, autores y contextos. Sin embargo, por cuestiones de lógica, se da preeminencia al orden cronológico de las escasas pero primorosas fuentes.

La etimología de la palabra *Cinismo* nos llega del latín *cynismus*, y esta del griego κυνισμός que transliterado es *kynismós* que significa, en el terreno histórico y de los manuales de la filosofía: escuela filosófica de antiguos helenos llamados cínicos. Bajo esta llana pero específica noción, el trabajo conceptual de la palabra *Cinismo* no puede significar lo que matizamos con anterioridad, aunque es bueno recordar la «definición moderna»: ‘desvergüenza en el mentir o en la defensa y prácticas de doctrinas vituperables’, ‘impudicia, obscenidad descarada’, ‘afectación de desaseo y grosería’ que es necesaria tenerla en mente para tratar de comprender, no con ojos modernos, el horizonte histórico del campo semántico y pragmático que habita en la palabra. En este punto es necesario hacer dos precisiones en torno al horizonte de los campos en cuestión. La primera, yace bajo la filigrana erudita de la academia de nuestros días que, al olvidar la importancia de reflexionar sobre el lenguaje y la lengua original de las fuentes textuales, o al caer presos de la «moda y novedad» en torno a los estudios sobre el *Cinismo* o sobre algún elemento teórico de esta sabiduría antigua, pecan de cínicos, a la usanza moderna y peyorativa del término, adornándose con lengua ajena reflexiones muchas veces incongruentes con el cosmos conceptual de la temática y de la lengua en la que reflexionan y escriben, el castellano. Por ello, se coincide con el mitógrafo y traductor español Carlos García Gual cuando apunta y advierte que:

En alemán cabe (desde mediados del siglo XIX) la distinción entre *Kynismus* y *Zynismus*, término este que denomina al cinismo en general, mientras que la primera palabra indica el «cinismo» histórico, el de la secta helénica que introdujo el nombre en los manuales de filosofía. Trataremos, pues, aquí el cinismo que en alemán lleva la K, del *kynismós* con *k* de perro, es decir, derivado de *kyon*, «can». La distinción entre un cinismo con Z, esa fricativa tan sesgada, escurridiza y elegante, y el otro con K, oclusiva picuda y un tanto bárbara, darían pie a comentarios semióticos finos; pero, como no se da en castellano, prescindamos de ellos.<sup>45</sup>

Prescindiendo de dicha distinción germana y del ornamento erudito, una por cuestión lingüística, la otra por sencillez y respeto al devenir histórico del concepto en nuestro

---

<sup>45</sup> Carlos García Gual. *Prólogo en La secta del perro. Diógenes Laercio. Vidas de los filósofos cínicos*. 3ª ed. Trad. Carlos García Gual. Madrid: Alianza, 2014, p 14.

contexto, queda por sobrentendido que la representación y uso de *Cinismo* en este texto será así, en cursivas y con la «C de perro» en mayúscula para hacer referencia tanto al pensamiento como a la escuela o movimiento filosófico que generaron los llamados *cínicos*.

Teniendo en cuenta esto y para ampliar más la elucidación de *Cinismo*, es necesario profundizar más en la cuestión etimológica. Ya García Gual en la cita anterior plantea que *Cinismo*, que lleva la «k», no del alemán sino del griego *Kynismós*, esa «k de perro» derivada de *kyon* que significa «can» es la matriz que le da sentido, significado y uso tanto al concepto en cuestión como al de *cínico*. Y esta es la segunda precisión, es decir, el obligatorio examen al concepto *cínico* con todo y sus matices para poder dilucidar de mejor manera al primero como a este. En otras palabras, a esa unidad mínima de nuestro concepto que simboliza en griego al *kynós*, *kyn*: al perro.

Siguiendo la misma línea argumentativa, la palabra *cínico* también nos llega de un vocablo latino, de *cynicus* que acontece del griego *κυνικός* que transliterado es *kynikós* cuyo significado literal es: «perruno». Propiamente «perteneciente a lo perro» o como en las lecciones sobre la historia de la filosofía «perteneciente a la escuela cínica» o «adeptos al *Cinismo*», en este adjetivo, *kynikós*, se encapsulan las características y carices derivados de *kion-kuon*, *kyon*: *can*, *kynós*, *kyn*: perro, que surgidas mucho antes del revestimiento a los nombrados «filósofos perros», escasamente visibles en las enciclopedias filosóficas, en la mayoría de los análisis conceptuales e históricos sobre las ideas, prácticas o sus representantes dan por hecho que el germen de la palabra nace con el *Cinismo* como escuela filosófica del periodo helenístico y no, que el *Cinismo* y el *cínico* son creados a partir de metaforizar, antropomorfizando y zoomorfizando, prácticas, actitudes y experiencias surgidas del animal, del can, del perro que para la antigua tradición griega tiene un lugar muy peculiar.

Dada esta circunstancia de mansedumbre ante el concepto definido por el canon meramente académico, se ha provocado desconcierto para tener convenio general sobre la procedencia del concepto *cínico*. Como bien apuntan dos estudiosos del tema, R. Bracht Branham y M.-O. Goulet-Cazé:

Hay dos etimologías en competencia. Según una de ellas, la palabra proviene del gimnasio donde Antístenes acostumbraba a enseñar, gimnasio llamado de Cinosarges, y

dedicado a Heracles (que había de convertirse en un legendario protocínico). Lo que significa exactamente la palabra «Cinosarges» está lejos de resultar claro. ¿«Perro blanco [o rápido]» o «Carne de perro»? [...] La segunda etimología es mucho más plausible: remite a una chanza que comparaba a Diógenes (o a Antístenes) con un perro, cabe suponer que debido a su modo de vida perruno, o sea «cínico». Así pues, los cínicos fueron bautizados no sólo por ser francos y directos (por «ladrar» y «menear el rabo») o por su habilidad para distinguir entre amigos y enemigos (en este caso, los capaces de filosofar frente a los incapaces), sino, ante todo, por su manera de vivir en público como los perros, «desvergonzadamente indiferentes» a las normas sociales más enraizadas.<sup>46</sup>

Tanto una como otra, cualquiera de las dos vertientes histórico-etimológicas posee algo de verosimilitud, de ambas se tienen opiniones, comentarios y sentencias antiguas con las que se pueden justificar la procedencia del concepto. Sin embargo, en este espacio se dará prioridad a la segunda en acuerdo con Bracht Branham y Goulet-Cazé, debido a la plausible y congruente relación que puede llegar a existir entre el significado y usanza del concepto *cínico* con las prácticas y modos de vida de aquellos personajes que emulaban al perro en la Grecia antigua. El tema sobre el espacio llamado *Cinosarges*, espacio limítrofe donde Antístenes impartía cátedra, no será desecho ya que se retoma y examina en el apartado en torno al concepto de «escuela» en el *Cinismo*.

Siguiendo la cuestión del término *cínico*, es menester ahondar en la comparación que se hace entre el hombre y el animal, es decir, aquel que se ejercita para «[...] ser un hombre perruno, es decir, un *kynikós*.»<sup>47</sup> Para ello, es vital rastrear cuándo, dónde, cómo, para qué, por quién y para quién tuvo significado y uso el adjetivo como el sustantivo «perruno».

Uno de los registros más antiguos donde habita tanto el concepto *kynós-kyn* –perro–, así como la relación comparativa entre el humano y este animal, data de mediados del siglo VIII a. C. en la epopeya más famosa de la historia mundial, la *Iliada* de Homero.<sup>48</sup> A manera de insulto, el ciego aedo hace uso del concepto como adjetivo calificativo en su magna obra, aproximadamente una docena de veces justo para vilipendiar, injuriar o denostar al destinatario del mensaje. Usada la palabra como sustantivo, se pueden calcular más de un centenar de ocasiones para referirse al animal. Sin embargo, la parte interesante de esta breve

---

<sup>46</sup> R. Bracht Branham y M.-O. Goulet-Cazé (Eds.). *Los cínicos*. Trad. Vicente Villacampa. Barcelona: Seix Barral, 2000, p. 15.

<sup>47</sup> Carlos García Gual. *Op. cit.*, p. 26.

<sup>48</sup> Las líneas dedicadas en torno a la cuestión del uso del adjetivo «perro, perra» en la *Iliada*, están influidas y encauzadas por la también breve reflexión de García Gual sobre el perro; animal franco, impúdico y desvergonzado por excelencia, claro es, en el hábitat del contexto de la antigua Grecia. *Cfr. El emblema de la desvergüenza* en Carlos García Gual. *Op. cit.*, pp. 21-22.

búsqueda por los cantos de la *Ilíada*, además de conocer los improprios de Homero, es el significado tan peculiar con el que se matizó el mote de «perro», su representación que se viste con los trapos de la desvergüenza extrema y su uso tan divino bajo las graffías del gran poeta épico, pero al mismo tiempo, pedestre y mundano.

En el canto I de la *Ilíada* se escucha una voz grave, cual cantor con tipo de voz bajo, cuando el héroe Aquiles tras mirar torvamente a Agamenón le insulta llamándolo: «cara de perro»; «¡Ebrio, que tienes mirada de perro y corazón de ciervo!»,<sup>49</sup> esto por haberle raptado a su esclava favorita, Briseida. Continuando amenazante Aquiles en un banquete, ya en el canto IX, vocifera de nuevo contra Agamenón «[...] pero a mí ni mirarme a la cara osaría, aunque sea tan desvergonzado como un perro»,<sup>50</sup> todo por no colaborar ni tramar planes con el agraviado. De la grosería no se salva ni Helena, en el canto VI con voz delicada y femenina la susodicha se dice a sí misma en respuesta a Héctor: «¡Cuñado de esta perra cuyas malas artimañas espantan!», «[...] por culpa de esta perra de mí».<sup>51</sup> Siguiendo con Héctor, hijo del rey troyano, el más mancillado por el adjetivo y la trama, podemos encontrar que de él se dice por parte de Diomedes, en el canto XI: «¡Perro, otra vez has escapado ahora de la muerte!».<sup>52</sup> Por boca de Aquiles, su vencedor en batalla y al unísono con el anterior héroe aqueo, pero ahora en el canto XX, reza de nuevo: «¡Perro, otra vez has escapado ahora de la muerte!»<sup>53</sup> Ni en suplicio paran los escarnios para el derrotado Héctor ya que Aquiles, en canto XXII al no aceptar la oferta de ofrendar el cadáver del vencido, le humilla sentenciándolo así: «No implorés, perro, invocando mis rodillas y a mis padres».<sup>54</sup> Por otra parte, en estas cuestiones tan mundanas como la guerra y sus dichos, su historia, se sabe que la escriben los triunfadores, los que no tienen embarazo alguno en deshonrar a los vencidos, y Homero con su *Ilíada* no faltó a esto ya que calificó a los troyanos, por boca de los griegos como «viles perras»<sup>55</sup> o «perras troyanas»<sup>56</sup> en distintas ocasiones.

---

<sup>49</sup> Homero. *Ilíada*. I, 159 y 225 respectivamente.

<sup>50</sup> *Ibidem*, IX, 373.

<sup>51</sup> *Ibidem*, VI, 344 y 356.

<sup>52</sup> *Ibidem*, XI, 362.

<sup>53</sup> *Ibidem*, XX, 449.

<sup>54</sup> *Ibidem*, XXII, 345.

<sup>55</sup> *Ibidem*, XIII, 623.

<sup>56</sup> *Ibidem*, XVII, 255 y 272; XVIII, 179.

Finalmente, el sustantivo *kynós-kyn* –perro– usado como adjetivo en el contexto de la llamada Grecia Arcaica, donde se cree que vivió el poeta Homero, no queda cautivo solamente en el plano terrenal, mundano y humano, sino que trasciende hasta el Olimpo bajo el manto de lo divino y los dioses. Con un significado y uso semejante que los mortales, Zeus, «el rey de los dioses y los hombres» no duda en utilizar el multicitado concepto como si fuese uno de sus poderosos rayos para insultar a Hera, su cónyuge, cuando iracundo le reprocha en uno de sus bastos y sabidos disgustos maritales: «Ni aunque llegues allí errante, pienso cuidarme ni de ti ni de tus rezongos, pues no hay nada más perro que tú».<sup>57</sup> A su vez, regida por su temperamento aprehensivo, violento y vengativo, Hera, en compañía de Ares no se guardó nada en cuestión de insultos –bajo la pluma homérica– y se desquita con la hija de su consorte, Atenas diosa guerrera y de la sabiduría, cuando fuertemente en el canto XXI le pregunta: «¿Por qué otra vez, mosca de perro, enzarzas a los dioses en riña con descarada osadía?» e increpando también recita: «La mosca de perro ésa otra vez saca a Ares, estrago de mortales, fuera del hostil combate en medio del fragor».<sup>58</sup> El insulto más lepero tanto en el cielo como en la tierra en la antigua Grecia no pudo salir sino de una diosa y de los poemas de Homero. El *kynámuia* –mosca de perro– representa lo peor de los dos animales que componen la grosería, del perro la impudicia y de la mosca la tozudez, la repugnancia y el fastidio,<sup>59</sup> es decir, ser un mamífero cánido y díptero para hombres, mujeres y seres divinos es más que un simple y vulgar improperio; es, ser un impúdico por excelencia, un desvergonzado, irrespetuoso, indecente, franco e incivilizado, un «perro o perra» que «[...] por afán de provecho o en un arrebató pasional, conculcaban las normas del mutuo respeto, el decoro y la decencia. Al «perro» le caracterizaba la falta de *aidós*, que es «respeto» y «vergüenza» que simboliza la *anaídeia* bestial, franca y fresca».<sup>60</sup>

Quitemos las moscas y sigamos con los vestigios conceptuales en búsqueda de más tópicos semánticos y pragmáticos para poder caracterizar aún más la relación del animal con el *cínico*. Casi cuatro siglos después de la epopeya de Homero, a inicios del siglo IV a. C, Platón comenzó a hacer pública su colosal obra compuesta por diálogos y un epistolario en los que, más allá del canon de sabiduría idealista que ha y sigue permeando el conocimiento filosófico

---

<sup>57</sup> *Ibidem*, VIII, 483.

<sup>58</sup> *Ibidem*, XXI, 394 y 421 respectivamente.

<sup>59</sup> *Vid. El emblema de la desvergüenza* en Carlos García Gual. *Op. cit.*, p. 22.

<sup>60</sup> *Ídem*.

político en general –y me atrevería a decir que también el pedagógico y educativo–, se encuentra una pequeña banalidad literaria que para esta investigación es sugestiva.

En la gran mayoría de los diálogos en donde por boca de Sócrates, Platón se refugia, existe un juramento con el que desgañita un tipo de reacción irónica ante las escasas réplicas que Platón permitió hacerle a su Sócrates. Cuando este último era increpado, cuestionado o simplemente tomado en cuenta por sus interlocutores que respondían a sus preguntas, entrando así al juego de su método mayéutico, Platón, hace reaccionar a un Sócrates replicador con un: «¡Por el perro!»<sup>61</sup> Juramento que más allá de ser una figura literaria común del autor de los *Diálogos* o muletilla en su eterno protagonista, es un acto irónico sobre el hábito común de jurar en vano por los dioses del Olimpo por parte de sus contemporáneos, y al hacer esto Sócrates, en estricto sentido cae en su propia ironía y también juró en vano al jurar por el perro o por una deidad extranjera, Anubis «el dios de los egipcios» con cabeza de perro.<sup>62</sup> Con esto, son más nítidas –más no justas– las razones con las que el Estado ateniense elaboró la acusación contra Sócrates por despreciar a los dioses de la ciudad, introducir nuevas deidades y corromper la moral de la juventud.

De estas licencias poéticas, se puede atestiguar que como adjetivo o como sustantivo *kynós-kyn* en algunos *Diálogos*, poseen peculiaridades que más allá de ser una figura retórica del «filósofo divino», representa otro distintivo en el bosquejo sobre la caracterología del *cínico* que se pretende dilucidar. La marca que delinea Platón le ofrece un papel interesante, aunque un poco irónico, ya que el juramento por el perro lleva consigo la consagración de lo divino, es decir, se ornamenta el campo semántico del concepto bajo este halo. El perro, el animal, además de ser una criatura sin razón, impúdica, desvergonzada y apegada enteramente a los designios y deseos de la naturaleza, en el contexto platónico o socrático ya no es solamente el embajador del impropio usado por hombres y dioses para denostar a sus pares –como lo fue en el siglo VIII a. C. y en clave homérica–, sino que ya a mediados del siglo V e inicios del IV a. C, el animal como su concepto, se convirtieron en la invocación divina de promesa o declaración de hechos, a tono satírico, que ante su figura el mismo Sócrates evocó con las

---

<sup>61</sup> Para ver la frecuencia, uso y contextos de este juramento, el lector puede dirigirse a los siguientes párrafos donde aparece la figura literaria: *Apología de Sócrates*, 22a; *Lisis*, 211e; *Cármides*, 172e; *Hipias Mayor*, 287e y 298b; *Gorgias*, 461a, 466c y 482a; *Cratilo*, 411b; *Fedón*, 98e y 228b; *República*, III, 399e; VIII, 567d; IX, 592a; *Leyes*, X, 907a dos veces más. Otras referencias sobre el perro se trabajan más adelante.

<sup>62</sup> Vid. *República*, III, 399e en adelante y *Gorgias*, 482b respectivamente.

tres palabras que conforman el juramento siempre acompañado de un acto solemne y público. ¡Por el perro!, es la sustancia conceptualizada en palabras que provocó actos investidos de franqueza, sinceridad, fidelidad, crítica y libertad, es decir, un apotegma en el que se condensa todo un ejercicio reflexivo.

En la *República*, Platón nuevamente usa tanto al perro y a Sócrates para exponer y aleccionar a Glaucón sobre el tema de los guardianes de la república platónica. En resumen del pequeño fragmento del extenso diálogo, los personajes debaten en torno a las cualidades o virtudes de dicha clase social y, encontrándose un poco en aporía debido a que no era permisible ni factible encontrar a seres que naturalmente conjuntaran dos opuestos, a decir, fogosidad y mansedumbre indispensables en todo guardián; Sócrates, después de un dubitativo silencio, rememora que el perro, ese ser que por naturaleza armoniza estos dos talentos, es un arquetipo ejemplar y plausible para la búsqueda del verdadero guardián. Ya en mente la comparación olvidada, al insaciable «tábano de Atenas» le parece que aún falta un requisito que, además de la fogosidad, le añadiría al guardián no sólo brío natural sino también una naturaleza filosófica. En analogía con el perro, encuentra entonces el tan admirable rasgo cuando Glaucón le pregunta sobre qué cosa es esa, y Sócrates responde: «Que, al ver un desconocido, aun cuando no haya sufrido antes nada malo de parte de éste, se enfurece con él; en cambio, al ver a un conocido, aunque éste jamás le haya hecho bien alguno, lo recibe con alegría ¿No te has maravillado nunca de eso?» Y por supuesto, el hermano de Platón –Glaucón– con cierta ingenuidad y falto de atención a la analogía socrática, asiente respondiendo que es lícito que obre de tal manera el canino, a lo que Sócrates argumenta: «Bien, ese es un rasgo exquisito de la naturaleza del perro, el de ser verdaderamente amante del conocimiento, o sea, filósofo»; pero: «¿De qué modo?» se preguntará el lector como bien lo hizo Glaucón. Sócrates les responde: «De este modo: no distingue un aspecto amigo de un enemigo por ningún otro medio que por haber conocido el primero y desconocido al segundo. Y bien, ¿cómo no habría de ser amante de aprender quien delimita mediante el conocimiento y el desconocimiento lo propio de lo ajeno?» Finalmente, conviniendo ambos filósofos sobre el tema y admitiendo confiadamente que ser filósofo y amante de aprender es lo mismo,<sup>63</sup>

---

<sup>63</sup> Por las dudas que pueden surgir de la similitud de significado de estos conceptos, es necesario que el lector sepa que se siguió la traducción de Conrado Eggers Lan para la editorial Gredos; donde, en la nota nueve del libro II –pág. 133– aclara el traductor que se transliteró *philosophos* como «amante de la sabiduría» y se tradujo *philomathês* como «amante de aprender» por lo que convenimos con él.

aterrian la comparación y semejanza en el hombre, en el guardián que manso con los conocidos –como el perro– también debe ser: «Filósofo, fogoso, rápido y fuerte, por consiguiente, ha de ser, por naturaleza, el que pueda llegar a ser el guardián señorial de nuestro Estado»,<sup>64</sup> concluye Sócrates.

Lo atractivo de estas pequeñas líneas de diálogo del libro II de la *República*, más allá de ser una acertada introducción para que los dos filósofos atenienses se sigan en elucubraciones sobre la educación de estos guardianes, como podrá percibirse, es la analogía entre perro y hombre que construye Platón en boca de Sócrates. Sea otra licencia poética o una especie de estrategia didáctica para dejar clara su argumentación, el «filósofo de las ideas» al significar y familiarizar el sustantivo *kynós-kyn* con las cualidades de sus guardianes señoriales, rompe con la contraposición milenaria naturaleza frente a cultura –*physis* frente a *nómos*– condensando en éstos, bajo una fusión, según sus meditaciones en la *República*, el alma irascible con la racional y la virtud coraje con sabiduría, correspondientes las primeras de cada par con los guerreros y las segundas con los gobernantes, dos clases sociales preeminentes para la ciudad ideal de Platón –artesanos con su alma concupiscible y la templanza como virtud en este ejemplo, salen sobrando–. En consecuencia, el significado y uso dado a «perro» –*kynós-kyn*–, gracias a las facultades poéticas y retóricas del lenguaje –del *lógos*–, el campo semántico del concepto perro –tanto sustantivo como adjetivo– amplía el radio de su horizonte natural para incorporar en un solo terreno cualidades y virtudes que antropomorfizan al animal y, en consecuencia, zoomorfizan al ser humano. Finalmente, arriesgado será decir que el perro deja de serlo para convertirse en hombre, metafóricamente, en un «hombre perruno», en un *cínico*, un *kynikós*.<sup>65</sup>

---

<sup>64</sup> Todas las líneas entrecomilladas de la breve síntesis del fragmento del diálogo se encuentran en Platón. *República*, II, 376a-c.

<sup>65</sup> Consciente por lo atrevido e imprudente que puede llegar a ser el argumento, y para evitar especulaciones inoportunas como «un posible origen platónico del término *cínico*», es necesario precisar que la búsqueda etimológica del concepto mismo orilló, como se comenta al inicio del apartado, a indagar en los registros más antiguos a los que se pudiera tener acceso con afinidad a la temática para poder establecer la relación del perro con el hombre y así, comprender el por qué la raíz *kynós-kyn* caracteriza al concepto *cínico* –*kynikós*–, sustantivo significado y usado por mutuo acuerdo por especialistas en la historia y filosofía de la antigua Grecia para referirse a los miembros de la «escuela helenística» llamada *Cinismo*. Por añadidura, es plausible que también se arroje un poco de luz para entender la noción moderna que se tiene de este.

Emanado de la interpretación humana sobre las prácticas naturales del animal,<sup>66</sup> la palabra *cínico* ya en esta época –finales del V e inicios del IV a. C.– comienza a encarnarse en individuos peculiares y estafalarios a la norma común de la ciudad. El concepto indudablemente se zoomorfizó en su significado y también, su uso se antropomorfizó para nombrar las experiencias y acciones de los «hombres perros». Habitual era que a todo ser que actuara de manera impúdica, desvergonzada, irrespetuosa, incivilizada o con indiferencia ante toda convención cultural, ante toda norma legal o religiosa, ya no sería vituperado llamándole *kynós*, sino *kynikós*.

Siguiendo a Carlos García Gual y a María Jesús Ímaz, se refuerza lo anterior en torno al devenir y trasmutación del significado y uso del sustantivo *kynós* –perro– al adjetivo *cínico*, *kynikós* que

[...] en griego significa “perruno”, y que fue aplicado a los miembros de este grupo filosófico para destacar su modo de comportarse “a lo perro”, es decir, desvergonzadamente [...] a la manera de los perros, hacían en público aquellos actos que la gente por pudor suele hacerlo en privado, y ellos también, como los perros, carecían del menor respeto hacia las instituciones y los objetos más sagrados de la comunidad. El perro era, en el lenguaje coloquial, el símbolo de la desvergüenza extrema, así que tal sobrenombre se ajustaba a la escandalosa e impúdica manera de comportarse [...].<sup>67</sup>

Para ejemplificar un poco más el comportamiento o estilo de vida de estos «hombres perrunos o mujeres perrunas», *cínicos* habitantes de varias ciudades de la Hélade a comienzos del siglo IV a. C. y emblemáticos de la desvergüenza, es necesario retratar de nueva cuenta al perro, pero ya no como escarnio o mofa entre guerreros míticos y dioses, ni como falso juramento divino ni deidad pagana, tampoco como prototipo ideal de dirigentes en ciudades ideales; más bien, pintarle bajo una imagen realista y mundana de aquel insustituible e indispensable animal en el paisaje de las vetustas *poleis* griegas, retratarle no como figura ornamental, sino como modelo de existencia.

Para ello, imaginemos por un momento la Atenas después de Sócrates, específicamente la urbe compuesta por los teatros, las plazas públicas, los gimnasios, los templos y las

---

<sup>66</sup> Para más información sobre la perspectiva biológica del perro en el contexto de la antigüedad griega y la constante relación-comparación del animal con el hombre como seres salvajes y domésticos a la vez. *Cfr.* Aristóteles. *Investigaciones sobre los animales*, I, 488a.

<sup>67</sup> Carlos García Gual y María Jesús Ímaz. *La filosofía helenística*. Madrid: Síntesis, 2004, p. 40.

callejuelas empedradas con sin fin de comercios donde se respira la caótica cotidianeidad de sus habitantes. Entre estos, se traza e irrumpe otra especie de vida, una existencia limítrofe a la norma, testigo adyacente de las costumbres públicas y privadas de los hombres y confinante indiferente pero partícipe de la cultura; en otras palabras, una «existencia de perro» o «una vida perruna» que:

[...] pese a que no es fiera salvaje, sino un compañero fiel del hombre, doméstico y domesticado [...] es muy poco gregario, es insolidario con los suyos, y está dispuesto a traicionar a la especie canina y pasarse del lado de los humanos, si con ello obtiene ganancias; es agresivo y fiero, o fiel y cariñoso, según sus relaciones individuales. Vive junto a los hombres, pero mantiene sus hábitos naturales con todo impudor. Es natural como los animales, aunque convive en un espacio humanizado. Participa de la civilización, pero desde un margen de su propia condición de bruto. Uno diría que comparte con el esclavo –según la versión aristotélica– la capacidad de captar algo de la razón, del *lógos*, en el sentido de que sabe obedecer las órdenes de su amo, pero no mucho más. Es sufrido, paciente, fiero con los extraños, y se acostumbra a vivir con los humanos, aceptando lo que le echen para comer. Es familiar y hasta urbano, pero no se oculta para hacer sus necesidades ni para sus tratos sexuales, roba las carnes de los altares y se mea en las estatuas de los dioses, sin miramientos. No pretende honores ni tiene ambiciones. Sencilla vida es la vida de perro.<sup>68</sup>

Sencilla vida es la del animal, pero la del *cínico*, la de un hombre o mujer que emula de fondo y no de forma el comportamiento del perro requiere esfuerzo para poder vivirla. Cualidades o virtudes como la fidelidad y el afecto, la combatividad y la fiereza, la parsimonia y la franqueza que, en armonía con la desvergüenza y la impudicia, la mordacidad y la indiferencia, la independencia y la autonomía son difíciles de practicar dentro del espacio humano llamado civilización y bajo las normas que sostienen a ésta. Individual y poco gregario, el «hombre perruno» está dispuesto a denunciar y ser insolidario con los suyos cuando éstos, desconocidos y extraños de sí mismos, se entregan sin juicio alguno a reverencias, ambiciones y hábitos que, en nombre de «lo respetable» en sociedad, se adhieren por tradición más que por reflexión. Recordemos que tal y como el perro que conoce lo propio y desconoce lo ajeno, el *cínico*, también miembro marginado e inadaptado pero partícipe de la civilización, antes de conocer aquello que está fuera de él, eso ajeno y desconocido que sobrepasa su materialidad, su pensamiento y su existencia, éste –como el perro–, apuesta por la introspección, por el examen y la práctica individual para poner a prueba su naturaleza y

---

<sup>68</sup> Carlos García Gual. *El emblema de la desvergüenza*. *Op. cit.*, pp. 24-25.

voluntad en aras del conocimiento de sí, para después provocar y procurar lo ajeno, al otro, al prójimo.

El *kynikós*, entonces, es una suerte de metáfora del perro encarnada en el ser humano que no se queda en el artificio poético, en el simple uso de la palabra que los adjetiva de manera literal y superficial como personajes incivilizados o zafios, sino que, como toda buena metáfora, trascienden las palabras con ejercicios, prácticas y actos que dan razón de ser tanto al significado como a la usanza del concepto *cínico* como una forma de vida, de existir. En consecuencia, tanto las cualidades, virtudes o características como la extrema desvergüenza, la procacidad, la fogosidad, el conocimiento de lo propio, la franqueza, la fidelidad, la sencillez, la provocación, la mundanidad, la divinidad y demás; son las directrices que orientan el pensamiento, la palabra y el acto del *sui generis* ser humano «perruno».

El *cínico*, ya en los pasados días de la posclásica antigüedad helena y sus alrededores, además de llevar grabado en la piel las grafías *kynikós*, representa con el uso de su materialidad, su carne, su cuerpo y aunado al hálito de su palabra el papel del antagonista que como en toda obra teatral, debe fraguar, ejercitar y esforzar al límite sus aptitudes y actitudes naturales como culturales para edificarse con una

[...] postura bien ensayada y asumida frente a los demás, una actitud no sólo agresiva, sino también defensiva, que no es tanto el final como el comienzo de una toma de posición crítica frente a la sociedad y sus objetivos [...] se escuda en su indecencia y embrutecimiento para atacar los falsos ídolos y propugnar un desenmascaramiento ideológico [...] se niega a rendir homenaje a «lo respetable», lo que pretende es denunciar la inautenticidad de esa respetabilidad y sus supuestos, que los demás aceptan por costumbre y comodidad más que por razonamiento [...] el cínico busca una revalorización de los hábitos, él quiere «reacuñar la moneda» [...] Contra las vanas máscaras, las insignias y los prejuicios, el cínico se monta en una moral mínima, desembarazada de lastre, una ascética que conduce a la libertad y a la «virtud», a contrapelo de las pautas tradicionales.<sup>69</sup>

Conocerse a sí mismo antes que lo ajeno y saberse neófito ante lo desconocido, rezaba el Sócrates platónico de la *República* respecto al cariz perruno que debía poseer su filósofo dirigente ideal. Ahora, su contraparte mundana de carne y hueso se experimenta y se examina a sí mismo frente al otro, la sociedad y sus objetivos sólo con su *Cinismo*, postura ensayada y acogida con la que el «cínico denuncia, no con hermosos discursos, sino con zafios y

---

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 27.

agresivos ademanes, el pacto cívico con una comunidad que le parece inauténtica y perturbada, y prefiere renunciar al progreso y vagabundear por un sendero individual, a costa de un esfuerzo personal, con tal de escapar a la alienación». <sup>70</sup> El *cínico* no pretende con su postura, denuncias, discursos o ademanes, los honores o ambiciones de un «filósofo rey» o de la parafernalia cultural de la sociedad por la que deambula, lo que procura es su propio camino que ha de labrar individualmente hacia el conocimiento de sí, ejercitándose siempre a contraflujo de los hábitos civilizatorios y espurios con los que se instruyen los más en nombre de lo respetable, la tradición y lo sacro. Finalmente, saber sobre sí mismo, sobre lo propio, es la tarea inicial del *cínico*, trabajo fundamental e irrenunciable para provocar(se) la crítica voraz, la denuncia escandalosa, el discurso feroz y el ademán zafio contra todo prejuicio en curso que, como moneda sin troquelado, ha perdido todo su valor.

Antagonista histriónico metaforizado con el perro, el *cínico* participa en la cultura como un individuo errante revistiendo su genio desfachatado con las pieles de la sencillez animal, con esos modelos naturales de ascetismo a los que imita con el objetivo de esculpir un exterior conforme a la semántica del concepto *kynikós*. Con la finalidad de transmutar los valores o siguiendo la metáfora de la moneda, reacuñarla, el *cínico* se expone a sí mismo a la transmutación no sólo de su pensamiento, sino también de su imagen externa, su estética que armonice la palabra y el acto con el porte.

Imaginarse la representación visual de un *cínico* en nuestros tiempos no es tarea tan sencilla para la mayoría de nosotros, en cambio, la imagen de un «cínico moderno» es cuestión de sólo mirar más allá de nuestra nariz. La apariencia del *kynikós* claro que no es la que visualizamos si entendemos de manera literal el adjetivo —«perruno»—, aunque hay que mantenerse escéptico sobre la existencia de «hombres y mujeres perrunos», recordemos que hay que reconocer nuestra ignorancia a lo que nos es desconocido. Pero regresemos a bosquejar una representación mental del *cínico*, el del S. IV a. C., ese que se viste con el sencillo *tribonium* o tribón, ese retazo de tela con forma rectangular de color oscuro usado por los pobres de la época que, roído o doblado según los gustos del *cínico*, vestía la poca desnudez que por cuestiones climatológicas era necesario proteger. Y hasta aquí, la vestimenta del *cínico*. Por otro lado, y contrario a su ligereza de ropa, las pilosidades en su

---

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 28

cuerpo eran abundantes y sin límite, los vellos y cabellos, la barba y el bigote en desaliño los engalanaba según la naturaleza. De simple a parca la confección de su apariencia, el *kynikós* la remata con una alforja, un báculo, una linterna, papiros o lo que le sea necesario y útil llevar dentro de la primera para vagabundear. Estos objetos para el *cínico* representaban más que un simple ornato, eran su armamento, sus blasones con los que afrontaba los infortunios que le trajo su modo de vida y también, valiosas herramientas con las dictó inquietantes y provocadoras lecciones a sus coetáneos. Para terminar de retratar esta imagen del *cínico*, si es que la imaginación falla, podemos valernos de obras plásticas que en el devenir de la historia se han creado bajo el arte de personajes como Rafael Sanzio con *La escuela de Atenas* –1510-1512– donde aparece Diógenes de Sinope, el mayor y más conocido representante del *Cinismo*; José Ribera, «el españoleta» que en la serie de filósofos antiguos pintados al óleo sobre lienzo que datan aproximadamente de 1636, retrata a Diógenes y a Crates, apodado «el abrepuestas»; el *Diógenes* –1860– de Jean-Léon Gérôme y las obra homónimas de 1882 de John William Waterhouse y Jules Bastien-Lepage en 1877; las pinturas *Diógenes buscando hombres honestos* –1780– atribuida a J. H. W. Tischbein y *Diógenes buscando a un hombre* –1645-1655– por el italiano Castiglione, *Alejandro Magno visita a Diógenes en Corinto* –1914– de W. Matthews, *Diógenes con su linterna* –1642– por Jacob Jordaens y un no tan largo etcétera; aunado a las piezas museográficas como bustos, frescos o bajorrelieves que perviven en diferentes recintos culturales alrededor de Europa. Basta con echar un vistazo a los retratos y anécdotas de aquellos personajes vestidos como *cínicos* que, bajo la luz de estas piezas artísticas, se puede verificar y examinar tanto la caracterología como la fisionomía de éstos, así como de la condición de nuestra imaginación.

Con la representación completa, que va desde la etimología, el significado y uso de la que emanó el concepto *kynikós* hasta su encarnación humana en los personajes y con los que se forjó la doctrina antigua llamada *Cinismo*, es indispensable poner en claro un peculiar distintivo en torno a éstos dos conceptos, emblema opaco a los ojos de los más que sin embargo, permite no caer en la común y prosaica errata histórica y filosófica de juzgar estultamente tanto al *cínico* como al *Cinismo* de mendigos salvajes, «filosofía menor o de

autoayuda», *hippies*,<sup>71</sup> «filósofos del proletariado griego»,<sup>72</sup> «infantes dionisiacos»<sup>73</sup> y demás. La semejanza con la divinidad es la señal, seña vinculada a los dioses y semidioses de la mitología griega, esos seres de naturaleza libre y autárquica, esforzada y concupiscible –Heracles como el paradigma del *cínico*– que sirvieron como modelo a los representantes del *Cinismo* para armonizar su «postura perruna» ante los demás, la sociedad, la cultura. Bien lo vio el estoico Epicteto en *Disertaciones por Arriano* cuando, en el libro III en la disertación XXII intitulada *Sobre el cinismo*, un conocido le pregunta al célebre historiador Arriano: ¿cómo habría de ser *cínico*? A lo que parsimoniosamente responde: «Veámoslo con tranquilidad. Puedo decirte que el que se aplica a tal asunto sin la divinidad incurre en la cólera divina y no pretende nada más que faltar la compostura en público».<sup>74</sup>

Importante subrayar tal asunto ya que el *cínico* y el *Cinismo*, tanto en la antigüedad griega, romana y en todo su andar histórico hasta nuestros tiempos, ha sido confundido y plagiado en el fondo y la forma, representados por la literalidad de su significación como por la pantomima de sus actos con la que algunos autonombrados «cíncicos» –a la usanza moderna–, adúlteros y blasfemos, vejaban al auténtico *Kynismós*. Siguiendo de nueva cuenta a Epicteto en las *Disertaciones*, pensemos prudentemente este asunto para no provocar cóleras divinas ni faltar a la compostura de esta investigación, tal y como Arriano lo hace con su interlocutor con la siguiente exhortación:

Y tú piensa el asunto cuidadosamente: no es como te parece. «Ahora llevo un manto gastado y entonces también lo llevaré; ahora duermo en una cama dura y entonces también dormiré en ella, añadiré una alforjilla y un palo y empezaré a dar vueltas por ahí pidiendo e insultando a los que me encuentre; y si veo a uno depilado se lo echaré en cara, igual que si le veo el pelito arreglado o vestido de púrpura». Si te imaginas así el asunto, apártate bien lejos de él. No te acerques, no es para ti. Si imaginándotelo como es no te consideras digno, mira qué gran asunto emprendes.<sup>75</sup>

De nueva cuenta, la vida del perro es sencilla pero la del *kynikós* no es como parece. Fácil es imitar las cualidades del perro, es decir, el uso literal del que germina el concepto; lo difícil y arduo es reacuñar ese uso pasándolo primero por el tamiz de la razón, de la cavilación que permite alegorizar el significado tanto en palabra como en acto, llevándolo hasta el extremo

---

<sup>71</sup> Vid. Xenakis, J. “Hippies and Cynics”, en *Inquiry*, vol. 16, n° 1, 1973.

<sup>72</sup> Cfr. Gomperz. *Pensadores griegos*. Libro IV, cap. VII, 3.

<sup>73</sup> Cfr. Alfonso Reyes. *La filosofía helenística*. México, FCE, 1959, p. 50.

<sup>74</sup> Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. III, XXII, 1-3.

<sup>75</sup> *Ibidem*, III, XXII, 9-12.

de encarnarlo y ejercitarlo como un modo de vida. Lo mismo pasa con la cuestión de la divinidad<sup>76</sup> que exhorta Epicteto, donde la semejanza del *cínico* con los dioses –esos seres antropomórficos representantes del equilibrio entre la llaneza natural y la nobleza cultural– funge como el receptáculo en donde el concepto *kynikós* emerge de la fusión entre el perro y el hombre. Es por esto que el filósofo estoico, a su manera, interpreta que la dignidad que gira en torno a la decisión de vivir conforme al *Cinismo* y llegar a ser un verdadero *cínico*, éste último «[...] ha de saber que ha sido enviado como mensajero de Zeus a los hombres, para hacerles ver que están engañados sobre los bienes y los males, pues buscan la esencia del bien y del mal en otra parte, donde no está y no se dan cuenta de dónde está [...] han de saber ser espías [...] el cínico es espía de qué es lo amigo y qué es lo enemigo de los hombres».<sup>77</sup>

Heraldos divinos y espías mundanos, con esos decoros Epicteto ya en el siglo I d. C., categorizó al adjetivo *kynikós* bajo el influjo del conocimiento y admiración por el *cínico* más famoso de la antigüedad, Diógenes de Sinope.<sup>78</sup> Dichas metáforas que denotan la relación con lo divino o con los dioses, así como con lo mundano o con los humanos, se convierten en tópicos irremplazables e incorruptibles en las experiencias, prácticas, ejercicios y saberes del *Kynismós* y los *kynikós* que todo erudito, no importando la época en que los rememoren, era imperativo distinguirlos con esas cualidades y así no sorprenderse ni dejarse ladrar ni morder por «perros» impostores y fraudulentos. Esto, Plutarco lo sabía bien, en su obra *Vidas paralelas*, libro VII en la sección destinada al político militar Bruto, el historiador griego pone en boca de éste último que, al ser interrumpido de manera desvergonzada por parte de Favorino cuando se encontraba conversando con Casio, comenta que «al oírlo, Casio se rió, pero Bruto lo echó fuera llamándolo verdadero perro y falso cínico».<sup>79</sup> Con esta

---

<sup>76</sup> Sobre la divinidad en el *Cinismo*, más adelante se trabaja con detenimiento y brevedad ya que, hasta cierto punto, matiza un poco el *corpus* teórico en el que se sostiene dicha sabiduría antigua.

<sup>77</sup> *Ibidem.* III, XXII, 23-25.

<sup>78</sup> Esta interpretación que abona Epicteto al concepto en cuestión es inspirada por la famosa anécdota que contaba el también estoico Dionisio entre Filipo II de Macedonia y Diógenes «el perro». Se sabe que tras la batalla de Queronea entre las fuerzas macedónicas de Filipo II y la alianza de *poleis* griegas –formadas por Atenas y Tebas esencialmente–, el *cínico* fue prisionero y llevado ante este rey; y al preguntarle sobre su identidad, Diógenes expresó: «Un observador de tu ambición insaciable». Lo que provocó admiración en el padre de Alejandro Magno y lo absolvió, dejándolo en libertad. *Vid. D. L. Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, VI, 43.

<sup>79</sup> Plutarco. *Vidas paralelas VII. Bruto*, 34, 7. Siguiendo a los traductores Juan Pablo Sánchez Hernández y Marta González González, comentan que dicha reprimenda de Bruto se trata de un juego de palabras entre

reprenda de Bruto, se vislumbra el significado y uso con el que relativamente *kynikós* se originó y también, la transmutación de valor que sufrió con el paso de los siglos, desde el VIII pasando por el IV-III a. C. hasta el I d. C., es decir, de la antropomorfización de significado del perro al hombre, del *kynós-kyn* al *kynikós* y de la grosería al epíteto. Se puede decir entonces que, entre ser un «verdadero perro» y un «falso cínico» ha de decantarse, por vía negativa, la quintaesencia del multicitado adjetivo en cuyo concentrado puede percibirse la significación y usanza del veraz y auténtico *kynikós*: la extrema desvergüenza de pensamiento, palabra y acto emulada del perro junto con la autarquía, el poder total de dominio sobre uno mismo sin dependencia a otro, adjudicada a lo divino, a los dioses. Escribió Juliano el Apostata en su discurso titulado *Contra el cínico Heraclio* que «[...] en la filosofía hay un solo principio y fin, conocerse a sí mismo y hacerse semejante a los dioses: el principio es conocerse a sí mismo y el fin la semejanza a los seres mejores».<sup>80</sup> De nuevo por vía negativa, ahora en el caso de Juliano, se ensalza el principio y el fin en que se funda el *Cinismo* y el cariz que debe poseer la sabiduría, el ejercicio y la práctica en la que se forjan los *cínicos*.

Examinar para conocer y ejercitar para emular la excelencia, *Kynismós* y *kynikós* son reacuñados bajo este principio y esta finalidad como parte de un tipo de sabiduría y un estilo de vida que «desprecia todas las costumbres y opiniones humanas y se vuelve en primer lugar hacia sí mismo y hacia dios».<sup>81</sup> En otras palabras, se pone en circulación el nuevo valor, el del *Cinismo* como sabiduría o forma de vida distinta y antagónica a la del siglo IV-III a. C., época en la que con esta revalorización nacen, a la par y al mismo tiempo, los *cínicos*: examinadores introspectivos, portavoces de la desvergüenza humana y artistas de sí.

Para culminar la pesquisa de los conceptos por los derroteros del mundo antiguo, el emperador romano Juliano del siglo III d. C., en su discurso *Contra los cínicos incultos*, elucida de manera condensada la representación que compone el campo semántico del *Cinismo*, es decir, las nociones que históricamente se encuentra relacionadas y supeditadas a éste, por ejemplo: ejercicio, frugalidad, ascetismo, estética, educación, razón, ética, filosofía,

---

*haplókyna*, «completo perro, verdadero perro», y *pseudókyna*, «falso cínico, falso perro», en la medida en que «cínico», *kynikós*, deriva de «perro», *kyón*. Cfr., la edición de la editorial Gredos, p. 371.

<sup>80</sup> Juliano. *Discursos VI-XII. Contra el cínico Heraclio*, VII, 19, 225d.

<sup>81</sup> *Ibidem*, VII, 20, 225d.

sabiduría, libertad, franqueza, naturaleza, entre otros que se han nombrado con antelación. Juliano, sin más, detalla la cuestión cuando exhorta que «[...] cualquiera que desee ejercer el cinismo, que no se contente con el manto, el saco, el bastón y el pelo largo, caminando sin afeitarse y sin educarse como si estuviera en una aldea sin barberías ni escuelas, sino que tome como signo de reconocimiento de su filosofía cínica la razón en lugar del cetro y un modelo de vida en lugar del saco. Hay que utilizar la libertad de palabra sólo cuando se ha demostrado una naturaleza digna [...]».<sup>82</sup> Sin adorno más que lo surgido de forma natural en su cuerpo, sólo con utensilios necesarios para proteger la existencia, con aleccionamiento, ejercitación y sabiduría para modelar la palabra, el pensamiento y los actos; el adjetivo *kynikós*, también encapsula y vincula un nuevo modo de significarlo y de usarlo siempre bajo el gravamen de tomar el control o dominio de sí, forjando un carácter volitivo que dignifique la naturaleza «perruna», siempre elegida. De nueva cuenta, Juliano en el mismo texto termina por esbozar el talante genuino de un *kynikós* de la antigüedad: «Así pues, cualquiera que desee ser un cínico y un hombre de bien, ocupándose primero de sí mismo [...] expulse de su alma todas las pasiones y, confiando sus asuntos a la recta razón, gobiérnese con la inteligencia».<sup>83</sup>

Como corolario, los conceptos *Cinismo* y *cínico* detentan en el interior de su significado, en el hábito de su uso y en su peculiar e irónico origen etimológico una suerte paradójica que, desde los lejanos años de la epopeya homérica en el siglo VIII, los diálogos platónicos del siglo IV a. C. hasta las disertaciones, la doxografía y los discursos grecolatinos de los siglos I-III d. C. en donde se pueden rastrear el uso y significado de dichas palabras –no siendo estas fuentes antiguas las únicas–. *Kynismós* y *kynikós* patentan el emblema de la desvergüenza, el signo de la falta de turbación del ánimo, de la palabra, del pensamiento y del actuar ante convenciones culturales regidas por la norma del hábito, la tradición, los designios de la fortuna, de las instituciones, los gobiernos y de uno que otro autócrata o filósofo pretencioso. En fin, de la grosería al insulto divino hasta la esencia de una forma de ejercitarse ante la vida, en los conceptos *Kynismós* y *kynikós* o *Cinismo* y *cínico* habita una exuberante semántica llena de sinonimia asimétrica entre significados y una pragmática mayormente simétrica en su uso ordinario que, al clasificarlos como adjetivos –o sustantivos, según su uso– sincronizan de manera antilógica la medida y la desvergüenza de todo valor

---

<sup>82</sup> Juliano. *Contra los cínicos incultos*. IX, 18, 201.

<sup>83</sup> *Ibidem*, IX, 18, 201d.

que designen o califiquen. Quizá por ello, Ambrose Bierce el «amargo escritor y satírico estadounidense» en su *Diccionario del Diablo* –1911– define al *cínico* como el «canalla cuya visión defectuosa le hace ver las cosas como son, no como deberían de ser. De ahí surgió la costumbre que reinó entre los escitas de arrancar los ojos a los cínicos para mejorarles la visión».<sup>84</sup>

Sin dejar de lado los conceptos hasta ahora trabajados y con la finalidad de seguir ampliando o enriqueciendo su saber y uso, es menester indagar de manera minuciosa el plano contextual e histórico en el que *Cinismo* y *cínico* se manifestaron con todo esplendor. En otras palabras, ahondar cuáles circunstancias provocó su encarnación, cuándo fue su máximo fulgor, dónde se forjaron y ejercieron, por quién, para qué, cómo, etcétera. Sin más, rastrear los vestigios de su circunstancia histórica para dilucidar un poco más esos signos que mejoren nuestra vista para contemplar al *Kynismós* y al *kynikós* de manera defectuosa, es decir, como son y no como deben de ser.

## 2.2. *ἑλληνιστής hellenízein, helenismo.*

Escrito y encriptado, descrito y paralizado en su significado, el concepto *Helenismo* ha sido utilizado, muchas de las veces, como ornato en los mamotreos de la historia de la filosofía antigua para nombrar el último fragmento del mundo griego, según, el de la transición decadente de la Grecia antigua al mundo romano.<sup>85</sup> De igual forma, ya se encuentre como *Helenismo* o *época helenística*, representa el rótulo característico para designar a las escuelas filosóficas que resistieron los embates políticos, bélicos, económicos, sociales y culturales que trajo consigo el crepuscular fin del siglo V e inicio del IV a. C.; siempre caracterizado por la muerte de Sócrates –399 a. C.– como el punto de inflexión en torno al porvenir de la filosofía en general. Ya sea que escenifique un periodo de casi tres centenas de años en la historia de la antigüedad griega y/o, como apelativo para encapsular variopintas perspectivas de pensamiento bajo un mismo contexto como «escuelas o filosofías helenísticas» –*Cínicos*, *Estoicos*, *Epicúreos*, *Cirenaicos*, *Escépticos*, *Megáricos*, etc.–; es necesario, antes de conocer

---

<sup>84</sup> Ambrose Bierce. *El diccionario del diablo*. Trad. Eduardo Stilman. Madrid, Valdemar. 2015, p. 65.

<sup>85</sup> Cfr. G. W. F. Hegel. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Trad. José Gaos. Madrid, Tecnos, 2005.

su fuente etimológica, conocer de manera breve las circunstancias precedentes al significado y uso que circundan a *Helenismo*.

Siguiendo la convención, es sabido que la magnificencia y apogeo de la Grecia antigua se dio específicamente en Atenas, *polis* que en el siglo V a. C. era el paradigma de la cultura, la política, la milicia y el comercio que, tras la victoria contra Persia en las Guerras Médicas,<sup>86</sup> consagró la «época de oro» bajo el gobierno del estadista Pericles. Quizá por ello el historiador escocés W. K. C. Guthrie en su *Historia de la filosofía griega*, en el volumen III, no vaciló en apodar a este lapso histórico como de «Ilustración». Pero estos resplandecientes y apologéticos años de embelesamiento cultural y político, no tardaron más de cinco décadas para comenzar a mitigarse.

La causa de la latente extinción de dicha «Ilustración griega» fue, como ha de esperarse en la mayoría de las narrativas de la historia antigua, otra guerra, de casi una treintena de años de conflicto castrense con Esparta. Nombrada la Guerra del Peloponeso –431-404 a.C. –,<sup>87</sup> esta batalla trajo con la derrota para la Liga de Delos, comandada por la prodigiosa Atenas, una serie de experiencias adversas, un estado de *crisis*<sup>88</sup> que, en lo cultural, lo político, lo económico y, por ende, en lo educativo, caracterizó el alba del siglo IV antes de nuestra era. El ejemplo cardinal de este declive griego –que muchos historiadores llaman «decadencia griega»–, es la acusación, juicio y condena de Sócrates<sup>89</sup> por corrupción de la juventud y creencias «sobrenaturales» que acaba con su existencia en el 399; acontecimiento con cariz popular entre estudiosos del tema, ya que como se mencionó líneas arriba, generó un punto de inflexión para el pensamiento filosófico que sigue vigente en nuestros días. A grandes rasgos, este hecho representó la pauperización de los regios ideales griegos resguardados por

---

<sup>86</sup> Conflictos entre el Imperio Persa y las ciudades-estado del mundo helénico, lo que llamamos Grecia antigua. El estallido de dichas guerras comenzó en el año 490 y se extendieron hasta el 479 a. C. En este lapso, la victoria siempre fue griega en las dos guerras médicas. La primera sobre la invasión persa en manos de Darío I en el 490 y la segunda, derrotando a Jerjes aproximadamente una década después, en el 480 a. C.

<sup>87</sup> Vid. Tucídides. *Historia de la Guerra del Peloponeso*. I, 23.

<sup>88</sup> Es necesario matizar este concepto que a nuestros ojos modernos sólo es concebida corrientemente como una circunstancia difícil o de desorden. En este caso, se tomará el sentido originario, en griego, de apelación, decisión o pugna ante momentos agónicos. Cfr. Josu Landa. *Éticas en crisis: cinismo, epicureísmo, estoicismo*. Guanajuato: Universidad de Guanajuato/Pliego filosofía, 2012, p. 19.

<sup>89</sup> Para no extenderme sobre la importancia de la acusación, juicio y condena a Sócrates –la cual, en el desarrollo del siguiente capítulo será tratada debido que, al estar presente Antístenes en la muerte de su maestro, marca un parteaguas para el cultivo del *Cinismo* y, por ende, de su biografía–. Vid. *Apología de Sócrates* de Platón o *Apología de Sócrates al jurado* de Jenofonte.

la justicia –*diké*–, la libertad –*eleuthería*–, la libertad de palabra o expresión –*isegoría*–, la igualdad ante la ley –*isonomía*–, el respeto –*aidôs*– y claro está, la *paideia* que tanto vanagloriaban.

Bajo el yugo de Esparta, el nacimiento del siglo IV a. C. para Atenas y demás *poleis* aliadas fue conducido ya no más por su exclusiva voluntad política-democrática, sino por los vertiginosos cambios de gobierno y dominio a los que los espartanos les sometieron, es decir, a una forma de gobierno compuesta por elementos monárquicos, oligárquicos y un tanto democráticos –caracterizados éstos últimos por la *gerousía* o consejo de ancianos y la asamblea– que, de manera trémula, comenzaba a gestarse la usurpación de poder dentro del mundo griego. De nueva cuenta, y a más de treinta años de la última gran guerra, los recuerdos nostálgicos por aquella Atenas terminaron por sepultarse cuando al fin, aproximadamente en el 361 a. C., surge la batalla de Mantinea –conflicto sembrado desde mediados de la Guerra del Peloponeso– que, al perderla Esparta, posibilitó la hegemonía de Tebas en la mayor parte de Grecia.

Con convulso devenir histórico en el primer tercio del siglo IV a. C., la fortuna no cambió en su porvenir. Ya en el segundo tercio de siglo, comienza a aparecer de nuevo, justo al norte del mapa una conocida potencia amenazadora para Atenas, una que marcó por siempre los destinos de todo el mundo antiguo: Macedonia. Encabezados por el rey Filipo II, padre del célebre Alejandro Magno, los macedonios durante el reinado del primero –359-336 a. C. – revivieron y asumieron una desmesurada notoriedad en la política de la Hélade tras la batalla de Queronea en el año 338 antes de nuestra era. De tal enfrentamiento entre las fuerzas de Filipo II y una alianza entre *poleis* griegas forjada connaturalmente por Tebas y Atenas, trajo consigo el establecimiento hegemónico de Macedonia, así como la caída total de las ciudades-estado –las *poleis*–, el mérito más importante y luminoso heredado de aquella Atenas de la «época democrática» del siglo V a. C.

Sin brújula, los destinos de la Hélade se tornaban desorientados. Tras el paso avasallador de las guerras, aún faltaba la estocada final para, según la lógica historiográfica que nos ha llegado, se derrumbaran todos los cimientos de aquella lejana y un tanto fugaz Grecia Clásica. La circunstancia se encarnó bajo un hombre y un nombre: Alejandro Magno. Heredero de Filipo II y alumno de Aristóteles, Alejandro, alrededor de los años 336 al 323 a. C que duró

su reinado, emprendió la travesía más ambiciosa que cualquier estadista de la antigüedad hubiera pensado, conquistar más allá de las fronteras helénicas hasta llegar a la India y Egipto. Tras las ocupaciones de gran parte de Asia Menor y Asia Central, Egipto y la India, Persia y el control total del Mar Mediterráneo y las fundaciones de ciudades como Alejandría –la nueva meca del comercio y la cultura del mundo antiguo–. El imperio alejandrino inauguró un nuevo sentido cultural y político así como otra dinámica comercial para los «tiempos *críticos*» de aquél «mundo palpitante de novedades y sorpresas, deslumbrado ante los ensanches que las conquistas alejandrinas han dado a la tierra y al espíritu; y, en el orden de la cultura algo agobiado por el deber de ordenar y conservar la ponderosa herencia de Atenas».<sup>90</sup> Bajo la luz de la conquista y del agobio por refundar la herencia helénica bajo un orden cultural «alejandrino» en todo el territorio antes mencionado, el mundo antiguo, específicamente a finales del siglo IV a. C. con la muerte de Alejandro Magno en el 323, quedó delimitado y escindido bajo una nueva etapa histórica caracterizada por el desasosiego y la mordacidad de la incertidumbre que abarcó hasta el año treinta con la muerte de Cleopatra ya en el siglo I a. C., y se le nombró: *Helenismo*.

De este breve recorrido histórico en torno a las circunstancias generales que provocaron la llamada *época helenística* o, mejor dicho, el contexto con el que se justifica y sustenta al concepto *Helenismo*, es menester, para tratar de comprender de manera singular las eventualidades que le conformaron y su relación con el *Cinismo*, comenzar por saber qué, cómo y para qué se concibe el significado de dicho concepto.

Nada difícil es encontrar que el significado de *Helenismo* o *helenístico* es demasiado convencional, es decir, no peca de tanta vaguedad ni ambigüedad, basta con hojear cualquier glosario filosófico o alguna de los tantos libros sobre historia de la filosofía para darnos cuenta de esto. Entre la vasta documentación existente en nuestros días, es importante tener en cuenta que la significación y el uso transmitido hasta ahora es de origen moderno<sup>91</sup> y lógicamente, desconocido en el mundo antiguo. Por lo tanto, el sustento teórico de esta breve indagación conceptual está enmarcado desde una semántica y una pragmática moderna y ficticia, pero verosímil. En otras palabras, un significado y un uso contruidos a destiempo –

---

<sup>90</sup> Alfonso Reyes. *La filosofía helenística*. México, FCE. 1959, p. 16.

<sup>91</sup> En *Geschichte des Hellenismus*, 1836-1846, 3 tomos. J. G. Droysen por primera vez introduce el término para designar el periodo entre Alejandro Magno y Cleopatra –323-30 a. C.–.

con veintitrés siglos de distancia—, creíbles y con apariencia de verdad que embonaron perfecto a los tiempos antiguos como modernos sin importar matices ni peculiaridades históricas.

Aun aceptando sin conceder la cuestión anterior, el *Helenismo* más allá de ser una «etapa crítica» de la historia antigua de occidente, pertrechada por hechos políticos, bélicos, económicos y culturales a los que líneas arriba se hace referencia de manera general; es, de manera interesante y notable para esta investigación, una metáfora que recrea en un solo concepto, en una sola palabra, todas las circunstancias singulares y los protagonistas de la alterada época, así como la nostalgia provocada por la Grecia Clásica que, caracterizada siempre por Atenas, dejó al porvenir, a nuestro presente. Como ejemplo de ello, Alfonso Reyes, uno de los grandes «helenistas de México», delineó de forma poética la forma y el contenido que significan a *Helenismo* bajo la siguiente figura literaria: «La Antigüedad clásica había destilado una quintaesencia del espíritu, encerrándola en una preciosa y diminuta redoma. Alejandro rompió la cápsula, y los concentrados aromas se difundieron. El Oriente empieza a respirarlos, y luego las legiones romanas los transportan en la ráfaga de sus conquistas».<sup>92</sup> Encomiable síntesis poética la de Reyes, sin embargo, inhalar de golpe los perfumes de la historia del mundo antiguo, del *Helenismo* como «concepto redoma» de la esencia del espíritu griego en particular, puede llegar a causar anosmia y así perder todo gusto, todo saber. Por tanto, se vuelve necedad la decantación conceptual que permita saber si el *Cinismo* y aquellos personajes perrunos llamados *cínicos* fueron rociados con tal fragancia en dicha época o, por naturaleza, son parte de otro tipo de aromática del saber antiguo.

A continuación, se presentan algunos de las tantas disquisiciones en torno a *Helenismo* que, a la luz de la temática, son convenientes para indagar lo sustantivo del concepto, así como las atribuciones de significado y uso que históricamente le decoran. Así pues, la base etimológica de

Los términos “helenismo” y “helenístico” son derivados del verbo *hellenízein*, que significa “hablar griego” o “actuar como griego”. Fue la lengua la portadora de las ideas y los modos civilizadores de Grecia, que se diseminaron por toda la amplia zona atravesada por las tropas de Alejandro. Fundador de ciudades, el conquistador

---

<sup>92</sup> Alfonso Reyes. *Op. cit.*, p. 18.

macedonio fue verdaderamente revolucionario al procurar la fusión de lo griego y lo bárbaro en una unidad civilizadora superior. Trató de superar las habituales barreras de raza y tradiciones locales para hermanar a todas las gentes en una comunidad superior, con los ideales de la *paideia* helénica. La lengua común, *koinè diálektos*, como especie de *lingua franca*, sirvió a la expansión del espíritu griego con su arte, su religión, su literatura, su filosofía y su ciencia, es decir, como un modo de comprender el mundo.<sup>93</sup>

Ideas y modos civilizadores griegos es la quintaesencia que contiene el concepto *helenismo* que, derivado de un verbo, hace que la expresión y la conducción de todo aquel usuario de la lengua helena –del *koinè diálektos*– quede aromatizado por el idealizado espíritu griego de la época de las grandes mentes «clásicas» del siglo precedente; en síntesis, de los ideales de la *paideia* helénica. Sin duda alguna, bajo este «hablar y actuar como griego» se revolucionó el mundo antiguo por medio del aleccionamiento promovido por las misiones y conquistas de Alejandro Magno, donde la enseñanza del espíritu griego parece haber sido extendida por todo su imperio a través de una didáctica hecha a espada y sangre en lugar de razón.

Con la fusión de lo griego y de lo bárbaro en una sola *lingua franca*, quedó encapsulado, entonces, todo el proceso histórico precedente a las conquistas de Alejandro, y que, bajo su yugo, el concepto *helenismo* que conocemos hoy, comienza a gestarse sin ser nombrado aún por nadie. Sin embargo, en el siglo IV a. C. los verbos que dieron sentido y utilidad a nuestro concepto en cuestión, como *hellenikós*, *hellenízein*, *hellenismós* y *hellenistés* son la sustancia resultante de aquellas insólitas circunstancias políticas, de las inéditas experiencias bélicas y de las nuevas prácticas culturales que, al estar en *crisis* su significado, es decir, al transmutar el sentido primigenio de ese «hablar o actuar como griego» a todo el imperio alejandrino, se rompió la exclusividad de los anteriores vocablos con las *poleis* helenas clásicas, ensanchándose en su significación y uso para todos, griegos, metecos o bárbaros. En consecuencia, dichos verbos «[...] no designan ya una raza, sino un género de vida que se ofrece a todos, griegos y bárbaros, pues todos los hombres son capaces de vivirlo, aun cuando no lleguen todos a él al mismo tiempo ni en un mismo grado, y aun cuando, para alcanzarlo, les sea precisa una más o menos larga educación. Ya no se es griego o bárbaro; se es, o no se es, civilizado».<sup>94</sup>

---

<sup>93</sup> Carlos García Gual y María Jesús Ímaz. *Op. cit.*, p. 19.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 20.

Con el *koinè diálektos* como eje rector del proyecto político cultural de Alejandro Magno, comenzó la unificación del pensamiento y el gobierno de la vida de todo habitante de su imperio que, bajo el influjo de los ideales civilizatorios de aquella época admirada por el rey, es decir, de aquella *paideia* sustancial de la Hélade clásica, era menester emular o educarse para considerarse civilizado. Esta nueva circunstancia cultural la ilustró bien el matemático, astrónomo y geógrafo de Cirene, Eratóstenes, cuando a inicios del siglo II a. C., comentó que: «Mientras que algunos aconsejaban a Alejandro tratar a los griegos como amigos y a los bárbaros como enemigos, él hizo algo mejor al dividir a los hombres en buenos y malos..., es decir, según se dejasen o no guiar por las prescripciones de la ley, por las reglas de la educación y por las enseñanzas de los filósofos».<sup>95</sup> Matiz que sin duda, marcó al concepto *Helenismo* para su porvenir por siempre.

Con este viso, descrito por un viviente de la época o reconstruido por historiadores modernos, es que el proyecto cultural alejandrino se caracterizó al envainar la espada para empuñar otra arma, menos sangrienta pero igual de letal y eficaz, la educación. La lógica y el sentido de ésta última bajo el amparo del imperio de Alejandro Magno eran, entonces, la emulación racional de los ideales de la Grecia Clásica –la *paideia*– urdidos con los decretos de la ley y las directrices morales de sabios y filósofos sobrevivientes y convenientes al rey y su proyecto. Hecho que convirtió a ese «hablar y actuar como griego» en norma e imperativo con los que se debía civilizar.

Sin embargo, el proyecto sólo quedó en eso, en una idea, una memoria que detalló las formas y el fondo a instaurar ya que en el 323 a. C., a los treinta y tres años Alejandro muere en el palacio de Nabucodonosor II de Babilonia. A partir de este año, la herencia del más grande e inolvidable conquistador macedonio –representada por su estrategia militar, la difusión de la cultura helénica, los inéditos trazos que delinearon el mapa del mundo antiguo, la planeación y fundación de ciudades o la tentativa de unificación de occidente con oriente o su proyecto civilizador–, quedó cautiva con todo y los atavismos de ese ideal de vida de la Grecia Clásica en la redoma conceptual que se le nombró: *Helenismo*.

---

<sup>95</sup> *Ídem. Apud. A. J. Festugière. Libertad y civilización entre los griegos. s. trad., Buenos Aires, 1973, p. 87.*

Tras el fallecimiento del gran macedonio, su magno imperio se dispersó y la redoma explotó. El primero, dividido entre sus *diádocos* –generales y oficiales de confianza de Alejandro– después de una larga lucha hasta el 281 a. C., se reconfiguró por estados o reinos helenísticos: Grecia y Macedonia para Casandro, Siria a Seleuco, Tracia para Lisímaco y Egipto a Ptolomeo. Éstos, los más afectados y ofuscados por las campañas militares. La segunda, la redoma, al detonar resonó y esparció la quintaesencia helenizante aprehendida por Alejandro Magno durante el periodo de los *diádocos* –323-281 a. C.–, pasando por el efímero equilibrio político bajo el gobierno monárquico de los *Antigónidas*, los *Lágidas* y los *Seléucidas*, epígonos ya en el siglo III a. C., traspasando al siglo II a. C. con el ascenso y auge de Roma como presagio del fin político del periodo helenístico hasta llegar al año 30 a. C., caída de Marco Antonio y Cleopatra ante el ya portentoso Imperio Romano –S. I a. C.–. Durante este amplio y *crítico* lapso, el que los historiadores osan comulgar como *Helenismo* o *época helenística* –323-30 a. C.–, los aromas de la esencia griega clásica junto con el *koinè diálektos* con los cuales era menester helenizar, es decir, seducir y aleccionar tanto al griego como al bárbaro, paradójicamente, provocaron efectos distintos y desconocidos en el pensamiento, la reflexión y el actuar de los hombres y mujeres de aquellos siglos que, refugiándose en sí mismos, afrontaron de manera introspectiva y reaccionaria la *crisis*. Sobre este inusitado sentido y uso de lo que significa «ser helenista» o de la llamada cultura helenística, la pugna ante

Las nuevas necesidades solicitan, por otra parte, nuevas aplicaciones. Es grande la crisis. El hombre, caído de las rodillas del Olimpo y del Estado, se ve entregado a sí mismo, y la filosofía nos lo muestra absorto en la introspección moral. La vida nos lo muestra arrastrado a buscar la utilización del pensamiento. De modo que por un doble proceso, teórico y práctico a la vez –teórico en cuanto es examen de conciencia para absorber metódica y cuidadosamente el pasado, práctico en cuanto acude a exigencias sociales nunca antes conocidas– sobreviene una diferenciación fecunda: la ciencia, desligada ya de la filosofía, se desarrolla y derrama sobre la ingeniería y la industria; la matemática empuja sus dominios, cubre la geografía descriptiva con sus fórmulas, asciende a la astronomía; nace la nueva física, insignia de la civilización occidental; la medicina logra descubrimientos anatómicos e inaugura la disección; la historia engendra tipos insólitos; la poesía se atreve con las emociones que le dicta la imprevista aventura humana; la crítica, aunque enredada de erudición y gramática, descubre su autonomía y prepara los métodos de la exégesis o ciencia de la literatura. A todo ello contribuye el hecho de que la época, por efecto de la inmensa transformación histórica, considera ya la elaboración clásica que la precedió desde un punto de vista no clásico, desde otra orilla, con la

objetividad de la distancia, desprendiendo así, en la literatura ateniense –tan tramada en la vida–, las puras especies culturales.<sup>96</sup>

De rodillas y con introspectiva mirada, el pensamiento antiguo de finales del siglo IV a. C. quedó atónito ante las circunstancias bélicas, políticas y culturales, así como desorientado por el excesivo hálito de aquel aroma helénico que, condensado en «[...] ácidos del racionalismo clásico sobre la fábrica heredada de costumbres y de creencias, [...] *los hombres se encuentran de pronto tan libres como desamparados*, mucho más que en las generaciones anteriores, y ante una naturaleza mucho más enérgica y vasta».<sup>97</sup> Ante el asombro y azoramiento, aquellos helenos junto con su pensamiento se vieron forzados a examinar y practicar constantemente la reflexión sobre sí mismos para afrontar los infortunios de las circunstancias. En libertad y desamparo, la sabiduría antigua, entonces, se bifurcó y su actuación se individualizó, ahora cada hombre «[...] es dueño y señor de escoger su propia filosofía, donde ahora hay tantas, o de escoger sus propios bienes; cada uno es libre de vivir a su gusto en los ensanchados límites del orbe, de abrirse su vida según sus medios materiales; libre de ser él mismo, y libre hasta sentirse solo ante el vértigo de las realidades exteriores. Y aquí está el peligro, en lo mismo que parece un tesoro».<sup>98</sup> Situados al perímetro de la razón clásica, de aquellos ideales helenos del siglo V a. C., de aquella vanagloriada *paideia* –más adelante se trabaja a fondo esta noción–; hombres y mujeres interpretaron desde la distancia, desde la «objetividad» que permite la ausencia de aquel ideal, un «pensar y actuar como griego» desde la singularidad que, más que un peligro, es la salvaguarda del porvenir helénico.

Bajo esta coyuntura histórica y en torno a este orden de prácticas e ideas, da comienzo, tras la muerte de Alejandro Magno, lo que se caracteriza y conoce como *época helenística o helenismo*. Y es allí, en aquel lejano 323 a. C. donde el *Helenismo* nace ante nuestros ojos modernos como concepto que logró encapsular casi tres siglos de historia antigua –hasta el 30 a. C., aproximadamente 293 años– que fue, es y seguirá siendo, el marco semántico y pragmático desde el que se ha de reflexionar la sabiduría antigua. En otras palabras, el *Helenismo* o en su defecto la *época helenística* es, simplemente, aquella redoma de la que

---

<sup>96</sup> Alfonso Reyes. *Op. cit.*, pp. 16-17.

<sup>97</sup> Alfonso Reyes. *Grecia*. Coord. Carlos Fuentes; pról. de Teresa Jiménez Calvente. México, FCE/Cátedra Alfonso Reyes del Tecnológico de Monterrey/f, I, m. 2012, p. 196 –cursivas mías–.

<sup>98</sup> *Ídem*.

nos habló Alfonso Reyes, aquel receptáculo conceptual que contiene todo el significado, uso y sentido del «hablar, pensar o actuar como griego» ante las vicisitudes de la vida, cuales quiera que sean. Tesoro de la antigüedad para los peligros modernos, es por ello su creación,<sup>99</sup> invención del siglo XIX con el fin de cambiar el pasado y así, aleccionar el provenir.

Sumado a la historia y análisis conceptual anterior, para los avatares de esta investigación es importante retomar que, dentro de dicho concepto, bajo su campo semántico, habitan aquellas «escuelas filosóficas» que aleccionaron a esos libres y desamparados hombres y mujeres en tan caótico periodo histórico, donde éstas últimas, llámense *cínica*, epicúrea, estoica, megárica, cirenaica, pirrónica, etc., tomaron el papel de refugio o morada existencial, intelectual, ética, estética y anímica. Con ideas, objetivos, métodos, ejercicios, prácticas y finalidades distintas y hasta opuestas, cada «escuela filosófica» brilló por su peculiaridad y cada una, en particular, se extrañó de forma divergente aquella menguada sabiduría antigua.

Si la perspicacia aún no falla, entonces, retornemos la mirada al *Cinismo*, pero ahora como «escuela filosófica» encapsulada ya en el *Helenismo* del que es imposible emanciparlo. Como se sabrá, el *Cinismo* pervive dentro de los mamotretos de Historia de la Filosofía –en los de Historia de la Pedagogía o la Educación, nunca nacieron– bajo el techo de dicha época y siempre con el rótulo de «escuela helenística», donde, el gran canon histórico considera

La aparición del cinismo [como] un síntoma histórico. La silueta del cínico, con su tosco manto y su morral, se inscribe en un preciso contexto helenístico. En una época de crisis ideológica y moral se desata el desvergonzado y mordaz Diógenes paseando por ágora con su farol en pleno día en busca de un hombre. Ya va promediando el siglo IV a. C., mientras Alejandro ha sometido un vasto imperio, cuando en la Atenas vocinglera y desilusionada se extiende la fama de ese Perro cuya independencia rivaliza con la de los dioses. Como en otros momentos, la aparición de estos tipos y sus prédicas es un síntoma manifiesto del malestar en la civilización y el rechazo de una cultura que denuncian como represora y retórica.<sup>100</sup>

Ante las circunstancias bélicas, políticas y culturales narradas con antelación, precedentes a la creación de esa época a la que, con tinta y ojos modernos la caracterizamos como *Helenismo*, el *Cinismo* antiguo, desde lo que podemos considerar como su germinación a

---

<sup>99</sup> No está de más, nuevamente, recordar que En *Geschichte des Hellenismus*, 1836-1846, 3 tomos. J. G. Droysen por primera vez introduce el término para designar el periodo entre Alejandro Magno y Cleopatra – 323-30 a. C.–.

<sup>100</sup> Carlos García Gual. *La secta del perro. Diógenes Laercio. Vidas de los filósofos cínicos*. 3ª ed. Trad. C. García Gual. Madrid, Alianza Editorial, 2014, pp. 27-28.

inicios del siglo IV hasta su florecer a mediados del III a. C.,<sup>101</sup> es digerido por la vorágine conceptual acostumbrada en el canon académico, es decir, por los marcos tanto histórico cronológicos concertados como hechos de la historia de la Grecia antigua. Sin embargo, surge una pequeña pero legítima cuestión respecto a la catalogación del *Cinismo* como «escuela filosófica» dentro de la *época helenística*. Interrogación que versa en torno a que si este «hablar y actuar como griego» fue la esencia bajo una lengua común –la *koinè diálektos*– con la que se aleccionó gran parte de occidente –y Asia– debido a la recepción y emulación de aquel espíritu helénico gracias a las misiones conquistadoras de Alejandro Magno, donde éste último, gran admirador de Diógenes de Sinope,<sup>102</sup> el «filósofo *perro*», llevó sobre su estandarte el ideal cultural helenístico con todo y el germen del pensamiento *cínico* a lugares inhóspitos e inimaginables; motivo que lo hizo subsistir más o menos nueve siglos –desde su nacimiento en el siglo IV a.C. hasta el VI d. C. –.<sup>103</sup> Entonces, queda claro que detrás de toda esta expansión del espíritu helénico o helenístico promovidos por Alejandro, existe un punto ciego en el *pensamiento cínico* ya que, debido a que entre el final del democrático y esplendoroso siglo V a. C. y del comienzo del *helenismo*, en otras palabras, desde la muerte del conquistador Magno en 323 a. C. al 30 a. C. con la caída de Marco Antonio y Cleopatra ante el Imperio Romano –etapa convenida por historiadores–, queda un vacío histórico de setenta y seis años, es decir, entre el 399 y el 323 en los que la «escuela *cínica*» comienza a forjarse para seguir esculpiéndose más allá de los «años después de la Cruz».

Expuesta la duda anterior –y siguiendo la pasada cita–, es aquiescencia valorar la aparición del *Cinismo* y de los *cínicos* como un síntoma histórico, muy bien focalizado por la peculiar

---

<sup>101</sup> Periodo de tiempo en el que se centra esta investigación sobre el *Cinismo* antiguo. Por ello, es menester aclarar un poco más los porqués de esta periodización: 1) Se trabajarán doce *cínicos*: Antístenes de Atenas, Diógenes de Sinope, Crates de Tebas, Hiparquia de Maronea, Mónimo de Siracusa, Onesícrito de Astipalea, Métrocles de Maronea, Menipo de Gádara, Menedemo de Eretria, Bión de Borístenes, Cércidas de Megalópolis y Teles. Todos ellos, vivientes entre los años 399 al 250 a. C. aproximadamente –en el siguiente capítulo se hace la presentación de éstos junto con los matices históricos correspondientes–. 2) Aunque parece irrealizable estudiar a profundidad casi ciento cincuenta años de *Cinismo*, es imperioso recordar que en este escrito sólo aparecen aquellos *cínicos* originarios, esos que dan la razón de ser y del pensarlos como una peculiar sabiduría de la antigüedad y «escuela helenística» que, de los cuales, existe escasa información. 3) Consecuentemente, la necesidad de escrutinio bajo estas consideraciones posibilita el estudio, reflexión e interpretación de lo que se nombra el *signo del perro* para filosofar la educación.

<sup>102</sup> Como apunta el historiador Diógenes Laercio: “Dice también [Hecatón] que Alejandro habría dicho que, de no ser Alejandro, habría querido ser Diógenes.” Diógenes Laercio. *Op. cit.*, VI, 32.

<sup>103</sup> *Cfr.* Carlos García Gual y María Jesús Ímaz. *Op. cit.*, p. 39.

circunstancia histórica encapsulada en el concepto *Helenismo*. Sin embargo, dicho consentimiento arroja al ostracismo tanto al germen como al diagnóstico precedentes al síntoma y, por ende, a la enfermedad. En otras palabras, se pretirió de su polémico nacimiento incitado por Antístenes de Atenas –445-365 a. C.–, así como del estrambótico apogeo encarnado en Diógenes de Sinope –412-323 a. C.–; personajes fundamentales para el *Cinismo* antiguo que existieron antes del fallecimiento de Alejandro Magno y sin los cuales, no se podría pensar al *Cinismo* ni bosquejarse el carácter ni figura del *cínico*. En otras palabras, no existirían los conceptos porque no habría experiencias y prácticas que los sintetizaran lingüísticamente y también, se profanarían las pocas fuentes históricas recopiladas por historiadores como Diógenes Laercio y más, junto con todo el cúmulo de sentencias y anécdotas en las que se conectan estos tres personajes. Con esta cuestión se intenta poner en duda las aseveraciones o hipótesis sobre el origen, fomento y auge del *Cinismo*<sup>104</sup> en tanto «escuela filosófica» en la ambigua e imprecisa *época helenística*.

### 2.3. σχολή, *scholê*, escuela.

Concepto infaltable para la coherencia y congruencia argumentativa de este trabajo es *escuela*. Palabra que, si bien vacila en la órbita de la gran mayoría de discursos pedagógicos y educativos, ha llegado a ser tanto el blanco fácil de ataque como también el fundamento esencial para entender el fenómeno llamado educación a través de las prácticas que giran en torno a ella. Como se ha venido diciendo, al *Cinismo* antiguo se le ha clasificado como parte de las «Escuelas Filosóficas» del *Helenismo*, hecho que lo ha confinado a una serie de características específicas que, sin miramientos, homologa la singularidad de su sabiduría bajo el significado «literal» o «genérico» que connotan dichas palabras. Por lo tanto, la

---

<sup>104</sup> Síntoma de la sospecha y cuestionamiento es, en gran medida, por el gran beneplácito y licencia con las que estudiosos de la antigüedad griega tediosamente convalidan, específicamente al *Cinismo*, como un ornato más del *Helenismo* sin el mínimo escrúpulo investigativo. Basta echar un vistazo a las «Historias de las filosofías antiguas». Con esto no se piensa que el mote *helenístico* no le vaya bien tanto al *Cinismo* como a los nombrados *cínicos*, sería una estulticia negarlo, simplemente, es encomienda para esta investigación dejar claro que el *Cinismo* no nace con el *Helenismo*, sino que allí, transmuta. En el siguiente análisis conceptual de *Escuela* se encontrará un poco más de polémica, debidamente argumentada, para elucidar dicha caracterología bajo la periodización estipulada en esta investigación.

pretensión en este apartado es saber qué características conceptuales o qué prácticas posibilitan el tildar al *Cinismo* como *escuela* o, en su defecto, por qué no.

Bajo esta tónica, es necesario tantear con ojos modernos la razón de ser de las experiencias y los significados procedentes al concepto *escuela* que, de una u otra forma, han dejado de gravitar en lo que hoy entendemos por ella. Etimológicamente, *escuela*, viene del griego σχολή –*scholê*– que originariamente significaba «descanso», «vacación», «tiempo libre», «ocio», «estudio». En consecuencia, de este sustantivo se compagina el verbo σχολάζω cuyo sentido era «estar ocioso», «tener tiempo para», «estar libre de», «dedicarse a y para», «consagrar tiempo a». De dichas prácticas o acciones, seguramente es que se suscitó la noción de *escuela*, lógicamente, inmiscuida en el contexto de la Grecia Antigua –más menos siglo V y IV a. C.–. En este tenor, será fácil inferir que, para realizar dichos actos o prácticas, era necesario habilitar un espacio, un lugar donde libre de preocupaciones o de las urgencias de la vida las personas tuvieran tiempo para formarse y cultivarse, dedicándose a «ociosear».<sup>105</sup>

Espacio fuera de lo habitual y de la cotidianeidad de la vida, la *escuela*, dentro de la coyuntura *helenística* se caracterizó por ser una especie de morada existencial en la que se podía estar en estado de ocio, de vacación, suspendido dentro de un tiempo libre, en descanso o estudio de la circunstancia histórica específica y ante aquel estado de *crisis* propio de aquellos años. Es decir, de todas esas vicisitudes simbolizadas por la hecatombe

[...] definitiva de la polis como comunidad libre y autárquica. La destrucción de la polis como marco comunitario independiente y autónomo [que] significó una enorme conmoción espiritual. Después de Filipo y de Alejandro Magno, el poder en las ciudades helénicas quedaba al arbitrio del caudillo militar que, con sus ejércitos mercenarios y la ayuda de la caprichosa Fortuna, lograra el dominio real. ¿Cómo seguir creyendo en los venerables lemas de la ideología democrática? ¿Cómo aún seguir confiando en la custodia de los antiguos dioses? ¿Cómo confiar en las instituciones mancilladas y pervertidas de una ciudad sumisa a los tiranos y asediada una y otra vez? La libertad y

---

<sup>105</sup> Como mero ejercicio comparativo para distinguir mejor las particularidades y excentricidades del concepto *escuela* en el contexto helenístico, es menester mencionar la semántica con la cual tenemos más parentesco: la «tradición latina». Esta, nos dice que la palabra *escuela* viene de *schola*, *ludus* que en la Roma Antigua se significó como «escuela», «juego». En la circunstancia romana, la noción de *escuela* –por lengua, tradición y pensamiento– se distancia de la concepción griega –ésta última de influencia vital para los romanos– porque en este espacio o lugar llamado *escuela* se ha de relacionar con el juego, actividad que reconfigura al ocio y al tiempo libre, pero ahora bajo una de las acepciones del significado de la «tradición griega»: estudio. Del sustantivo *studium* que en latín se define como «afición» o «empeño» por algo y que, practicado, es decir, en verbo se corresponde con *studeo* que designa a «poner empeño» o «brindarse a algo con ahínco».

la autarquía perdidas por la comunidad sólo podían recuperarse, en el mejor de los casos, para el individuo, si encontraba un recurso inteligente para escapar a tanta opresión y falsía. No cabía una salvación política, tan sólo un salvavidas personal para el naufragio; para escapar del azar y la violencia, y reírse de la *Tyche*.<sup>106</sup>

Ya sean precedentes, presentes o posteriores al *helenismo* o *época helenística*, las escuelas como espacios extraordinarios para ejercitar el pensamiento –fuera o más allá de lo consuetudinario del momento–, son síntoma de la violencia que trajo consigo las guerras y sus consecuencias políticas, pero también, son manifestación en respuesta al azar sobre los designios divinos del imprevisto destino y de la súbita fortuna en aquellos albores del siglo IV a. C. Ahora bien, por dicha coyuntura histórica es necesario considerar cuáles fueron las *escuelas helenísticas* por excelencia, qué características poseyeron éstas para nombrárseles así, y lo más importante, qué prácticas o experiencias fueron las causas o razones de ser para su existencia. Claro es, singularizando la indagación en torno al significado de *escuela* desde la hipotética y peculiar relación que tuvo o podría entablar con el *Cinismo*.

Para desenmarañar las cuestiones anteriores, primero, es importante aceptar sin conceder del todo los argumentos que han enmarcado la historia y el saber de las susodichas *escuelas helenísticas*, es decir, aquellas narraciones que describen y escriben la Historia de la Filosofía o del Saber del mundo griego antiguo. Como se ha nombrado líneas arriba, la existencia de textos canónicos para la academia, en el mejor de los casos, han fungido como una guía o esquema de estudio, análisis, reflexión e interpretación sobre las sabidurías antiguas –postura tomada en esta investigación–; pero, por otro lado, en el peor de los casos y el general, dichas categorizaciones o taxonomías históricas en torno de lo que se le nombró como *escuelas helenísticas* que habitan en los mamotretos de las Historias del Pensamiento, las Ideas, la Filosofía o la Sabiduría Griega o Antigua, se han convertido en ambiguas síntesis históricas encriptadas por el concepto o la palabra que no dicen más que lo que nos permite entender nuestro significado moderno del concepto o la palabra *escuela*.

Bajo esta circunstancia dicotómica, entonces: ¿El *Cinismo* o aquellos *cínicos* del siglo IV a. C. forjaron *escuela*? La respuesta a esta cuestión, por paradójico y obvio que parezca, es un rotundo sí, pero matizado con ciertas peculiaridades preteridas, evidentemente, del ámbito de la academia y por supuesto, del gran repertorio de mamotretos históricos, filosóficos y

---

<sup>106</sup> Carlos García Gual. *La secta del perro. Diógenes Laercio. Vidas de los filósofos cínicos. Op. cit.*, pp. 29-30.

pedagógicos.<sup>107</sup> Por lo tanto, es importante dilucidar los visos y tonos que habitan en las prácticas o experiencias, aquellas que estriban como cauce o antesala de la conceptualización *escuela*, del *Cinismo* como *escuela helenística*.

Antes de seguir, es necesario comentar un aspecto por mor de la aclaración y distinción conceptual que más allá de la aparente banalidad erudita que pudiera representar, es capital para dejar de vacilar con las palabras. Por ello, no es menor reflexionar acerca de las múltiples concepciones con las que se ornamenta la sabiduría *cínica* en la actualidad, al menos desde mediados del siglo pasado –XX– que, provocados por la estafalaria singularidad con la que se caracterizó el concepto *Cinismo* –la *desvergüenza*–, no se dudó en ataviar con calificativos inusuales –o descarados– para el canon histórico, filosófico y académico la fertilidad de susodicha sabiduría antigua. Señala de tal circunstancia es que se piensa, se estudia e interpreta como «movimiento filosófico», como «socráticos menores o heterodoxos» o «subsocráticos», como «filosofía del proletariado griego», sabiduría «hippie», «protoanarquistas» o de «secta filosófica», etc. De tal algarabía conceptual, y aunque parezca contradictorio, simplemente no se dice nada acerca del *Cinismo* como *escuela helenística*, es más, estrictamente ni siquiera dice algo sobre el mismo *Cinismo*. La anterior eventualidad, sólo trae consigo ambigüedad y/o vaguedad conceptual ya que lo único que denota es que el *Cinismo* «fue» y «es» una *escuela* de la antigüedad griega, pero al mismo tiempo, también indica que «no fue» y «no es» *escuela* al estilo y forma de la Academia, el Liceo, el Pórtico o el Jardín de los renombrados filósofos del periodo *helenístico*.

Como muestra, dos estampas de la algarabía, la ambigüedad o vaguedad conceptual respecto a la «cuestión escolar» del *Cinismo*. La primera, es un fragmento de una pequeña historia sobre *Socráticos menores* que relaciona la palabra *Cinismo* y su significado etimológico –que

---

<sup>107</sup> Como botón de muestra, se ha de traer a colación un texto sustancioso en torno a la filosofía de la época helenística, gestado en las meras entrañas de la academia. En *Filosofía helenística* de Alfonso Reyes, uno de los más destacados eruditos de la cultura helénica, jerarquiza por nivel de influjo las escuelas helenísticas que concibe como «Tradicición» de la Grecia Antigua, describiendo como los «grandes sistemas clásicos» por excelencia a los académicos y los peripatéticos, añadiendo tras éstos, a los atomistas como primera hueste. El segundo peldaño, llamado subsocráticos o socráticos heterodoxos, incluye a los megarenses, cínicos y cirenaicos. En tercer lugar, coloca a los de la «Novedad», representado por los escépticos, estoicos y epicúreos. Para completar el grupo y abarcar el «espacio escolar» que tuvo el *helenismo*, termina con la secta religiosa de los *judeohelénicos* ya posteriores a la vertiente alejandrina, culpables del neoplatonismo y la teología cristiana. Cfr. Alfonso Reyes. *La filosofía helenística*. Op. cit., pp. 48-49.

viene de *kyn*, perro— con *escuela*, postulando la existencia de un espacio —o como lo dice el autor, gimnasio— donde se aleccionaban los *cínicos* en torno a prácticas con tendencia doctrinal. En palabras del autor español, Salvador Feliu: «El nombre pudo tener para él [Antístenes] un significado simbólico, alusivo a la vigilancia y la fidelidad caninas. Desde Diógenes, *la escuela* aceptó la palabra [...] Quizá su origen fue el gimnasio de Cynosarges, donde enseñaban algunas figuras de segundo orden».<sup>108</sup> La segunda estampa, más común a nuestros días, se reviste de palabras acordes a la desvergüenza, pero no a la del *Kynismós*, sino a la de nuestros tiempos modernos. Sea para facilitar la transmisión o la comprensión de la sabiduría *cínica* o por mera novedad académica, se encuentra cierta imprudencia conceptual que, en vez de auxiliar a la comprensión del *Cinismo* antiguo, le perjudican por la connotación que llevan consigo dichas palabras en nuestro contexto. La más célebre imagen es la representación del *Cinismo* y los *cínicos* como «[...] *una secta de predicadores callejeros*, unidos por una *doctrina bastante sencilla*: rechazo de las convenciones de la cultura y la urbanidad, vuelta a lo natural, admitiendo como valores fundamentales la libertad de acción y de palabra, la virtud individual, el esfuerzo y la austeridad, y descartando todo tipo de placeres, insistiendo en la autosuficiencia del individuo para la subsistencia y la felicidad».<sup>109</sup>

Con estas dos estampas, queda develada la cuestión en torno a la ambigüedad y/o vaguedad conceptual con la que ha pervivido el *Cinismo* hasta nuestros días. Ya sea con estos dos pequeños ejemplos o con otros de la gran miscelánea erudita, lo que sí se puede decantar de dicha eventualidad, es que más allá de cualquier cosmética conceptual contemporánea, el *Cinismo* fue, es y seguirá siendo una sabiduría extranjera, provocativa y extraña ante los ojos de cualquier época, sea como *escuela* o como «secta», con o sin espacio para aleccionar.

---

<sup>108</sup> Salvador Feliu. *Socráticos menores (Cínicos, Cirenaicos y Megáricos)*. Valencia, Universidad de Valencia, publicaciones del Departamento de Historia de la Filosofía, 1977, p. 19. Subrayado mío y nótese el título de la obra, embona a la cuestión. Y si al lector le quedan dudas de los argumentos expuestos, diríjase a la bibliografía y confróntese con las obras de historia de la filosofía helenística donde podrá comprobar que, en la gran mayoría de éstos, palabras más o palabras menos, es aparente dicho fenómeno conceptual.

<sup>109</sup> Cfr. Carlos García Gual y María Jesús Ímaz. *Op. cit.*, p. 41. Subrayado mío. Percátense que la cuestión gira en torno a las palabras señaladas en cursivas, el argumento posterior a éstas es un sencillo y muy básico resumen sobre el pensamiento *cínico*, con el cual, se converge.

Puesto bajo cuestión este largo paréntesis aclaratorio, regresemos a la búsqueda sobre las características por las que se puede o no fraguar al *Cinismo* como *escuela* y si se puede, de qué tipo. Si bien es complicado saber dónde, por quién, cómo o con qué prácticas se originó exactamente aquello que llamamos *escuela*, ahora, bajo la particularidad del marco temporal del siglo IV a. C. de la Grecia posclásica y helenística, la tarea no es menos peliaguda. Sin embargo, gracias a dos comentarios antiguos, uno por parte del doxógrafo Diógenes Laercio en su *Vidas* y el otro por el médico filósofo Sexto Empírico en *Esbozos pirrónicos*, aunado a dos estudios contemporáneos del siglo pasado: *Historia de la educación en la Antigüedad* –1948– del historiador Henri-Irénéé Marrou y *¿Qué es la filosofía antigua?* –1995– del filósofo historiador, también francés, Pierre Hadot. Con esto, es suficiente para poder sostener con todo y matices la respuesta a la pregunta párrafos arriba.

Ahora bien, en estricto sentido, preguntarse por la aparición de lo que se conoció o se conoce como *escuela* en la antigüedad griega, es abrirse y adentrarse al etéreo terreno de la especulación e interpretación en torno al tema. Sin embargo, es menester arriesgarse a labrar sobre ese terreno, teniendo siempre en mente que tanto los documentos citados como los argumentos esgrimidos son contenidos conceptuales que más o menos pueden decir y contener de manera verosímil, la historia de dicho concepto.

En consecuencia, seguir el derrotero etimológico de *escuela* como un espacio, un lugar donde libre de preocupaciones o de las urgencias de la vida que sólo algunos antiguos griegos tenían tiempo para formarse y cultivarse, dedicándose a «ociosear», se vuelve ineludible inspeccionar cómo dicho significado pudo haber estado relacionado con prácticas y decisiones coyunturales a la cuestión política de las *poleis* griegas precedentes a la *época helenística*. Por ello, es menester seguir las pistas que se encuentran en la *Historia de la educación en la Antigüedad* de Marrou sobre la «aparición de la escuela», donde dicha «aparición» no puede entenderse sin la manifestación del fenómeno que nombramos educación.<sup>110</sup> Dentro de la «Educación Clásica» –mote asignado por el mismo historiador francés para «delimitar» el tema desde Homero a Isócrates–, el advenimiento de la escuela se dio en el marco político y educativo generado por la nobleza y la llamada aristocracia que,

---

<sup>110</sup> En este momento se sigue exclusivamente el uso conceptual de Marrou en su obra. Sin embargo, la agudeza de la relación existente entre educación y *paideia* en el periodo helenístico será trabajada un poco más adelante.

como régimen político social, enalteció un ideal cultural de la *areté*, del *aristós*, forjado en gran parte de la Hélade<sup>111</sup> antes del *helenismo*.

A disposición de tal circunstancia, el concepto *escuela*, como ese espacio de tiempo en libertad para el ocio y sin espacio material para ejercitarse culturalmente con vistas a la excelencia, al virtuosismo provocado por el ideal educativo basado en la *areté*<sup>112</sup> aproximadamente a finales del siglo VI e inicios del V a. C., transmutó en torno a un hecho cardinal para la semántica y la pragmática lingüística que aún sigue habitando dentro del concepto. Este suceso, es el nacimiento de la democracia en Atenas alrededor del año 510 a. C. y con ello, la vulgarización de la *areté*. En palabras de Marrou, la aparición y la transmutación de *escuela* tuvieron que ver:

Con este ideal [el del *aristós*], con la cultura que él anima, toda la educación aristocrática se difunde a su alrededor y se convierte en la educación-tipo de todo joven griego. Pero, siempre conservando su orientación general y sus programas, esta educación, al vulgarizarse, y para vulgarizarse, debe desarrollarse desde el punto de vista institucional: la democratización de la educación, al requerir una enseñanza necesariamente colectiva, destinada al conjunto de los hombres libres, conlleva la creación y el desarrollo de la escuela.<sup>113</sup>

Con la vulgarización de la educación y/o la democratización de la *areté* como ideal cultural a inicios del llamado periodo Clásico de la antigua Atenas, trajo consigo la construcción del espacio y el tiempo que materializa al concepto *escuela*, es decir, *la escuela* erigida como institución ligada a regímenes estatales y políticos en donde, vista desde este ángulo institucional, también se edificó como el establecimiento por excelencia de la enseñanza para el mayor número de individuos con participación dentro del colectivo democrático de la *polis*

---

<sup>111</sup> En torno a los orígenes de dicha «educación clásica y aristocrática» en la antigua Atenas. Cfr. Henri-Irénée Marrou. *Historia de la educación en la Antigüedad*. Trad. Yago Barja de Quiroga. México: FCE, 1998, pp. 25-76. Respecto al tentativo origen y uso que se le dio al concepto *areté* desde su apogeo hasta sus posteriores consecuencias. Cfr. Werner Jaeger. *Paideia*. Trad. Joaquín Xirau y Wenceslao Roces. México, FCE, 1957, pp. 19-212.

<sup>112</sup> Como se sabe, por excelencia, la cuestión histórica sobre la *areté* encuentra su nicho principal bajo la sombra del gran aedo Homero y sus famosas epopeyas donde poéticamente expresa y designa características caballerescas y cortesanas, heroicas y guerreras al concepto en cuestión, relacionadas siempre con la «educación» o su enseñanza en estricto sentido. Temática que en la nota anterior se ha incitado al lector a confrontarse. Sin embargo, para dejar clara la noción, el manejo, el uso y el entendimiento que se hace de *areté* en este escrito, se traduce e interpreta como «virtud», como una fuerza volitiva del ser humano que le es propia y que constituye tanto el ejercicio como la finalidad a su perfección, a su excelencia. Cfr. W. Jaeger. *Paideia*, pp. 20-23.

<sup>113</sup> Henri-Irénée Marrou. *Historia de la educación en la Antigüedad*. Trad. Yago Barja de Quiroga. México, FCE, 1998, p. 71.

en cuestión. Con esto, tanto el concepto *escuela* como la noción de la *areté* quedaron caracterizadas por la vulgarización de ejercicios y finalidades animadas por el ideal cultural del *aristós*. En otras palabras, aquel sentido de la virtud como esa fuerza volitiva inherente a todo individuo en ejercicio a su excelencia, «su virtud», el concepto *escuela* se modificó, auspiciado por el nuevo régimen democrático y su tendencia a vulgarizar la educación, hacia un inédito campo semántico donde los significados, las reflexiones y las prácticas justificaron nuevos y distintos sentidos del concepto, menos «ociosos» y más estructurados y programáticos. Así, *escuela* como concepto se materializó y apareció *la escuela* como institución.

De tal circunstancia, en la Atenas del periodo Clásico –S. V a. C.– *la escuela* como institución tendió a la bifurcación de espacios y lugares para distintas enseñanzas, ejercicios o prácticas dedicadas a la educación intelectual, corporal, musical y ética –llámense gimnasios, efebías, palestras, etc.–; así como a la diversidad de las figuras educadoras. Dentro de los años de la citada época, comandados por el estadista Pericles,<sup>114</sup> la *paideia* giraba entonces alrededor ya no del ideal del *aristós* sino del ciudadano, tarea que con la educación y la enseñanza se encomendó enmendar. Para lograr este objetivo, existieron variopintos *didáskalos* –maestros– que enseñaban gramática, música, gimnasia y cuestiones morales. Estas «figuras educadoras», importantes para la inédita *escuela* vista como institución, se encargaban, como el *paidotribes* de ejercitar el valor hacia la perfección del cuerpo –fuerza, flexibilidad, gracia, etc.–; el *citarista* como maestro de música, de entonar sus enseñanzas no sólo en el uso y destreza de la cítara, sino que también de afinar el sentido, el valor y la armonía de la disciplina con todos los ornatos morales que llevaba ésta; el *grammatistés*, se encargaba de trazar sus enseñanzas en torno a la lectura y la escritura, expresando de esta manera, lo que posiblemente es un vestigio de la formación intelectual y, por último, el *sophronista* que aleccionaba en aspectos estrictamente morales.

Con estas «figuras educadoras» en la antigua Grecia Clásica, la «educación elemental» –permítaseme llamarla así– se ejercía ya en distintos espacios y con tiempo delimitado para

---

<sup>114</sup> Apodado el Olímpico, fue el más renombrado estadista, político y estratega de Atenas del siglo V a. C. Por su virtuosismo para gobernar y excelente mando castrense, Pericles hizo de Atenas entre los años 469-429 –periodo que duró su servicio y vida– la prestigiosa capital cultural y económica gracias a la gran promoción de las artes y la religión, así como a la gran conducción militar en la Guerra del Peloponeso.

la enseñanza de los conocimientos que poseían dichas «figuras», es decir, en *la escuela* propiamente dicho, se encargó de la educación de niños y efebos, convirtiéndose en la institución responsable de encauzar la adquisición de una recta formación que cumpliera la armonía intelectual, corporal, ética y estética entre la insoslayable naturaleza y la exigente cultura. En otras palabras, con aquellos ideales que se engloban en la *paideia* y de la cual, se sostenía la civilización de helena.

Después del tránsito por aquellos espacios y tiempos donde aleccionaban los variopintos *didáskalos* en *la escuela*, los niños y efebos ya en los albores de la juventud y la adultez tenían un gran abanico de «*escuelas* de pensamiento» a las cuales podían unirse libremente, claro está, según las aptitudes, actitudes o riqueza que tuvieran, y también, según el estilo o forma de vida que dotara sentido a su existencia para afrontar las circunstancias o los azares del momento y de su vida. Ejemplos de estas *escuelas* son muchas: las sobrevivientes y mal llamadas «presocráticas» del siglo VI a. C. como los pitagóricos, eleáticos, los de Mileto, los heraclitos, etc.<sup>115</sup> que, en el siglo V, coexistían con la «enseñanza socrática» y «sofística» mayormente representada por Protágoras, Gorgias, Hipias, Pródico, Antifonte y más. Sin embargo, el auge de estos espacios no institucionales, y, por ende, del concepto *escuela* en el original y noble sentido del que germina, se manifestaron de mejor forma a inicios del siglo IV hasta los albores del III a. C., años en los que el *Cinismo* se funda, germina y transmuta. En este periodo de tiempo «prehelenístico», antes del año 323 a. C., la Academia de Platón, el Liceo de los peripatéticos de Aristóteles, el *Cinismo*, los megáricos y los cirenaicos resignificaron cada uno con su estilo a través de prácticas el concepto de *escuela*, más allá de la mirada institucional. Posterior al dichoso año que da comienzo al *Helenismo* o *época helenística*, el epicureísmo, el estoicismo y el pirronismo cierran el grupo que conforman las llamadas *Escuelas Helenísticas*.<sup>116</sup> Todas estas *escuelas*, claro es, tuvieron

---

<sup>115</sup> Siguiendo los datos y argumentos de Henri-Irénée Marrou, aproximadamente a mediados del siglo VI a. C. las primeras *escuelas* se establecen con Jenófanes en Elea y Pitágoras en Crotona. «Escuelas filosóficas» en el estricto sentido, ya que para Marrou poseyeron un marco institucional apropiado, organización, reglamentos, locales y reuniones regulares que las diferenció de las *hetairía* de tipo antiguo, es decir, del mero agrupamiento de discípulos alrededor de un maestro con la única base que las relaciones personales que los conectaba. Cfr. Marrou. *Op. cit.*, p. 81.

<sup>116</sup> Para una representación pictórica de la gran variedad y singularidad de las *Escuelas Helenísticas* que confluyeron en la Atenas antigua. Basta ver con ojos espabilados *La escuela de Atenas* –1510-1512– de Rafael Sanzio, fresco que, sin duda, provocará al lector un retrato más caviloso sobre las características figuradas de los sabios y las *escuelas*; esto, gracias a la gran prolijidad estética del artista renacentista.

particularidades teórico-prácticas respecto al mundo, la *physis* y las *nomoi*, las virtudes – *aretai*–, la vida, el papel del sabio, la *paideia*, etc. con las que se distinguían unas de otras y claro está, de *la escuela* como esos espacios institucionalizados y democratizados que les antecedieron en el «trayecto escolar» del hombre griego.

En suma, bajo el manto del siglo IV a. C. el concepto *escuela* se caracterizó por la dicotomía semántica ejercitada por prácticas educativas distintas. Por un lado, *la escuela* como institución auspiciada por la política de las *poleis* y por el otro, aquellos espacios establecidos por un fundador o tendencia doctrinal cuya finalidad no es la vulgarización de los ideales culturales civilizatorios –o de la *paideia*–, sino la del ejercicio doctrinal o dogmático donde «[...] en función del modo de vida que se practica en ella [es] como el futuro filósofo asiste a las lecciones en la institución escolar (*scholê*) de su preferencia».<sup>117</sup> Como matiz importante, es en este siglo, específicamente en la coyuntura cultural y política que da paso al *helenismo*, donde se ha caracterizado la apoteosis del concepto *escuela* en torno a significados, usos y prácticas que aún siguen gravitando en el campo semántico de *escuela* en nuestros días. Para detallar lo anterior, se sigue la pista de Pierre Hadot sobre tal ensalzamiento conceptual de *escuela*, el cual, señala que «[...] hasta el final de la época helenística, [existió] coincidencia entre la escuela como tendencia doctrinal, la escuela como lugar en el que se enseña y la escuela como institución estable organizada por un fundador, que es precisamente el origen del modo de vida practicado por la escuela y de la tendencia doctrinal que se le vincula».<sup>118</sup>

Finalmente, el concepto *escuela* significado o practicado como el lugar de enseñanza, la tendencia dogmática, la institución estable organizada o como emulación doctrinal de modos de vida, es, sin duda alguna, el espacio-tiempo consagrado para el estudio y el ocio, para la cavilación, el conocimiento y el ejercicio de la cultura, del saber, de la vida, de la educación y de uno mismo. En consecuencia, se puede decantar el objetivo o la finalidad intrínseca al sustantivo *escuela* que, en aquel volátil siglo *helenístico*, los regímenes políticos, las querencias educativas o las doctrinas filosóficas, sean dogmáticas o doctrinales, programáticas o perfectivas, fundadas por estadistas o filósofos, se refrendaron con la faena

---

<sup>117</sup> Pierre Hadot. *¿Qué es la filosofía antigua?* Trad. Eliane Cazenave Tapie. México, FCE, 1998, p. 112.

<sup>118</sup> *Ibidem*. p. 113.

de emplazar al hombre como centro y medida de todas las cosas ya que «[...] para el pensamiento helenístico, la existencia humana no tiene otro objeto que alcanzar la forma más rica y perfecta de la personalidad [...] cada hombre debe imponerse como tarea fundamental la de moldear su propia estatua».<sup>119</sup> En otras palabras, en las trazadas poéticamente por Plotino –S. III d. C.– en sus *Enéadas*: «No ceses de esculpir tu propia estatua»;<sup>120</sup> es, el ejercicio y la razón de las *escuelas helenísticas*.

Fraguado este recorrido histórico conceptual, queda casi dilucida la cuestión y respuesta sobre el *Cinismo* como *escuela* desde una perspectiva general y/o contextual. Sin embargo, es menester completar el argumento que concluya la concisa pero contundente contestación con las peculiaridades y singularidades que ataviaron a tan *sui generis escuela*. Entonces, necesario es indagar específicamente en una sentencia y un comentario que nos brindan dos fuentes antiguas. En referencia a la primera, Sexto Empírico plasma el adagio en su *Hipotiposis pirrónicas* al exponer, refiriéndose al escepticismo, un concepto cardinal que también secunda al *Cinismo* como legítima *escuela* de sabiduría. El «médico escéptico», sentencia cualquier cuestionamiento al respecto al decir que: «Si se dice que una escuela (*hairesis*) es una adhesión a numerosos dogmas que tienen coherencia los unos con respecto a los otros [...] diremos que el escepticismo no tiene escuela. En cambio, si se dice que es escuela (*hairesis*) un modo de vida que sigue cierto principio racional, conforme a lo que se nos aparece [...] decimos que tiene escuela».<sup>121</sup> Con esta dicotomía de la cual parte Sexto Empírico para argumentar los matices con los que ha de significarse al escepticismo como *escuela*, a la usanza de sus palabras, como un modo de vida regido por cierto principio racional ligado o conforme a lo que se aparece, a lo que se pone a la vista o se devela ante la vida de aquellos discípulos que se ejerciten bajo tal principio, es que ha de trazarse, finalmente, el bosquejo completo del concepto en cuestión.

En el caso del *Cinismo*, es importante recordar que el fundamento racional del cual parten se encuentra ligado al significado de su nombre, derivado de *Kynikós* que connota la desvergüenza de «vivir a lo perro», de acuerdo a la naturaleza –*katá physin*– y en torno a la

---

<sup>119</sup> Marrou. *Op. cit.*, p. 145.

<sup>120</sup> Plotino, *Enéadas*. I, 6-13.

<sup>121</sup> Sexto Empírico. *Hipotiposis pirrónicas*. I, 16-17. *Apud*. Pierre Hadot. *Op. cit.*, p. 116.

consigna de «invalidar la moneda en curso» –*paracharáttein tò nómisma*– de todo valor cultural, afín de ejercitarse en el *Cinismo* y poder vivir al «[...] modo de vida cínico [que] se opone de manera espectacular no sólo al de los no filósofos, sino también al de los demás filósofos [...] La ruptura del cínico con el mundo es radical. En efecto, lo que rechaza es aquello a lo que los hombres consideran reglas elementales, las condiciones indispensables para la vida en sociedad». <sup>122</sup> Emblemáticos de la desvergüenza por excelencia, los *cínicos* forjaron así, de manera general y con estos mínimos principios racionales, no una adhesión a dogmas estructurados como las otras *escuelas helenísticas* sino un aleccionamiento que encarna las palabras en sus actos, donde, paradójicamente, «[...] no argumentan ni imparten enseñanza alguna. Es su propia vida la que tiene, por sí misma, su sentido e implica toda una doctrina». <sup>123</sup> En suma, una *hairesis*, una doctrina encarnada como *escuela*, es el *Cinismo*.

Al mismo tenor que Sexto Empírico sobre el escepticismo y en convenio con la postura del *Cinismo* como *escuelas*, Pierre Hadot –estudioso de los primeros– hace singular distinción en torno a estas dos sabidurías como *hairesis*, como dos modos de vida que más allá, repito, de una adhesión o fervor a un sistema ortodoxo de dogmas –como las escuelas platónicas, aristotélicas, estoicas, epicúreas, etc.–, las concibe como dos *escuelas* que no «[...] tiene una organización escolar, ni dogmas, mas son dos modos de vida, el primero propuesto por Pirrón, el segundo por Diógenes el Cínico, y desde ese punto de vista son en verdad dos *hairesis*, dos actitudes de pensamiento y de vida». <sup>124</sup> Sin embargo, este cariz de la noción *escuela* como modo de vivir, distintivo del *Cinismo* –y del escepticismo–, en la mayoría de las narrativas históricas queda soslayado debido a la antinomia semántica de *escuela* que, *a posteriori*, significaron las prácticas del *Cinismo* bajo el común y vulgar sentido antonomástico en torno a un lugar de enseñanza, una tendencia dogmática o metafóricamente interpretados como institución establecida, encabezada, organizada y programada por algún fundador –como la mayoría de las *escuelas helenísticas*–. De tal circunstancia, se arroja al ostracismo a la *hairesis*, ese matiz neurálgico que suma al concepto *escuela* el talante vital que da brío al pensamiento y a los actos de todo aquel practicante del *Cinismo*.

---

<sup>122</sup> Pierre Hadot. *Op. cit.*, p. 123.

<sup>123</sup> *Ibidem*, p. 116.

<sup>124</sup> *Ibid.*.

Tal cuestión, se encuentra en un comentario del mismo Diógenes Laercio en su obra *Vidas*, en el libro VI, 103 y, claro es, en la mayoría de la basta literatura posterior, lógicamente al *Cinismo* y al *Helenismo*. En el caso del historiador griego –S. III d. C–, justo en el colofón sobre la vida y opiniones de los nueve *cínicos* que recopiló, sugiere aclarar algunos preceptos comunes a estos últimos y a la sabiduría que cultivaron. En su escrito, Diógenes Laercio remata:

[...] juzgamos que también esta filosofía es una escuela, y no, como afirman algunos, un modo de vida.

Deciden, desde luego, prescindir del estudio de la lógica y de la física [...] y aplicarse sólo al de la ética [...] Rechazan los conocimientos generales [...] Prescinden también de la geometría, la música y los otros saberes semejantes.

Sostienen que el fin de la vida es vivir de acuerdo con la virtud [...] Se proponen vivir sencillamente, sirviéndose de alimentos básicos y de unos sayos simples, despreciando la riqueza y la fama y la nobleza de familia.

Sostienen que la virtud puede enseñarse [...] y que no puede perderse, una vez adquirida. Que el sabio es digno de amor, impecable, amigo de su semejante, y que no confía nada al azar. Lo que se halla entre la virtud y el vicio lo califican de indiferente [...].<sup>125</sup>

La glosa anterior es importante para dilucidar la mixtura que compone al concepto *escuela*, es decir, en ella se puede discernir con mayor claridad la antinomia antes expuesta ya que Diógenes Laercio conceptualiza las prácticas del *Cinismo* como una filosofía –tópico cuestionable– o bien, una escuela filosófica de carácter estrambótico, peculiar ante las demás. Y es aquí, en este desaire a los variopintos «conocimientos generales» con los que se asemejan la mayoría de las *escuelas helenísticas*, donde pueden filtrarse dos de las acepciones antes mencionadas sobre el significado del multicitado concepto, a decir, como lugar de enseñanza delimitado como institución estable, organizada y programática donde se congregaban los discípulos para ser aleccionados y también, como tendencia dogmática e inflexible de formulaciones y prácticas de enseñanza. Por lo cual, en el caso del *Cinismo*, entonces, queda depurada la noción *escuela* como «modo de vida» encarnado en la actitud, en el pensamiento, en la palabra y el gesto que, del examen, ejercicio y esfuerzo éticos ante la vida, el neófito comprometido con el *Cinismo* podrá transmutar su existencia hacia la virtud –*areté*– o, mejor dicho, desvergonzadamente hacia una vida virtuosa.

---

<sup>125</sup> Diógenes Laercio. *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, VI, 103-105.

A pesar de lo anterior, el significado y la usanza del estrambótico matiz conceptual que vanaglorió al *Cinismo* como *escuela*, entendida como *hairesis*, quedó opacado gracias a concepciones extemporáneas de comentaristas, historiadores o filósofos antagonistas –antiguos y contemporáneos– que, con molicie, no dudaron en sojuzgar tan peculiar matiz en nombre de la uniformidad conceptual auspiciada por el mote de *filosofías o escuelas helenísticas*. De modo que las cavilaciones, las prácticas o los ejercicios que enseñaban los *cínicos*<sup>126</sup> quedaron supeditados al campo semántico y pragmático de *escuela*, entendida ordinariamente como ese lugar institucionalizado de enseñanza dogmática-filosófica que, en muchas de las ocasiones, es contraria a la idiosincrasia histórica conceptual del *Cinismo*.

Como «*escuela contrariada*» a las demás *escuelas helenísticas* –excepto del escepticismo y de los cirenaicos–, al *Cinismo* bajo esta lógica se le ha adjetivado como «antiacadémicos» o carentes de «academicismo»<sup>127</sup> a la usanza y sinonimia entre el concepto *escuela* y el nombre *Academia* –usado como concepto– que, sin más, simplemente es el título que llevó el lugar donde enseñaba el «filósofo divino» de la academia contemporánea, Platón. Sin embargo, a pesar de que históricamente se les asocie con esta falta de «academicismo», en el sentido más llano y neoplatónico del término, a los *cínicos* les han ornamentado otras generalidades relacionadas al uso y significado del concepto en cuestión, es decir, casi por unanimidad erudita se considera que «[...] constituyen una escuela, en la medida en que se puede reconocer entre los diferentes cínicos una relación de maestro con discípulo. Y, en toda la

---

<sup>126</sup> De hecho, en la obra *¿Qué es la filosofía antigua?* de P. Hadot se encuentra un botón de muestra de la incuria histórica y conceptual que se ha mencionado. Para el filósofo e historiador francés, las *escuelas helenísticas* brillaron por tener sistemas o métodos de enseñanza: dialogada y dialéctica, retórica y deductivo y sistemático. Por conocimiento general, el lector podrá saber a qué *escuelas*, qué personajes o a cuáles doctrinas se refiere con la categorización anterior. Sin embargo, en la argumentación del breve apartado no menciona, ni aborda, ni relaciona al *Cinismo* con ninguno de los métodos de enseñanza, dejando en incertidumbre o en el ostracismo ese matiz estrambótico de sabiduría y enseñanza que ejercitaron los *cínicos*. Por último, es necesario comentar que es conveniente la categorización de Hadot para comprender los tipos de enseñanza en las *escuelas helenísticas*, de las que en esta investigación ha de considerarse que en el *Cinismo* existió una especie de fusión ecléctica de estos sistemas que en sus ejercicios y prácticas educativas quedan muchas veces representados – más adelante se dará cuenta de esto–. Cfr. Pierre Hadot. *Op. cit.*, pp. 118-121.

<sup>127</sup> Ejemplo de ello, puede leerse en la breve historia de *Socráticos menores* de Salvador Feliu que «El academicismo no fue una característica de los cínicos; pero la ausencia de una tradición filosófica y la desventaja del poco número fueron compensadas por la actitud radicalmente intransigente que ostentaron. En su lucha contra la dependencia de cualquier circunstancia exterior, lo mismo favorable que adversa, y en pro del individuo dueño de sí mismo, no detuvieron su crítica ante costumbres, normas, personas, tradiciones, cultura, mitos o religión.» Salvador Feliu. *Op. cit.*, p. 20.

Antigüedad, se aceptó considerar al cinismo como una filosofía, pero en la que el discurso filosófico se reducía al mínimo».<sup>128</sup>

Tal consideración, la del *Cinismo* como «una filosofía de reducido discurso» o como *escuela filosófica* o *helenística* por el simple hecho de reconocer dentro de sus huestes la relación maestro y discípulo, innegablemente, va en reconocimiento por la concepción «académica» –en sentido platónico y moderno del término– que apremia el beneplácito del significado de *escuela* como un simple espacio habitual de enseñanza, con organización programática y de tendencia dogmática de pensamiento. Bajo este bosquejo de tópicos comunes y trazos conceptuales básicos copiados del significado genérico y vulgar de *escuela*, es más que evidente que el reconocimiento del *Cinismo* como *escuela* fue, es y sigue siendo una algarabía conceptual que ni los hechos históricos recopilados por estudiosos antiguos ni modernos puede sentenciar un común acuerdo. Para ilustrar lo anterior, y la vez recuperar aquel hito que se dejó suelto en torno al significado de los conceptos *Kynismós-kynikós* asociados a la «fundación de la *escuela*», es necesario de nueva cuenta invocar a Diógenes Laercio y su *Vidas*, justo en el apartado dedicado a Antístenes<sup>129</sup> –el fundador de la *escuela* según el historiador griego–. A tono muy sucinto comenta que este último «conversaba en el gimnasio Cynosarges, poco distante del pórtico del mercado. De ahí precisamente dicen que tomó nombre la escuela cínica. A él [Antístenes] le apodaban el Perro Sencillo».<sup>130</sup> Tanto el gimnasio como el apodo con los que se les relaciona a Antístenes, son de gran valía para tomar postura sobre la concepción de *escuela* que fue, significó y practicó el *Cinismo*, así como también posicionarnos ante la pregunta de quién fue el fundador legítimo de toda esta desvergonzada sabiduría.

Sobre estas aparentes menudencias histórico conceptuales, y bajo sentencias, comentarios y anécdotas de «fuentes primarias o antiguas» –siempre posteriores y bastante tardías al apogeo de los *cínicos* griegos, v. gr. Epicteto, D. Laercio, Dión Crisóstomo, Juliano el Apostata, etc.–, se convalida la versión de la existencia del *Cynosarges*<sup>131</sup> como este anómalo espacio donde

---

<sup>128</sup> Pierre Hadot. *Op. cit.*, p. 124.

<sup>129</sup> *Vid.* Capítulo tres, apartado sobre Antístenes para profundizar en el personaje.

<sup>130</sup> Diógenes Laercio. *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, VI, 13.

<sup>131</sup> La etimología de *Cynosarges* viene de *kynós* «perro» y *argos* que puede traducirse como «blanco», «ágil» o «brillante». En el plano mitológico, se cuenta que un tal Dídimo presentó en una ocasión una ofrenda-sacrificio a los dioses en la que un perro «blanco» o «ágil», se la hurtó. Afligido el susodicho, acudió al Oráculo para

puddieron asentarse enseñanzas y lecciones a cargo de Antístenes, «el Perro Sencillo», según el doxógrafo D. Laercio y demás comentaristas. De esta «tradición antigua», se ha contrapuesto, desde una perspectiva moderna y erudita sobre el tema, la afirmación de que tal gimnasio en el que supuestamente se asentaron las bases originarias de la sabiduría *cínica* no tiene relación alguna con esta última. Autores como G. Giannantoni, H. Bannert, K. Döring o D. R. Dudley –todos ellos del S. XX–, desechan que las bases o principios del *Cinismo* comenzaron con Antístenes, lo cual, hasta cierto punto, esterilizan parte de la literatura histórica en la que se envolvió a los «sabios perros», desestimando el simbólico valor de la gracia mitológica por mor de la erudición pura o por cierto afán avezado en nombre de una idea que conecte la ascendencia filosófica parida por Sócrates –y fecundada por la pluma de Platón– como *quid* de todas las filosofías occidentales o, simplemente, para que de manera específica el estoicismo, y en menor grado, gran parte de las *escuelas* «postsocráticas» pudieran estar justificadas por un ideal, uno que los conectara con el linaje filosófico concebido por el paradigma ejemplar de la filosofía. Así pues, interesante es la discrepancia con la que la erudición moderna descalifica a Antístenes no sólo como el precursor de las prácticas e ideas doctrinales de la *escuela cínica*,<sup>132</sup> sino que también, y es lo que interesa para este estudio, es que sin pensarlo invalidan el matiz estrambótico que representó como *escuela* el *Cinismo*, claro está, entendida como *hairesis*.

---

vaticinar su sosiego ante el insólito hecho. De este último, el mensaje a Dídimo fue que edificara un templo a Heracles justo donde el cleptómano perro haya abandonado el botín. Así, el *Cynosarges* se situó a las afueras de Atenas, en un distrito llamado Diomeya junto al camino hacia Maratón. De mito a historia, Heródoto en su libro VI, 116 testimonia que justo en esas coordenadas existió el famosísimo templo-santuario al semidiós y héroe Heracles, alrededor del año 490 a. C. Pasados los años de fervor hacia el hijo de Zeus y la mortal Alcmena, la edificación se transformó en el gimnasio exclusivo para los *nothoi*, «los hijos ilegítimos» o «bastardos» –según Plutarco en su *Vida de Temístodes*– y *metecos* –extranjeros–, a los cuales, Antístenes ofreció lecciones. Para afianzar la trama entre el espacio, los educandos y el maestro en relación con el mito y las condiciones posteriores del templo, cabe mencionar que el apodado «Perro Simple» o «fundador de la *escuela cínica*» es de padres tracios, y aunque nació en Atenas, marcó toda su existencia la condición de *meteco*.

<sup>132</sup> Como contrarréplica a tal argumento, M.-O. Goulet-Cazé demuestra que tanto las aseveraciones antiguas como modernas respecto al personaje a quien se le apodó primero como «el Perro», iniciador del *Cinismo*, no repararon en el estudio de un elemento encontrado en el libro III de la *Retórica* de Aristóteles. En esta sección, el fundador del Liceo nombra en cinco o más ocasiones al *Haplokuōn* –perro simple o puro o natural– del que comentan que hablaba sobre su *Tratado de fisiognomía* en tabernas y del que, Diógenes Laercio, asocia tanto el apodo como la obra con Antístenes. Otra muestra más que abona que posiblemente Diógenes de Sinope no fue el originario como lo comentan las huestes de la erudición moderna. Para mayor precisión. *Cfr.* Apéndice B: *¿Quién fue el primer perro?* en M.-O. Goulet-Cazé y R. Bracht Branham (Eds.). *Los cínicos*. Trad. Vicente Villacampa. Barcelona, Seix Barral, 2000, pp. 532-534.

Indicio de lo antes expuesto, la siguiente cita de D. R. Dudley, en su *Historia del cinismo* – 2017–, introduce y a la vez impugna la cuestión al plantear que

Antístenes no tuvo contacto directo con los cínicos, quienes nunca formaron una escuela filosófica en absoluto, al ser poco tolerantes con la organización e impacientes con la teoría. He argumentado que la visión tradicional la han establecido dos partes interesadas: los autores alejandrinos de *Sucesiones de los filósofos* y los estoicos. Los primeros quisieron retrotraer a Sócrates todas las genealogías filosóficas, en la medida de lo posible; los últimos, deseosos de mostrarse como los verdaderos herederos de Sócrates, jugaron con la relación de su fundador Zenón, con el cínico Crates, y convirtieron a Diógenes en un santo, dentro del cuerpo del estoicismo. La simpatía por el cinismo que siempre caracterizó a la rama más austera de los estoicos se basó en verdaderas afinidades y, en efecto, el cinismo conservó una versión reconocible de la ética socrática en acción. Pero la “sucesión” Sócrates-Diógenes-Crates-Zenón es un invento.<sup>133</sup>

Como puede notarse, a más de veinticinco siglos del *Cinismo* griego, polémica sigue siendo la afiliación de Antístenes como *cínico* o, mejor dicho, como «el primer Perro», precursor de las bases teóricas de la ulterior sabiduría *cínica*. Asimismo, no deja de sembrar dudas o disgusto la relación entre las palabras *escuela* y *cínicos* que vaya más allá de la erudición académica. Pero, para este estudio se ha de considerar que dichas querellas o disgustos históricos, filosóficos y conceptuales no pueden resolverse tajantemente debido a la falta de textos antiguos que sentencien contundentemente dichos líos. Sin embargo, es menester tomar postura al respecto en vilo del tema y en este caso particular, de la dilucidación del concepto *escuela* en el *Cinismo*. Por ello, la figura de Antístenes será estudiada no como el salvoconducto para justificar a los *cínicos* como «descendientes socráticos», «socráticos menores» o en su defecto, como legítimo puente filosófico al estoicismo. Al contrario, el profundizar en la historia, reflexiones y prácticas de tal personaje, simplemente, es por el hecho de calzar muchos puntos vitales con los que se envolvió el carácter simbólico de la sabiduría *cínica*, así como del núcleo semántico del que parten las prácticas que significaron el concepto de *escuela*. En síntesis, tomar como precursor del *Cinismo* a Antístenes es, por un lado, dar valor a las «fuentes primarias» como únicas y contiguas pruebas documentales que propiamente pueden representar los hechos sobre las prácticas y reflexiones en torno al

---

<sup>133</sup> Donald R. Dudley. *Historia del cinismo. Desde Diógenes hasta el S. VI d. C.* Trad. Juan Carlos Ruiz Franco y trad. del griego Juan Antonio Negrete. Madrid, Editorial Manuscritos, colección El perro de Diógenes, 2017, p. 13.

concepto, y por el otro, simplemente para discernir de «primera mano» lo dicho, lo que se dice y lo que se dirá en este escrito.

Finalmente, puesto bajo examen el concepto *escuela* y resuelta la posición ante apremiantes pormenores históricos conceptuales que provoca su análisis, es sustancial abreviar que tal palabra bajo el manto semántico del *Cinismo* es más que un mero lugar, espacio o institución de enseñanza dogmática, estable, organizada, programática y taxativa en la que *sabios* o *filósofos* se reúnen con discípulos en torno a la especulación teórica; la *escuela cínica* es *hairesis*, es voluntad y «[...] decisión que compromete la vida. Su filosofía [o mejor, su sabiduría] es pues totalmente ejercicio (*askesis*) y esfuerzo».<sup>134</sup> Es un «modo de vida y de vivir» en el que el pensamiento y la palabra encarnan en el gesto, en el acto que esfuerza, ensaya, ejercita y examina al mismo *cínico* que, de forma desvergonzada y contrariada a la cultura, se forja virtuosamente como *Kuōn*, como ¿*sabio cínico*?

#### 2.4. σοφός, *sophós*, *sabio*.

Ser o no ser *sabio*, aquí la cuestión sobre la que versarán las siguientes líneas, claro es, bajo el manto semántico del *Cinismo*. Sin duda, el lector que ha llegado hasta acá en esta larga historia conceptual se ha percatado que una palabra puede contener más de veinticinco siglos de historia, y que la imagen que ésta representa en la significación y uso que se le da de manera contemporánea, paradójicamente, no puede decir más de mil palabras sino una sola, una a la que dicha imagen figura y tipifica en nuestros días. De ineludible circunstancia o de tan fascinante pormenor, ninguna palabra ha de salvarse y, en este caso, es edicto poner bajo examen el tan zaherido concepto de *sabio*.

Sin olvidar que toda palabra se origina por experiencias precedentes a ella y, por lo tanto, posee la historia que se le escribió, el caso particular a tratar, el de *sabio*, ostenta la característica anterior, pero con serias vacilaciones en torno a qué, dónde, cómo, por quién y para qué se realizaron posibles prácticas culturales que originaron el significado y uso de tal concepto. En este caso, y continuando con la argumentación, habrá que recordar las hipotéticas historias conceptuales anteriores para entretejer otra, hipotética también, historia

---

<sup>134</sup> Pierre Hadot. *Op. cit.*, p. 125.

conceptual de lo que en la Grecia antigua se nombró como *sabio* y si en ésta se pueden argüir visos históricos, teóricos y conceptuales que afectaron al *Cinismo* como posible *escuela de sabiduría* y a la figura del *cínico* del siglo IV y III a. C. con la concepción de *sabio*.

Para comenzar, es necesario abandonar la llana idea y la común imagen del *sabio* como alguien supra terrenal que vive de etéreas especulaciones esotéricas y con monotonía frugal, sobria y, por lo tanto, prudente; consecuencia del tránsito a la vejez: arquetipo humano inalcanzable y displicente. Un tanto simple o pedestre la representación anterior, lo es –pero bastante verosímil para los ojos de un lector franco, sin aires de sabihondo–, sin embargo, es a partir de tan soez caricaturización del *sabio* lo que provoca cuestionarse sobre el por qué tal figura, y más en estos tiempos, ha quedado relegada a un simple ideal de mercado, un lugar común en la literatura o como figura museística en compendios históricos y académicos dignos de encomio o análisis. En síntesis, el concepto *sabio* es pensado, usado y practicado como adjetivo, alejado siempre del carácter sustantivo que le acompaña.

Por fortuna, la palabra *sabio* tiene historia para un análisis conceptual que, hipotéticamente, dé cuenta que más allá de ser el ornato histórico, filosófico o literario preferido de todo teórico idealista, es, sin adorno, el ejercicio de la sabiduría encarnado en el individuo. A tono de los exámenes conceptuales precedentes, es más que ley comenzar con el umbral semántico de la Grecia antigua para dilucidar las prácticas que sustentan el significado de *sabio* dentro del *helenismo* en general y también, del *Cinismo* en particular.

Ahora bien, el concepto *sabio* nos viene de la voz griega antigua σοφός que, transliterada al latín como *sophós*<sup>135</sup> llega hasta nuestra voz como adjetivo que dicho de una persona: posee sabiduría, profundidad de conocimiento, prudencia, habilidad y aptitud de instrucción –U. t. c. s.–. Sin embargo, ya sea que con *sabio* calificuemos o nominemos a personas, animales o cosas, lo verdaderamente indispensable es saber por qué, cómo, dónde o con qué experiencias o estados de cosas se relacionó en el pasado, de la antigüedad griega, el significado y el uso de dicho concepto. Para ello, es importante recalcar que, además de inquirir en algunas

---

<sup>135</sup> Que en latín tardío es *sapīdus* que significa «sabroso», «prudente», «juicioso». La primera acepción está en desuso, lo que ha despojado al significado de la cualidad del gusto y el sabor por la sabiduría, el actuar prudente y la agudeza del juicio. Sin embargo, metafóricamente algo queda de la primera en las otras y para este estudio conceptual, no se dudará en hacer uso de ella, apelando siempre a las virtudes que nos provee tan deleitante metáfora.

«fuentes primarias y de análisis» que dan cuenta de ciertos hechos y cavilaciones en torno al tema, no es pormenor recordar al lector que este examen y sus argumentos sólo son un breve acercamiento, tesis que como todas no logra salir del reino de la interpretación y la verosimilitud argumentativa.<sup>136</sup>

El comienzo, irremediadamente es con el aedo Homero en su epopeya *Iliada*, donde, técnicamente, en los «[...] poemas homéricos no aparece ninguna palabra con la raíz \**soph-*, excepto el sustantivo abstracto σοφία [...]».<sup>137</sup> Es decir, la palabra *sophós* –σοφός–, en sentido estricto e hipotético, se relaciona y origina con *sophía*, sustantivo que significa y se traduce por *sabiduría*. Tal aparición se encuentra en la *Iliada*, canto XV 410-412, cuando Homero versa una analogía que, con gran habilidad, explica la maestría para la guerra y la estrategia naval que poseían tanto troyanos como aqueos:

Como la plomada sirve para tallar recta la quilla de una nave  
en las manos de un experto carpintero que conoce a fondo  
toda su técnica gracias a la inspiración de Atenea [...].<sup>138</sup>

Aquí, la palabra σοφίης cuyo parentesco es con la familia de las palabras \**soph-*, como ya se mencionó, funge como un sustantivo abstracto que, si bien no denota algo en concreto, sí designa la pericia del carpintero en relación con el conocimiento y la técnica empleada para saber hacer bien dicho acto. En el caso del verso de Homero, es el hábil uso de la plomada que creará una recta y resistente quilla para la popa de las embarcaciones, digna labor meritoria de los dones estratégicos, sapienciales y habilidosos de Atenea, diosa guerrera de la sabiduría. En suma, tal conocimiento y habilidad –e inspiración divina– empleadas en consecuencia y de manera virtuosa se le designó como sabiduría –*sophía*, σοφία– y al sujeto

---

<sup>136</sup> Para confrontarse con un estudio filológico profundo sobre los cambios diacrónicos de la familia de las palabras \**soph-* y \**phil-*, así como de sus significados y usos tradicionales desde la época griega Arcaica a la Clásica hasta los quiebres semánticos ya en el Helenismo; diríjase a la obra *La invención de los sofistas* –2016– de Gerardo Ramírez Vidal. Dicho texto, fungirá como «piedra de toque» en esta breve historia conceptual, como fuente de análisis que, además de justiciar la perspectiva histórica sobre la invención de significados en torno a sofista(s) por parte de famosísimos filósofos, permite a su vez un acercamiento a fragmentos de textos antiguos inconseguibles y de traducción polémica para dilucidar el objetivo en cuestión: si al *cínico* se le puede nombrar con probidad, *sabio*.

<sup>137</sup> Gerardo Ramírez Vidal. *La invención de los sofistas*. México, UNAM-IIF, Cuadernos del Centro de Estudios Clásicos 56, 2016, p. 42.

<sup>138</sup> Homero. *Iliada*, XV, 410-412. Se ha revisado la versión de dicho fragmento en *La invención de los sofistas* de Ramírez Vidal y se sigue su traducción. Para el cotejo de la traducción del fragmento, se reproduce el texto en griego: τέκτονος ἐν παλάμησι δαίμονος, ὅς ῥά τε πάσης εὖ εἰδῆ σοφίης ὑποθημοσύνησιν Ἀθήνης.

que encarna dichos sustantivos, *sabio* –*sophós*, σοφός–; en otras palabras: «Al pensamiento que encontró la solución se le llamó *sophía* y al que lo pensó *sophós*». <sup>139</sup>

A juzgar por el ejemplo anterior, se puede decir que la *sophía* o sabiduría designa el virtuosismo o *excelencia* –la *areté*, ἀρετή– representada en la *téchne* –τέχνη– del artesano, es decir, en la excelencia de la creación, producción, fabricación de algo o también, de la acción hábil o eficaz; éstas, supuestamente, gracia de los dioses. Ya sea la carpintería, la música, la conducción de barcos y caballos o la poesía, <sup>140</sup> en Homero o también en Hesíodo, dichos oficios o artes poco importan estudiarlos a profundidad aquí, más bien, el énfasis en el cual interesa gravitar la reflexión son las características sustanciales de las que tanto el pensamiento como el acto, siempre confabulados, encarnan en la vida del llamado *sabio* –*sophós*– aquella disposición o propensión a la *excelencia*, a la *sophía*. Ejemplos de esta índole se encuentran en su mayoría entre los siglos VIII y VI a. C., indiscutiblemente influidos por la época, por el contexto sociocultural que significó como *excelencia* el uso de la palabra *sophía* –σοφία–. Para aclarar el campo semántico y pragmático en el que se cultivó la *areté* –ἀρετή– de esta última y de su poseedor, Gerardo Ramírez Vidal socorre la cuestión anterior al resumir con agudeza que:

La σοφία indica la máxima realización, la *akríbeia*, de una determinada arte u oficio y el artesano σοφός es alguien de reconocido prestigio que se distinguía del artesano común y corriente; una persona “sobresaliente” [...] Se trata del experto en el arte del verso, pero no del poeta inspirado, del poeta filósofo, o del filósofo que expresa mediante el verso el conocimiento supremo. Se trata del experto en ensamblar las palabras, del carpintero hábil y del danzante ágil, quienes requieren más ingenio que de intelecto, aunque éste se hace necesario. <sup>141</sup>

*Sophía* como acto de creación y obra resultado del primero, se distingue como «sabiduría de artesanía», es decir, como la realización pensada y ejecutada con «sumo cuidado» –*akríbeia*– por el *sophós* que con genio, destreza y astucia forjó –más allá de la creación artística o del producto elaborado gracias a su arte y técnica– las inauditas prácticas y/o ejercicios con los cuales, hipotéticamente, se puede reconocer, honrar y sobresaltar el significado y uso de los conceptos *sabiduría* y *sabio*, siempre eslabonados a la acepción *excelencia* –la *areté*, ἀρετή–

---

<sup>139</sup> Gerardo Ramírez Vidal. *Op. cit.*, p. 353.

<sup>140</sup> Cfr. Homero. *Iliada*, XV 410; Homero. *A Hermes*, I, 511; Hesíodo. *Trabajos*, 649 y Hesíodo. *Teogonía*, 80-103 respectivamente.

<sup>141</sup> Gerardo Ramírez Vidal. *Op. cit.*, p. 359.

. Ya sea que se metaforice con el artesano excelso en algún oficio o el experto en algún arte, el *sabio* connota destreza, pericia, agilidad, genio e intelecto en el uso de «[...] la *sophia* [que] también puede designar la habilidad con la cual uno sabe conducirse con los demás, destreza que puede llegar a ser astucia y disimulo».<sup>142</sup> Todas estas características, antonomásticas de Homero, Hesíodo, Teognis, los Siete Sabios, Píndaro o los tres trágicos: Eurípides, Sófocles y Esquilo; todos ellos, distinguidos expertos en el arte del verso, de la palabra.<sup>143</sup>

Con toda esta riqueza semántica que se desglosa de *sophós* y *sophía*, no se necesita hacer hincapié en que las figuras paradigmáticas del *sabio* entre los siglos VIII y VI a. C. fueron los artesanos y los artistas que se labraron y versaron a través de ejercicios o prácticas circunscritas a cánones o modelos de *sophía* que les fueron enseñados y que, más allá de las generalidades de un oficio o de cualquier quehacer artístico, todo aquel catalogado como *sabio*, sabe y actúa en torno al «[...] verdadero saber [que] es finalmente un saber hacer, y el verdadero saber hacer es un saber hacer bien».<sup>144</sup> En resumen, ya sean los artesanos bajo la protección de Atenea o los artistas amparados por las Musas, la *sabiduría* o «el saber hacer bien» fue el rasgo distintivo de sus prácticas, en otras palabras, la *excelencia* o *areté* –ἀρετή– como la insignia de toda propensión por el saber y de todo ejercicio para su cultivo.

Ahora bien, como se ha mencionado líneas arriba, el empleo y significado de *sophós* y *sophía* no son de ligero uso ni de fácil adjetivación, ya que tanto las características y el carácter que se originaron en su semántica –y, por ende, su puesta en práctica– implican más que la simple afección por el saber o conocimiento de los oficios o las artes, de las palabras o de las cosas

---

<sup>142</sup> Pierre Hadot. *Op. cit.*, p. 32.

<sup>143</sup> Es vital señalar que las características sustantivas de *sophía* y *sophós* personificadas en estos nombres, se sostiene debido al dominio de la palabra y el valor *psicagógico* que se despliega de ella, pero no sólo en las obras o apotegmas que nos legaron, sino en la manera de vivir enunciado por su pensamiento y sustentado en sus acciones que producen un efecto de encauce en el otro a través de su ejemplo; v. gr. Las conocidas máximas de los Siete Sabios: «lo primero que debemos aprender es a conocernos a nosotros mismo» de Tales de Mileto; «la moderación es la cosa mejor» de Cleóbulo de Lindos; «Nada en demasía» de Solón de Atenas; «conócete a ti mismo» de Quilón de Esparta, *et. al.* Mismo fenómeno provocó la épica, la lírica, la tragedia, la poesía y hasta el discurso político plasmado en las obras de los mencionados *sabios*.

<sup>144</sup> Pierre Hadot. *Op. cit.*, p. 30. Respecto a esta cita, se omitió el artículo «el» al final de la oración ya que Hadot dice «hacer el bien». Por cuestiones de semántica y de argumentación, se decidió prescindir de este artículo ya que se piensa y conviene con Gerardo Ramírez Vidal en que este «ligero pero fuerte cambio», aporta mayor coherencia y congruencia conceptual a los hechos históricos que se han estudiado al respecto. *Cfr.* Gerardo Ramírez. *Op. cit.*, p. 359.

implica la propensión, el ejercicio y el acto virtuosos de dichos saberes en compromiso con la vida. Sin embargo, en el transcurso del tiempo que va desde el siglo VIII a finales del VI a. C.<sup>145</sup> la denotación y la connotación de las palabras *sabio* y *sabiduría* tuvieron pequeños pero sustanciosos cambios en su núcleo semántico. Así, naturalmente ya para el siglo V a. C. el concepto *sophós*

[...] se emplea para calificar no sólo a los artesanos notables o fuera de lo ordinario, sino a personajes que desarrollaban de manera admirable actividades que requieren de talento, en particular poetas, músicos o adivinos y personas que se caracterizaban por su ingenio y astucia; asimismo, muestra el nuevo sentido de ‘prudente’, para referirse a quien actúa de manera ética, es decir, apropiada, adecuada a las circunstancias. Surgen entonces las nociones política y educativa del σοφός y de la σοφία.<sup>146</sup>

Extendida la semántica y, por lo tanto, diversificado el uso de la palabra, para estos años el *sabio* y la *sabiduría* se innovaron en torno a las circunstancias políticas del momento que, fruto de bélicos eventos como las Guerras Médicas y del Peloponeso, florecieron junto con el régimen democrático de Atenas en la llamada Grecia Clásica<sup>147</sup> acepciones cívicas y doctrinarias que apremió una valoración más *ad hoc* a dichos tiempos: la prudencia. Con «vanguardista» acepción y empleo con el que se adjetivó a *sophós* y se sustantivó a *sophía*, indiscutiblemente el sentido originario de *excelencia*, de *areté* –ἀρετή– no desapareció, simplemente se obsecó debido a la coyuntura política y educativa que, al igual que el concepto *escuela*, se vulgarizó. Con tales eventualidades, el campo semántico y la gama de usos de los conceptos objeto de estudio, en términos generales, se democratizaron. Fenómeno socio cultural que en el caso específico de *sabio* –y, por ende, de *sabiduría*–, manifestó gran

[...] multiplicidad de sentidos que *sophós* fue adquiriendo y perdiendo en torno a un núcleo semántico originario que es la excelencia: de la *aretē* del artesano que trabaja con

---

<sup>145</sup> No se puede pasar por alto dos importantes matices en torno a *sophós* en el siglo VI a. C., los cuales, influyeron un poco en la connotación de los dos siglos posteriores, el primero es de Heráclito y el segundo de Teognis. El apodado «el Oscuro de Éfeso», asumió que el estado de *sophós* en el hombre estaba en consecuencia al conocimiento del *lógos* que rige al mundo, es decir, entendido este último como razón, palabra o discurso, unifica «[...] en una sola síntesis: unidad y totalidad, humano y divino, conocimiento y acción, palabra y pensamiento [...]» en el hombre. Cfr. Gerardo Ramírez. *Op. cit.*, pp. 70 y 354 y Vid. Diels-Kranz. *Die Fragmente der Vorokratiker*, 22 B56. En el caso del poeta Teognis, la noción de *sophía* como de *sophós* enarbolan la noción de habilidad y prudencia para conducirse con los demás, no dejando de lado la acepción de destreza, astucia o disimulo que pueden definir bien dicha práctica. Ejemplo de ello, es el consejo que le dirige a Cirnos: «[...] muestra a cada uno de tus amigos un distinto aspecto de ti mismo. Matízate conforme a los sentimientos de cada uno. Un día únete a uno y luego has saber, a propósito, cambiar de personaje, pues la habilidad (*sophiê*) es aún mejor que una gran excelencia (*aretê*)». Teognis. *Poemas elegiacos*, 1072 y 213. Cfr. Pierre Hadot. *Op. cit.*, p. 32.

<sup>146</sup> Gerardo Ramírez Vidal. *Op. cit.*, p. 384.

<sup>147</sup> Vid. El apartado sobre *Helenismo* que se encuentra páginas atrás.

sus manos, al artista del verso y de la música que requiere de ingenio y a las actividades propiamente intelectuales [...] Es como si ese núcleo originario ('excelencia', 'maestría') se manifestara en todos los ámbitos de la vida y consecuentemente que el sentido de *sophós* y demás palabras se adecuara, polifacético, a los diferentes contextos en que éstas se usan: en la vida pública (la política, la guerra, la religión, la sociedad, la educación, la poesía), en la vida privada (relaciones familiares, economía, la cocina, el sexo) e incluso en el fuero interior, individual (el pensamiento, la fuerza de ánimo para soportar las desgracias), y no sólo en relación con el hombre, sino también con los animales y las cosas.<sup>148</sup>

Omnipresente en cada uno de los rincones de la vida, la *areté* o la *excelencia* fue la médula de toda propensión artesanal, artística e intelectual a la *sophía* y también, la entraña del *sophós* para poner en práctica o en acto el conocimiento, la *téchne* y la avidez de la *sabiduría*, de su *sabiduría*, sea cual sea esta. Sin embargo, las polifacéticas manifestaciones de *sophía* esbozaron en la figura del *sophós* –tanto a nivel público, privado e individual– diferentes acepciones y carices, siempre dependientes de las circunstancias, pero nunca independientes de ese «saber hacer bien», de esa *excelencia* originaria que connotó destreza, pericia, agilidad, genio, intelecto, astucia y disimulo. Probablemente, el fenómeno de la omnipresencia y omnisciencia en el manejo y usanza de los conceptos en cuestión, se debió a la injerencia de la política y de la educación que resignificaron, por medio del gobierno, en la enseñanza e instrucción otra forma de orientar la reflexión y otra manera de conducir las prácticas que implicaban la propensión a la *sophía* y el ejercicio del *sophós*; éstas, más asequibles, equitativas o democráticas que difícilmente podrían justipreciarse, estrictamente, como excelentes o virtuosas. Con este nuevo matiz, se abre un paréntesis en la historia conceptual de *sophós* y *sophía*, digresión que enfoca la mirada a todos esos personajes adjetivados como *sophistés* –σοφιστής– o «sofistas» y a las zaheridas palabras filosofía y filósofo que a finales del siglo V y primera década del IV a. C. generaron un quiebre semántico.

Los sofistas, aquellos personajes vituperados *a posteriori* por la tradición filosófica académica -de Platón y subsiguientes corrientes hasta nuestros días-, simbolizaron sin querer y sin necesidad uno de los arquetipos más vilipendiados en la historia del pensamiento; además de que la palabra «sofista» fue y es uno de los adjetivos calificativos más agraviosos en el mundo académico e intelectual. De tal estulticia que comenzó a finales del siglo V a.

---

<sup>148</sup> Gerardo Ramírez Vidal. *Op. cit.*, p. 356.

C. y sigue hasta el día de hoy, la significación y usanza del concepto *sofista* ha estado cargada de polémica en todas sus letras, querella heredada de *sophós* y *sophía* –y de todas las palabras con raíz \**soph*– ya que el término «[...] «sofista» (*sophistés*) remite a uno de los campos semánticos más prestigiosos y emblemáticos de la cultura griega. Su contenido es la «sabiduría» (*sophía*), su agente, el sabio (*sophós*), y su instrumento, entre otros, el «sofisma» (*sóphisma*). El verbo *sophízesthai*, del que deriva *sophistés*, significa “ejercita la sabiduría”». <sup>149</sup> Sin embargo, dicho arquetipo y uso del adjetivo en aquellos tiempos -pervividos en el presente- representan una gran paradoja, es decir, un contrasentido lingüístico que tergiversó al *sofista* que figuró como el «experto y maestro en ensamblar discursos» por medio de su *téchne* retórica -ligado siempre a la *excelencia* que posibilitaron las acepciones de *sophós* y *sophía*-, a una quimera de sabio que pensaba y actuaba a favor de aquello que buscaba pugnar su nombre, la ruindad y la estulticia. Ejemplo de ello, se encuentra en el diálogo *El sofista* en el que Platón boceta a los sofistas o «ejercitantes de *sophía*» como «cazadores de salarios», «mercaderes y minoristas del conocimiento», «atletas de la erística» o «purificadores de opiniones»; <sup>150</sup> todas ellas, propiedades y acciones deleznales para los agentes prestigiosos de la cultura.

De tal disociación <sup>151</sup> conceptual, vaticinada por la multiplicidad de significados y la polifacética usanza de la palabra *sophós* en el ámbito sociocultural, aunada al naciente sistema filosófico de Platón, el concepto *sabio* o *sophós* se soslayó por mor de *sofista* o *sophistés*, relacionándose más a la caracterología de la figura o del personaje que adjetiva la

---

<sup>149</sup> Solana Dueso, José. Noticia previa en *Los sofistas. Testimonios y fragmentos*. Prólogo, traducción y notas de José Solana Dueso. Madrid, Alianza, 2013, p. 45.

<sup>150</sup> Platón. *El sofista*, 231d. Para el lector interesado, se sugiere de nueva cuenta revisar y reflexionar el escrupuloso análisis filológico que Gerardo Ramírez Vidal hace en la obra *La invención de los sofistas* respecto al concepto *sophistés*. En torno a la cita que compete, es muy sugestiva la hipótesis sobre la autoría de Platón – junto con su discípulo Aristóteles– como el creador del concepto, de la figura y de las maledicencias para aquellos apodados *sofistas* –además de ser, dicho concepto, una huera reinención de la filosofía posmoderna–. Vid. Gerardo Ramírez Vidal. *Op. cit.*, pp. 378-381.

<sup>151</sup> Siguiendo a Ramírez Vidal, la *disociación*, junto con la *resignificación* y la *etopeya* pudieron ser los procedimientos con los que Platón sentó un quiebre semántico respecto a *sophós*. Para tal proceso, primero, hizo la diferencia o dicotomía del concepto –significado positivo y negativo, *disociación*–, después, sistematizó el uso y significado de la dualidad conceptual, siempre resaltando el sentido restringido y negativo del concepto original con el fin de sustituir a éste con otra palabra o término bajo una acepción positiva –*resignificación*–. Por último, fabricó una caracterización y hasta una fisionomía de las figuras o personajes que encarnaran el sentido negativo de dicha disociación –*etopeya*–. Finalmente, el medio de transmisión que ayudó a propagar dicho quiebre semántico fueron sus obras, los llamados *Diálogos* que, valga la obviedad, estructurados y escritos como diálogo, fungieron como un instrumento mediático de alta capacidad persuasiva. Para profundizar en la hipótesis. Cfr. *Ibidem*. pp. 204-205.

palabra en detrimento de su derivación verbal, es decir, del ejercicio a la sabiduría. Y es justo en los albores del siglo IV a. C., con la aparición de las obras de Platón que a partir de la segunda década del siglo comienza a germinar un quiebre semántico, fenómeno sufrido *a posteriori* por los seguidores del filósofo y no tanto por el contexto. En otras palabras, el quiebre semántico provocado por Platón afectó e influyó más al pensamiento porvenir que a su presente. El producto de dicha afectación, gracias a la disociación conceptual que también se alimentó de los democráticos matices políticos y educativos en los que se significó y uso la palabra *sophós*, fue la resignificación de la palabra compuesta φιλόσοφος que transliterada es *philosophos*, filósofo<sup>152</sup> en contraste ya no con *sophós*, sino contra *sophistés*.

Con esto último, ya en el transcurso del siglo IV a. C., tanto *sophós*, *sophistés* y *philosophos* poseyeron semejanzas y diferencias de significado como de uso. Dicho de las primeras, palabras simples de la familia \**soph-*, irremediablemente se conjuntan y corresponden semánticamente<sup>153</sup> con *sophía*, con *sabiduría* que designaba el virtuosismo o *excelencia* –*areté*, ἀρετή– del saber y el hacer bien que, con destreza, pericia, agilidad, genio, prudencia, intelecto, astucia o disimulo, el hombre propenso a ella pueda ejercitarse en cualquiera de los campos semánticos que estas palabras abarcan. En otros términos, bajo sentidos y matices referentes a lo *técnico* –ligado a las artes y oficios–, a la capacidad *sapiencial-cognitiva* para descubrir o atesorar conocimientos, al *deinótico* que gira en torno a la habilidad o sagacidad de habituarse a resolver problemas difíciles de toda índole, también al *ético* –referido al comportamiento prudente–, a la capacidad *cognitivo-epistémico* para elaborar sistemas de pensamiento y por último, al *político-paidéutico* que sencillamente abarca las anteriores.<sup>154</sup>

---

<sup>152</sup> Es importante señalar que la palabra filósofos –φιλόσοφος– o filosofía –φιλοσοφία– no se crearon por mente de Platón, ya que a mediados del siglo VI a. C., se dice que Pitágoras fue el «primero que denominó a la filosofía y se llamó a sí mismo filósofo [...] Pues dijo que nadie era más sabio que la divinidad. Antes se le llamaba «sabiduría», y sabio al que hacía profesión de ella, que debía destacarse por la elevación de su espíritu. Filósofo es el que ama la sabiduría». En contraparte, Heráclito también hace uso de la semántica que le provee el concepto, pero con acepción negativa, dándole con tono burlón un sentido peyorativo tanto a la filosofía como a su agente, el filósofo. Respecto a Pitágoras, el de Éfeso dijo: «[...] dedícase a la investigación muy por encima de todos los humanos, y seleccionando de los escritos ajenos se fabricó una sabiduría propia, mucha erudición y ciencia engañosa». Cfr. Diógenes Laercio. *Op. cit.*, I, 12 y VIII, 6, respectivamente.

<sup>153</sup> Fenómenos lingüísticos. La conjunción semántica se refiere a los diversos empleos de una palabra que no son autoexcluyentes, sino que habitan en la misma palabra, dependiendo del contexto en el que se usen. Correspondencia semántica es la semejanza o simetría de significado o empleo que puede encontrarse en distintas palabras, por ejemplo, *sophós* y *sophistés* en este caso. Vid. Gerardo Ramírez Vidal. *Op. cit.*, p. 159.

<sup>154</sup> Cfr. Gerardo Ramírez Vidal. *Op. cit.*, pp. 358-359.

Sin embargo, *philósophos* –φιλόσοφος– a pesar de compartir origen con *sophistés* –σοφιστής– procedente del sustantivo «[...] ὁ σοφός, cuyo sentido más difundido es el de “sabio”»,<sup>155</sup> quedó desglosado de los significados de épocas pasadas para marginarse en el cultivo de acepciones sapienciales, cognitivas, especulativas y epistémicas propias del carácter sustantivo de *sophós*. Compuesto del elemento \**phil* –\*φιλ–, éste «[...] presenta una función de prefijo *intensivo* que puede dar valor de *exceso* al segundo elemento, como ya se ha dicho, en sentido negativo y positivo»,<sup>156</sup> es decir, la modificación *phil* a *sophós*, de manera «literal», podría interpretarse como «sabihondo» o «sabelotodo» y «sabedor» o «intelligentazo», respectivamente. Y usado como vituperio o encomio, con sentido cáustico o generoso, el *philósophos* no deja de representar ese virtuosismo o excelencia del «saber hacer bien», ya sea para la presunción u obsesión de poseer *sabiduría* o la destreza de aprehenderla y ejercitarla, sea cual sea esta. Ejemplo de la semántica y la usanza empleada de manera ordinaria en el mundo de la Grecia antigua –desde Homero, siguiendo a P. Hadot–, son «[...] las palabras compuestas con *philo-* [que] servían para designar la disposición de alguien que encuentra su interés, su placer, su razón de vivir, en consagrarse a tal o cual actividad: *philo-posia*, por ejemplo, es el placer y el interés que se toma por la bebida; *philo-timia* es la propensión a adquirir honores; *philo-sophia* será pues el interés que se toma en la *sophia*».<sup>157</sup> Dispuesto al placer por interés a dedicarse a la *sabiduría* -como erudición epistémico especulativa-, así, se distingue el *philósophos* del *sophós*.

Tal distinción semántica y particularidades de uso en la palabra *filósofo* que se dio a inicios del siglo IV a. C. representa el quiebre conceptual e histórico que, como se ha dicho, afectó más a la posteridad que a su presente. Proveniente de dos perspectivas que en la antigüedad se contraponían, esta dicotomía se acentuó con las concepciones de dos filósofos: Isócrates y Platón. El primero, el gran educador de Atenas y fundador de la primera escuela del siglo IV a. C. –año 393–, en su discurso nombrado *Antídosis* hace una diferencia conceptual de *sophoi* y *philósophoi* con la que puede notarse delicadamente el empleo clásico del primero como también, la innovación del segundo:

---

<sup>155</sup> Gerardo Ramírez Vidal. *El sofista y el filósofo en la Grecia Clásica*. México, *Revista Nova Tellvs*. Vol. 21, No 2. 2003, p. 79.

<sup>156</sup> Gerardo Ramírez Vidal. *Op. cit.*, 2016, p. 158.

<sup>157</sup> Pierre Hadot. *Op. cit.*, p. 28.

Puesto que no está en la naturaleza de los hombres adquirir el conocimiento con cuya posesión pudiéramos saber lo que se puede hacer o decir, de lo restante yo considero *sophoi* a quienes son capaces de alcanzar en sus opiniones la [solución] mejor la mayoría de las veces; *philósophoi*, en cambio, a quienes se dedican a aquello a partir de lo cual adquieren rápidamente ese saber práctico.<sup>158</sup>

Bajo el argumento que ni los conocimientos ni las virtudes se adquieren por decreto natural ni divino, Isócrates concibe al *sophós* como aquel sujeto propenso de «saber hacer bien» el arte u oficio en el que se desenvuelven, y *philósophos* no como aquel personaje dedicado a especular o teorizar, sino al personaje dedicado al estudio de aquellas formas o métodos que conducen al conocimiento, donde éste último, es práctico tanto para el *filósofo* como para su educando con la finalidad de ser proclives a la *excelencia* y la utilidad en la toma de decisiones en los ámbitos público, privado y de fuero interno. En consonancia con la distinción semántica y de uso, para el «*filósofo de los logoi*» la concepción de filosofía también será distinta y demasiado alejada a las nociones modernas. Para Isócrates *philosophia* –φιλοσοφία– es «[...] una capacidad práctica de razonar, decidir, aconsejar y actuar en los asuntos políticos y familiares, una capacidad que puede adquirirse mediante el esfuerzo y que, además, puede enseñarse».<sup>159</sup> Sin más, *philósophos* es cualquiera que posee sabiduría práctica con la que se aconseja a los demás por medio de sus reflexiones y prácticas, es decir, con su *philosophia*, que no es más que la política misma y su enseñanza.<sup>160</sup>

La otra cara de la moneda es la perspectiva de Platón que con ingenio disoció, resignificó y caracterizó al *philósophos* como a la *philosophia* bajo matices meramente teóricos. El fundador de la *Academia* –387 a. C.–, creador del diálogo como género discursivo y diseñador de la versión más popular de Sócrates, a lo largo de sus *Diálogos* hizo una singular conversión de sentido y usanza de las palabras objeto de estudio distinguida por una volitiva ambigüedad. En otras palabras, Platón empleó significados tanto negativos como positivos para establecer las directrices de lo que es y no es un *filósofo* y la *filosofía*, en menoscabo al cariz tradicional del que surgió *sophía* y *sophós*. Respecto al uso negativo, en el caso de *philosophia*, un ejemplo que viene bien a la cuestión se encuentra en la *Apología*, donde Platón pone en boca de Sócrates un argumento defensivo contra la acusación de corrupción

---

<sup>158</sup> Isócrates. *Antídosis*. IX, 271.

<sup>159</sup> Gerardo Ramírez Vidal. *Op. cit.*, 2016, p. 196.

<sup>160</sup> Para mayor profundidad de los matices isocráticos sobre los conceptos en cuestión. *Cfr.* Isócrates. *Contra los sofistas*. XIII, 1. En torno a su noción de política. *Vid.* Isócrates. *Panegírico*. IV, 47.

de jóvenes e impiedad: «[...] hacen estas acusaciones corrientes contra todos los que se dedican a la filosofía: ‘las cosas del cielo y de debajo de la tierra’, ‘no respetar a los dioses’ y ‘hacer fuerte el discurso débil’». <sup>161</sup> Con este pequeño testimonio, sin duda, ha de representarse la acepción coloquial y vulgar del concepto, así como de las prácticas que el común de los llamados *filósofos* ejercían en aquellos tiempos: la acumulación y especulación del conocimiento. De igual modo, la usanza de *sophós* en cada uno de los discursos platónicos se encuentra disgregada de su historia conceptual, de su original propensión a la *excelencia*. Basta echar un lúcido vistazo a cualquier obra de Platón para poder intuir el modo cáustico de emplear y significar como *sabios* a la mayoría de los interlocutores que cruzaron palabra con Sócrates. <sup>162</sup>

Consecuencia del énfasis en el valor negativo u ordinario de los anteriores conceptos, el contraste, la resignificación y la representación del *philosophos* y de la *philosophia* fue inevitable. Asimismo, en varios *Diálogos* aparecen connotaciones positivas en torno a los conceptos, evocaciones teóricas que, entre el jugueteo mayéutico y las artimañas retóricas de Platón, obnubilaron la polisemia de significado del carácter sustantivo proveniente de *sophía* que, como ya se ha mencionado, quedaron limitadas a meras cuestiones cognitivo-epistémicas. Y es con la frase: «[...] la filosofía es una adquisición de conocimientos» <sup>163</sup> que Platón por boca de Sócrates, definió de manera vaga el quehacer al que está sujeto la práctica del filosofar y el campo de acción del *filósofo*. Por lo tanto, la *philosophia* no se encarga del saber *in extenso* ni de su ejercicio, sino de las formas y modos de poseer conocimiento, de la *epistēmē* –ἐπιστήμη–.

Finalmente, para la estocada final de la resignificación platónica, se representó el conocimiento –*epistēmē*– no como *doxa* o mera opinión surgida de las conjeturas o creencias que tenían la mayoría de los hombres por medio de los sentidos en torno a una realidad sensible, sino como aquel pensamiento discursivo –*diánoia*– y dialéctico –*noús*– con el que se puede intuir o aprehender el conocimiento de las Ideas o las Formas, es decir, de una

---

<sup>161</sup> Platón. *Apología*. 23d 4-7.

<sup>162</sup> v. gr. *Protágoras*, 309d; *Eutifrón*, 2c; *Ion*, 532d; *Gorgias*, 484c-d; *Hipias Mayor*, 286d. Mínimas referencias del gran listado que existe.

<sup>163</sup> Platón. *Eutidemo*, 288d.

realidad inteligible.<sup>164</sup> En consecuencia, la *sophía* en términos originales, en este caso, quedó desplazada por *epistēmē* que forjó en la acepción de *philosophia* «[...] en su sentido técnico-filosófico, primero [como] una aspiración y la σοφία un fin inalcanzable»<sup>165</sup> que el *philosophos* debe ambicionar y buscar por más impracticable que ésta sea. Con lo último, también se podrá inferir que el *sophós*, aquel individuo que ejercitaba la *sabiduría*, del mismo modo se relegó por el *philosophos*, por el *amante de la sabiduría*. En suma, Platón eleva el campo semántico de los conceptos a etéreos terrenos exclusivos de las divinidades, donde *sophía* o «[...] sabiduría, en efecto, es una de las cosas más bellas y Eros es amor de lo bello, de modo que Eros es *amante de la sabiduría*, y por ser *amante de la sabiduría* está, por tanto en medio del sabio y el ignorante».<sup>166</sup> Y en ese espacio intermedio, donde se encuentra el *daimón* del amor y ávido de la *sabiduría*, Platón matiza al *philosophos* para ser amante de la *sophía* inalcanzable y digna sólo de los dioses, pero también, desdeñoso de la inopia humana, es decir, lo idealiza. Verbigracia, las palabras del autor del *Sofista* puestas en boca de un extranjero de Elea: «A mí me parece que ningún hombre es en absoluto un dios, pero sí divino, pues a todos los filósofos yo los llamo de esta manera».<sup>167</sup>

*Sophós* desplazado por el *philosophos*, la *sophía* elevada a lo divino y la *philosophia* como la aspiración adquisitiva de *epistēmē*, es a grandes rasgos la resignificación puesta en juego en la obra de Platón, antesala de las nociones *a posteriori* de los significados y prácticas de la *filosofía* por parte del *filósofo* moderno —ahora *amante de la filosofía* o de sí mismo y no, de la *sabiduría*—. Empero, el sentido común y corriente del *filósofo* como *amante de la sabiduría* es menor en la cosmología platónica, ya que la palabra *philosophia* en la mayoría

<sup>164</sup> Para una alegórica ejemplificación sobre esta cuestión, el famoso Mito de la Caverna. Vid. Platón. *República*, VII.

<sup>165</sup> Gerardo Ramírez Vidal. *Op. cit.*, 2016, p. 235.

<sup>166</sup> Platón. *Banquete*, 204b. Cursivas mías. En este diálogo, Platón define como *daimón* al ser que se encuentra entre los seres mortales e inmortales, entre hombres y dioses, con el objetivo de transmitir los asuntos mundanos al terreno divino y viceversa. El paradigma de esta figura es sin duda el *daimón* que habitaba en Sócrates, es decir, esa voz interior que escucha y lo disuade para discernir racionalmente y actuar éticamente. Empero, la cuestión en dicha cita puesta en boca de Diotima en el diálogo, se relaciona a Eros como *daimón*, debido a que desciende de Poros y Penia, personificaciones de la abundancia y la pobreza respectivamente. De tal unión, dotaron a su hijo, Eros, con las siguientes características: no es bello, es duro y seco de carácter; menesteroso pero ávido de sabiduría y rico en recursos; ni mortal ni inmortal; intermedio entre la sabiduría y la ignorancia. Vid. *Ibídem*, 203c-d. Particularidades, la mayoría de ellas símiles al talante de Sócrates, de ese *philosophos* ideal y cuasi divino con el que, hipotéticamente, se puede decir que Platón encarnó en sus obras la humanización de los asuntos divinos y, por ende, elevó como intermediario entre el mundo sensible y el inteligible al *philosophos*: *amante de la sabiduría* y/o gobernante del conocimiento verdadero y del Bien.

<sup>167</sup> Platón. *Sofista*, 216b-c.

de los *Diálogos* «[...] designa, sobre todo, el conocimiento, mas no el técnico, sino el intelectual de la esencia, de las ideas o formas de las cosas, entre las cuales se encuentra principalmente el de la justicia. De esta manera, aunque otorga un lugar fundamental a la actividad contemplativa, el filósofo platónico tiene también una función superior: la dirección del Estado».<sup>168</sup> En resumidas cuentas, Isócrates y Platón arguyen con distinto cauce y diferente formación que el *philosophos* fue en el siglo IV a. C. el referente intelectual en la práctica política –y su enseñanza–, sea éste el estudioso y forjador de discursos o el erudito y especulador de ideas.

Al comparar las dos perspectivas anteriores, es inevitable no pensar que todo conocimiento en nuestros días sobre la semántica y usanza de *sophós* y *sophía* o *philosophos* y *philosophia*, es una pequeña conjetura sustentada en Isócrates o Platón, gracias a la pervivencia de la mayoría de sus obras –sin contar la feligresía platónica– que sólo esbozan algunos visos en la totalidad de los inasequibles hechos o estado de cosas de aquel convulso siglo IV a. C., cuna de los *kynikós*. No obstante, preguntarse sobre el uso de dichos conceptos antes y en el *Helenismo* es de una mayor y más amplia semántica donde el equívoco sería la medida. De las catalogadas como *escuelas helenísticas*, y más en el caso del *Cinismo*, es un tanto controversial saber el significado dado a los conceptos aquí indagados, sea por falta de «fuentes primarias» o porque los pocos registros históricos que se tienen actualmente son de segunda, tercera, cuarta o quinta mano; sin mencionar la falta de agudeza interpretativa con la que se uniformaron a dichas «*escuelas*». Ante esta circunstancia, será necesario conjeturar en torno a *sophós* y *philosophos* con un poco *Cinismo*.

En torno a esta cuestión, la costumbre ha podido más que la razón. Es decir, la aceptación sin examen sobre el nacimiento del *Cinismo* en el *Helenismo* o que los *cínicos* son una de las llamadas *escuelas filosóficas* de dicha época –tal y como técnicamente se ha manejado en casi todas las antologías históricas de la Grecia antigua–, ha llevado sin argumentos ni consideración ni por mínimo «amor por la sabiduría» a la adjetivación del *kynikós* como *philosophos*. Hecho paradójico si se contrastan la historia y semántica de esta palabra y la de

---

<sup>168</sup> Gerardo Ramírez Vidal. *Op. cit. Ídem*, 2016. Siguiendo a Ramírez Vidal, un claro botón de muestra sobre tal función superior del filósofo platónico. *Cfr. República*, II 375e; III 410e; VI 501e. Sobre los guardianes y V 473d acerca del filósofo-rey que no aspiran, sino que poseen el verdadero conocimiento que es el cuidado del alma siempre relacionado a la política.

*cínico*. A pesar de ello y del sustantivo emblema de la desvergüenza del *Cinismo* contra lo establecido en la cultura de sus tiempos, el empleo técnico de antología histórica o estándar de diccionario de *filósofo* como *amante de la sabiduría*, fue y aún es, el adjetivo con el que se les escudriña. Homologación y encapsulamiento de su singularidad que dentro de la redoma semántica del *Helenismo*, coadyuvó también a la disociación y resignificación de *sophós* a la usanza platónica; es decir, es común acuerdo el significar que «[...] para los filósofos del helenismo el ideal del sabio no tiene ya un destino cívico, sino apolítico [...] lo característico es que ahora se piensa en un individuo que puede vivir al margen de la colectividad cívica y ser feliz».<sup>169</sup> Sin tanta agudeza, puede intuirse o interpretarse en lo último la digresión y resignificación conceptual y al mismo tiempo, cierta vaguedad en el uso conceptual.

La posición del *cínico* como *philosophos* inclinado hacia un ideal de *sophós* apolítico y sin destino cívico, no es alejada al cariz de los personajes «perrunos», pero lo que sí es remoto al cosmos conceptual y la práctica *cínica* es la semántica y pragmática que ejercitaron en torno a los conceptos antes mencionados. En la multicitada obra de Diógenes Laercio, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* -valga también la vaguedad del término *philosophos* por parte del doxógrafo griego-, en el libro dedicado al *Cinismo* –VI–, la cantidad usada de las palabras de la familia *\*soph* y *\*phil* puede ser demostrativa de la percepción que D. Laercio pudo recuperar e interpretar para historiar cada una de las biografías y sentencias de los nueve *cínicos* bajo su pluma.

En el caso de *philosophia* y *philosophos*, la primera palabra aparece ocho veces, mientras que la segunda alrededor de seis ocasiones. El uso dado a *filosofía* en el cuerpo del libro VI de *Vidas* es restringido, en la mayoría de los momentos, es sólo para significarla como el método dialéctico aplicado para la reflexión, expresión y ejercicio de los pensamientos y los actos en el *Cinismo*. Los otros alcances de la palabra simplemente son para indicar que otros individuos poseían el conocimiento o el deseo de conocer sobre *filosofía* y también, para apodar con dicha voz a la *escuela cínica*.<sup>170</sup> En cuanto a *filósofo*, el término es empleado a una segunda o tercera persona únicamente para anunciar la «profesión» a la que se dedicaban

---

<sup>169</sup> Carlos García Gual y María Jesús Ímaz. *Op. cit.*, p. 23.

<sup>170</sup> *Cfr.* Diógenes Laercio. *Op. cit.*, VI 6, 63, 65, 86, 88 –dos veces aparece la palabra–, 94 y 103.

o la filiación e interés en algún conocimiento específico.<sup>171</sup> Pasando a *sophía* y *sophós*, en un solo momento es mencionada la palabra *sabiduría*, dentro de una pequeña anécdota de Diógenes de Sinope. El historiador homónimo del «Perro» apuntó: «A uno que le dijo: «sin ningún conocimiento filosofas», [Diógenes] le respondió: «Aunque tan sólo pretenda la sabiduría, también eso es filosofar».<sup>172</sup> Sentencia que matiza a *sophía* como la propensión a «saber hacer bien» o virtuosamente el acto de filosofar, es decir, de *ejercitar su sabiduría*, aunque sea para pretender o simular. A pesar de ello y bajo el tono desvergonzado y mordaz del *kynikós*, en el contra argumento además de matizar un carácter tradicional y sustantivo de *sophía*, también se puede entrever una hipotética crítica a la *philosophia* y al quehacer del *philosophos* de su tiempo, específicamente en torno al talante cognitivo o meramente discursivo que figuraban los autodenominados *diligentes* o *amantes de la sabiduría*. Finalmente, *sophós* se cita en ocho oportunidades para sustantivar y adjetivar al individuo que es autosuficiente y no vive de acuerdo con las leyes establecidas sino a las de la virtud, con capacidad de distinguir y saber a quién, cómo o qué apreciar, y con impavidez para vivir.<sup>173</sup> Todas estas, particularidades del *sabio* a la usanza tradicional.

Con este panorama conceptual ofrecido por Diógenes Laercio, se puede interpretar que el *kynikós* no fluctuó entre el significado y el uso del concepto *sophós* –ni mucho menos se confundió con el de *philosophos*–, más bien, lo practicó y orquestó lo que a nuestros ojos modernos simplemente es un lejano «tipo ideal [que] ya no es el de investigador, sino el de *sophós*, libre y autárquico y feliz [...], es más un *sage* (sabio) que un *savant* (científico), y con su vida da testimonio ejemplar de su doctrina».<sup>174</sup> Volición por *sophía*, por «saber hacer bien» o ejercitar con *excelencia* el *Kynismós*, el *cínico* propensa no sólo sus pensamientos y conocimientos, sino que los expone osadamente por medio de su cuerpo y sus actos, comprometiendo así su vida. El *kynikós*, por lo tanto, no puede llevar el adjetivo *sophós* como epíteto porque en él, es sustantivo: *Kuōn* –*sabio cínico* o *sabio perruno*–.

---

<sup>171</sup> Cfr. *Ibidem*. VI 24, 56, 81 –dos ocasiones–, 86 y 88.

<sup>172</sup> *Ibidem*, VI 64.

<sup>173</sup> *Ibidem*, VI 9, 11 –tres veces aparece el concepto–, 12, 25, 83 y 105.

<sup>174</sup> Carlos García Gual y María Jesús Ímaz. *Op. cit.*, p. 26.

## 2.5. παιδεία, paideia ¿educación?

Finalmente, el crepúsculo de la breve historia conceptual sobre el *Cinismo antiguo* está por llegar. Pero antes del corolario con el examen a *paideia*, es necesario apelar a la reminiscencia de lo antes dicho, es decir, al obstinado recuerdo de *Kynismós* y *kynikós* como los blasones de la desvergüenza, la franqueza y la autosuficiencia de palabra, pensamiento y acto, distintivos de la *hairesis* –escuela– *cínica* y el *kuōn* –«sabio perruno»– en aquellos sombríos y convulsos años entre el fin del clasicismo griego y el comienzo del *helenismo*. Con dicha alusión en mente, entreguémonos a las convergencias, desplazamientos y discrepancias históricas y conceptuales de la potencial relación *paideia* y *Kynismós*.

De gastado uso y menguado significado, *paideia*, palabra enigmática para todo juicio pedagógico y filosófico en torno a la educación de la Grecia antigua, como de nuestros tiempos, se reconoce por la intraducibilidad semántica y por la perplejidad práctica que tanto su historia como su conceptualización provoca. Por tal eventualidad, es menester no ser propensos al jolgorio y liviandad de nuestras modernas expresiones para precisar, tanto en su significado como en su uso, a *paideia* como educación, ideal, cultura, política, civilización, «formación integral» o lo que se le considere afín. Ante esto y en concordancia con el filólogo alemán Werner Jaeger sobre la advertencia que escribe al inicio de su dilatada e insigne obra *Paidea: los ideales de la cultura griega*<sup>175</sup> –1934-1947–, no se tratará de traducir al castellano ni homologarla por educación u otra noción análoga remozada *sensu stricto*. Así, conviene la prudencia y la vergüenza teórica –en estos momentos– tal como bien lo argumentó Jaeger:

Es imposible rehuir el empleo de expresiones modernas tales como civilización, cultura, tradición, literatura o educación. Pero ninguna de ellas coincide realmente con lo que los griegos entendían por *paideia*. Cada uno de estos términos se reduce a expresar un aspecto de aquel concepto general, y para abarcar el campo de conjunto del concepto griego sería necesario emplearlos todos a la vez. Sin embargo, la verdadera esencia del estudio y de las actividades del estudioso se basa en la unidad originaria de todos estos aspectos –unidad expresada por la palabra griega– y no en la diversidad subrayada y completada por los giros modernos. Los antiguos tenían la convicción de que la educación y la cultura no constituyen un arte formal o una teoría abstracta, distintos de la estructura histórica objetiva de la vida espiritual de una nación.<sup>176</sup>

---

<sup>175</sup> Vid. Werner Jaeger. *Paideia*. Traducción de J. Xirau y W. Roces. México, FCE, 1957, p. 2.

<sup>176</sup> Werner Jaeger. *Paideia*. Traducción de J. Xirau y W. Roces. México, FCE, 1957, p. 2.

Ante la intraducibilidad y perplejidad o, de la generalidad y reducción semántica -y hasta pragmática- suscitada por la palabra objeto de estudio, se vuelve cardinal el análisis, en palabras de Jaeger, de la «unidad originaria» de todas aquellas expresiones asemejadas con *paideia* y no, en la «complejidad» de la diversidad de significados que tanto se ensalza actualmente. Entonces, las cuestiones y búsquedas girarán en torno al «origen» de *paideia* como ese impulso, raíz o fuente de algo, claro es, en aquella convicción que tenían los antiguos griegos por armonizar en dicho concepto, lo que ahora significamos con palabras símil o expresiones metafóricas que nos provoca su significado, sentido y representación tanto material como espiritual. En otras palabras, literal, si «entendemos por origen no sólo el comienzo en sentido cronológico, sino la fuente, el principio de donde emana un impulso, es necesario pensar que el origen no se halla en el pasado, en la primera época de una vida, sino que es una presencia actuante en todos los estadios de ésta: es el alma que la anima».<sup>177</sup>

Sin pretender elucubraciones esotéricas o ininteligibles sobre la indagación de *paideia*, interés superfluo para este tratado, el ahínco de la búsqueda conceptual y los cuestionamientos estarán exigidos por las prácticas o actos creadores que, como fuentes de esa emanación impetuosa que simbolizan o representan el origen bajo la grafía *paideia*, también, animan la voluntad del hombre a través de aquella fuerza vital, volitiva, creadora, destructora y plástica para ejercer sobre sí mismo y sobre los demás, procesos y finalidades que ponen en juego la vida y la forma de existencia humana. Entre el vaivén de las prácticas o los actos que generaron a la palabra o el concepto que encauza a los primeros, y bajo las anteriores características, no es insensato pensar que lo que conocemos hoy por «educación» comparte ciertos hitos originarios con *paideia*. Por tal razón, pero con imprudencia y desverguenza teórica, se coincide con Werner Jaeger al asemejar esa «presencia actuante» o fuerza vital del concepto heleno con educación. En registro del filólogo alemán:

El hombre sólo puede propagar y conservar su forma de existencia social y espiritual mediante las fuerzas por las cuales la ha creado, es decir, mediante la voluntad consciente y la razón. [...] La naturaleza del hombre, en su doble estructura corporal y espiritual, crea condiciones especiales para el mantenimiento y la transmisión de su forma peculiar y exige organizaciones físicas y espirituales cuyo conjunto denominamos educación. En la educación, tal como la practica el hombre, actúa la misma fuerza vital, creadora y plástica, que impulsa espontáneamente a toda especie viva al mantenimiento y

---

<sup>177</sup> Franco Alirio Vergara M. *La paideia griega*. En *Universitas Philosophica*, Bogotá, Nos. 11-12. Diciembre 1988 / Junio 1989, p. 154.

propagación de su tipo. Pero adquiere en ella el más alto grado de su intensidad, mediante el esfuerzo consciente del conocimiento y de la voluntad dirigida a la consecución de un fin.<sup>178</sup>

Tal posibilidad de sinonimia conceptual entre educación y *paideia*, ha de entenderse no por el deseo o la necesidad moderna al creer que la educación es parte de todo –pero a la vez de nada– y que participa en todo –pero no tiene voz en casi nada– lo relacionado a la vida tal y como se concibe en este virulento inicio del siglo XXI –dislate ahondar en ello–. Por otro lado, tampoco ha de emparentarse por la *philia* académica hacia la Grecia antigua, proclividad reflejada sólo en temáticas convenientes para la lógica fraternal del especialista universitario. Al contrario, en este escrito la semejanza no se basa en la superficie y la contemplación del concepto cristalizado –tanto de educación como de *paideia*–, más bien, gravita en la entraña del concepto mismo. En otras palabras, en el carácter de las prácticas o actos que, volitivos, plásticos, conscientes y racionales provocan aquella fuerza vital que encauza la naturaleza, el pensamiento, el cuerpo y el ánimo del hombre en torno a la consecución de un fin –consciente e intencionado–: fundar, propagar, conservar y transmitir la existencia humana *sensu lato*. Por esto último, se infiere que educación y *paideia* no son lo mismo –válgame la obviedad–, empero, guardan cierta relación de parentesco que radica en torno al origen –como fuerza e impulso vital– de las prácticas y los actos creadores de condiciones inflexivas sobre y para la existencia del hombre, siempre representadas en el carácter plástico y anímico de la cultura; ésta última, finalidad briosa, racional y volitiva de todo grupo social.

En suma, el concepto *paideia* se examinará con miras al cariz familiar que comparte con educación, el cual, es el más reaccionario de los visos. Es decir, con ese carácter originario al que se significó la práctica o el acto de poner, sacar, conducir o hacer salir siempre de dentro hacia afuera determinados valores, estados de ánimo o virtudes –*educēre*–, persistentemente ejercitados o alimentados –los actos o las prácticas– por las circunstancias y los métodos que cada civilización o grupo social –*educāre*– crea para la fundación, propagación, conservación y trasmisión de su existencia. Por consiguiente, es provechoso subrayar que la búsqueda de la «fuerza o impulso vital» que se describió no puede ser sino en el estudio de «[...] dos datos en movimiento: su historia y sus ideales. Los ideales han de

---

<sup>178</sup> Werner Jaeger. *Op. cit.*, p. 3.

estudiarse en la historia, como desprendimientos de ella y como reacciones sobre ella. La cultura es el agente plástico. Opera en acción inmediata sobre el individuo, pero tiene una finalidad social».<sup>179</sup>

En este caso, el ideal no será aquella relativa idea o abstracción perteneciente a la idea fijada solamente en el pensamiento, más bien, se concibe a dicho concepto como el modelo virtuoso que vale de efigie para el encauzamiento y la modelación intelectual, ética, estética y anímica de la colectividad e individualidad que habita en la existencia humana. Como síntesis, el ideal no es más que, en clave helenística: «La obra por excelencia del genio griego [que] es el Hombre»<sup>180</sup> y la *paideia* «[...] la modelación paulatina del ideal del Hombre, y aun de cada hombre en relación con ese ideal».<sup>181</sup> Aspectos que, hasta el día de hoy -por más ignotos, insólitos e ignorados-, son entraña del concepto y las prácticas/actos que nombramos educación.

Asimismo, hay que reconocer un viejo y aciago vicio académico en torno a *paideia* –no pensando en la execrable creencia pueril de que es un libro– en el que sin gusto ni razón o por devoción e inopia se ha condicionado al concepto bajo campos históricos y semánticos caracterizados por la popular Atenas democrática y sus vestigios, o en su defecto, por el idealismo filosófico de la *Academia* -platónica-. Como muestra de ello, *Paideia*, obra antes citada que, como bien puede notarse en la disposición histórica y estructura teórica al ojear su contenido, cristaliza al concepto *paideia* dentro de la culminante reconstrucción del pensamiento y enseñanzas socráticas -con tinta platónica- y la fría labor introductoria a la *República* de Platón.<sup>182</sup> *Ad hoc* a las circunstancias históricas y al pensamiento del filósofo de las ideas, el filólogo alemán W. Jaeger utilizó para ello más de la mitad del millar de páginas que conforman el texto. Tal evidencia, es el atisbo de la sesgada significación del concepto y la miopía de su procesión; vigilante cuestión a considerar para no viciar el porvenir de esta breve historia conceptual. Por consecuencia, el origen de aquella fuerza vital no se puede reducir a un solo pensamiento o proceder, a una sola pluma o unívoca teoría. De ahí la necesidad cardinal para que el examen de *paideia* esté alejado de vicios *académicos* –en

---

<sup>179</sup> Alfonso Reyes. XXIV. *De cómo Grecia construyó al Hombre*. En *Obras completas de Alfonso Reyes*, XVII. *Los héroes / Junta de sombras*. México, FCE, 1997, pp. 477-478.

<sup>180</sup> *Ibidem*, p. 478.

<sup>181</sup> *Ídem*.

<sup>182</sup> *Cfr.* Alfonso Reyes. *Op. cit.*, 1997, p. 480.

sentido antiguo y moderno del término– y que, presidido por el ejercicio del concepto y no, del adagio prescriptivo, representen esas prácticas o actos de modelación del hombre para consigo mismo y los demás, legados por la vetusta Grecia.

Dicho lo anterior, el siguiente esbozo de historia conceptual a *paideia* traza hitos para su reflexión y no para su definición, es decir, se puntualizan circunstancias o coyunturas sustanciales en donde posiblemente el griego antiguo trató de representar, escenificar o encarnar esa fuerza o impulso de modelación; claro es, siempre supeditados al arquetipo del hombre virtuoso y excelso, pauta ejemplar para el ejercicio y encauce de dicha fuerza vital. Para ello, es común comenzar a la par con las representaciones eruditas donde el origen o inicio de *paideia* se encuentra, obviamente, en los textos de los aedos Homero y Hesíodo, pilares encomiables por sus letras enigmáticas desveladoras de viejas prácticas castrenses y heroicas o campesinas y agrestes. Tal convención histórica sobre el origen de *paideia*, lógicamente, se ha caracterizado por las prácticas o los actos que *a posteriori* sirvieron para forjar al concepto mismo, noción que, al desarrollarse ulteriormente a las prácticas narradas en los cantos y versos de las anteriores obras, se convirtió, sin remedio alguno, en el antejo teórico para ampliar y adjudicar propiedades a todo proceso o reflexión específico en torno a la «cuestión educación» en la llamada Grecia arcaica.

Entonces, es momento de embelesar el inicio con el primer vestigio de aquellos cantos representados, nuevamente, en *Ilíada* y *Odisea* de Homero para después dar paso a los versos de Hesíodo en *Trabajos y días*. En las obras del aedo ciego, se abre la posibilidad del surgimiento de caracteres que han ornamentado a *paideia* a través de la textura conceptual que urdió la práctica de la *areté* ensayada por el *aristós*, representada siempre en la figura de sus héroes: Aquiles y Odiseo. Tal consideración, irremediablemente ha puesto bajo una disyunción interpretativa a todo lector o estudioso -antiguo o moderno- de las epopeyas homéricas respecto al análisis literario o filosófico que provocan sus contenidos, buena lid que la peripecia suscitada por los valores estéticos de los versos y los atractivos éticos de protagonistas creados por Homero, hacen que en dichas obras se originen los hechos o los antecedente históricos que cultivaron, como reliquia y posibilidad, uno de los primeros y más

antiguos registros sobre educación e ideales culturales; invistiendo así a Homero como el gran educador de la Grecia antigua.<sup>183</sup>

Tales características generales, más las de las obras con sus personajes y menos las del aedo, son las que han de permitir labrar la base terrenal o mundana en torno al ideal del hombre griego que, sin lugar a dudas y en clave homérica «[...] parte de una base física, bruta; casi del vigor animal del hombre, pronto dignificado en el valor militar y, pronto también, en privilegio de una aristocracia».<sup>184</sup> Con el brío o ánimo natural del humano como materia prima, y en este caso, enmarcados por coyunturas marciales y bélicas creadas por Homero en sus epopeyas, germinaron prácticas o actos que a pesar de ser ficticias o literarias son representación de aquella fuerza o impulso vital hechos obra y facultad del *aristós*, y también, del hidalgo canon para su modelación.

Así, *areté* –ἀρετή– y nobleza fueron los conceptos cardinales del ideal y de la práctica cultural en los que el hombre griego arcaico de los siglos VIII y VII pretendió fraguar una vida heroica o guerrera, caballeresca o cortesana. En otras palabras, surgidas de la épica, tales nociones ornamentaron no solamente la creatividad de aedos o la voz de rapsodas con versos osados sobre héroes, también, atravesaron específicamente «prácticas educativas» embelesadas por el pensamiento, el obrar y el ánimo que, con carácter agonístico y honroso, o valeroso y galante, figuraron el ideal encarnado en el *aristós*, así como los métodos para el encauzamiento de su prosapia. En suma, *areté*<sup>185</sup> encarna la fuerza volitiva propia del ser humano que al conocerla y ejercitarla, lo propensa al «saber hacer bien», hacia la virtud y al acto virtuoso propio del concepto que implicó valentía, destreza, pericia, agilidad, genio, prudencia, intelecto, astucia o disimulo para su modelación y práctica en torno al ideal; provocando la apuesta por la «vida virtuosa» en el ejemplo heroico –παράδειγμα–, por la

---

<sup>183</sup> Vid. Marrou. *Op. cit.*, 1998, pp. 32-34.

<sup>184</sup> Alfonso Reyes. *Op. cit.*, 1997, p. 481.

<sup>185</sup> Con lucidez sobre el problema de traducción, recepción e interpretación de conceptos griegos a nuestras lenguas, en este caso y más allá de la argumentación antes escrita sobre *areté* –ἀρετή– de este capítulo, es menester matizar que la palabra «virtud» será la que guíe la reflexión de este trabajo, considerando el amplio espectro de significados que cubre en nuestro léxico, tales como: actividad o fuerza, eficacia o potestad de obrar, vigor o valor, voluntad o poder, etc. Así mismo, no se deja de lado el comentario irónico del historiador francés H. I. Marrou en torno a la acepción de *areté* –ἀρετή– como «valor» que, con irrisoria y genérica analogía conceptual, alecciona al lector sobre la insuficiencia lingüística a la que todo estudioso de la antigüedad ha de enfrentarse para tratar de comprender el pasado. Sin embargo, para las ideas dedicadas a Homero y Hesíodo, basta con la imagen que traza Marrou para comprender a grandes rasgos los argumentos de los aedos.

«[...] *areté* [que] sólo se realiza por la autoestimación».<sup>186</sup> En representación de lo anterior, la nobleza cualificó lo ilustre, estimable y probo del pensar, hablar y actuar de todo aquel valeroso que se ejercitase con tal fuerza, donde ésta, sólo podía ser conducida en un doble acto, es decir, por la «[...] nobleza del acto [mismo que] no puede ir sin la nobleza del espíritu».<sup>187</sup>

Y con tales trazos sobre la «autoestimación» del pensamiento junto con los colores de la doble nobleza en el acto -mundano y espiritual-, el *aristós* o el virtuoso, el héroe o el guerrero modelado y versado por Homero en la *Ilíada*, simbolizó, más allá de la narrativa del poema, la quintaesencia de la práctica o el ejercicio aristocrático, el antes mencionado «saber hacer bien». Para muestra de ello, dos bosquejos de la epopeya. En el primero, el sabio rey de Pilos, Néstor, rememora el carácter medular de la práctica, el ejercicio y la modelación ligadas a la «cuestión educativa» de Aquiles; en sus palabras:

El anciano Peleo encomendó a su hijo Aquiles  
*Descollar siempre y sobresalir por encima de los demás [...]*.<sup>188</sup>

Distinción y excelencia es el deber y la obligación, el objeto de la práctica modeladora y ejercicio del ideal. Semejantes conceptos y actos fueron gesto y rasgo del noble y de su linaje, es decir, la representación de la excelencia encarnada; estimación, disposición, ejercicio y honor por el pensamiento y los actos virtuosos -y/o valientes- propios de la enseñanza de su casta. El segundo retrato, en el canto VI, pero ahora en boca del hijo de Hipóloto, Glauco, se recalcan con mayor detalle el gesto y el rasgo del guerrero noble e ideal. La escena acontece después de que Héctor arengara a troyanos y compañía para el combate, justo antes de partir a una misión, y enseguida, aparece un Glauco beligerante y hacedor de briosa explicación sobre su linaje, tratando de persuadir a sus interlocutores para ser aceptado en la línea de batalla:

Me envió a Troya y con gran insistencia me encargó  
*descollar siempre, sobresalir por encima de los demás*  
*y no mancillar el linaje de mis padres*, que los mejores  
con mucho fueron en Éfira y en la anchosura Licia.  
Ésas son la alcornia y la sangre de las que me jacto ser.<sup>189</sup>

---

<sup>186</sup> Alfonso Reyes. *Op. cit.*, 1997, p. 483.

<sup>187</sup> *Ibidem*, p. 482.

<sup>188</sup> Homero. *Ilíada*, XI, 783. Subrayado mío.

<sup>189</sup> *Ibidem*, VI, 208. Subrayado mío.

Sin duda, estos pequeños versos retrataron el fervor e ímpetu por la «vida virtuosa» y el «ejemplo heroico», hitos imprescindibles para pensar el ideal de hombre en la «historia de la educación» de aquellos arcaicos tiempos. La jactancia de estos signos no pudo ser sin un proceso o ejercicio de modelación encauzado por la sabiduría y ejemplo de una figura educadora; condición bien vislumbrada por nuestro ciego aedo en *Ilíada* y *Odisea*. Y es justo en la primera de las epopeyas donde delineó a los arquetipos educadores, mentores de héroes: Quirón y Fénix. El primero, Quirón<sup>190</sup> de estirpe divina, quimérica figura y fastuosa sabiduría, «el más civilizado de los Centauros»<sup>191</sup> fue el protector y consejero de Peleo, más tarde preceptor de su hijo Aquiles. Y de la relación con este último, Homero trazó ciertas prácticas educativas elementales para la configuración del *aristós* con aleccionamientos en torno a la música, las artes de la caza y la guerra, sobre cuestiones morales y la medicina. Para contemplar lo dicho, en el canto XI de *Ilíada* aparecen de manera alusiva ciertos matices sobre la ejemplaridad y el honor del preceptor, de sus lecciones y el valor de la transmisión de saberes al párvulo que, instruido, se forja como modelo. El pasaje pone bajo escena a un malherido Eurípilo que, lesionado en el muslo por una flecha, le pide ayuda a Patroclo:

Mas tú sálvame a mí y llévame a la negra nave:  
extráeme la flecha del muslo, la oscura sangre que brota de él  
lávame con agua tibia y espolvorea encima benignas medicinas  
curativas, remedios que has aprendido de Aquiles,  
a quien enseñó Quirón, el más civilizado de los Centauros.<sup>192</sup>

Ligados por la mitología<sup>193</sup> y una historia educativa un tanto discordante con Aquiles,<sup>194</sup> aparece la segunda figura educadora, Fénix. Hijo de Amintor rey de Eleón, Beocia, y sin un halo divino tras de él, pero con un ánimo más mundano y noble, Fénix es retratado por Homero como acompañante de batallas y consejero de Aquiles, en otras palabras, como héroe y educador osado. En gran parte de la travesía, Fénix es ornamentado con blasones de

---

<sup>190</sup> Vid. Pierre Grimal. *Diccionario de mitología griega y romana*. Trad. Francisco Payarols, 6ª ed. Barcelona, Paidós. 1979, p. 462.

<sup>191</sup> Homero. *Ilíada*. XI, 832.

<sup>192</sup> *Ibidem*. XI. 828-832. Para corroborar la autenticidad de los saberes de Quirón, el valor de la transmisión y la fuerza de su ejemplo. *Cfr.* IV, 219. Donde el centauro emplea los mismos conocimientos medicinales a Menelao.

<sup>193</sup> Cierta versión mitológica cuenta que Fénix al ser calumniado por una supuesta seducción a la concubina de Amintor, su padre, éste le sacó los ojos. Ciego, Fénix se refugió con Peleo que, al llevarlo con Quirón, el centauro médico le retornó la vista. *Cfr.* Pierre Grimal. *Op. cit.*, p. 196.

<sup>194</sup> Vid. *Ilíada*. IX, 434 y XI, 828. Incitación para especular cómo fue la instrucción por ambos en la infancia del héroe.

sabiduría, valentía, virtud, honor y fidelidad que no fungieron como el socorro de su pupilo, más bien, fueron la pauta de erudición y de conducta a la cual afanarse para descollar. A partir de elocuentes y persuasivos discursos dictados por Fénix, Homero representó la fuerza del ideal aristocrático o de la nobleza guerrera como aspiración y responsabilidad de sus héroes<sup>195</sup> y preceptores evocando los ejercicios intelectivos, físicos y éticos que desde niño el *aristós* debía cultivar, siempre émulo del honor dictado por su linaje y las divinidades.<sup>196</sup>

Ilustraciones de aquellas pautas, saberes, ejercicios, emulaciones y responsabilidades conexas a la relación entre el preceptor y su receptor, son los abreviados versos que Homero recita por voz de Fénix con la intención de evocar e increpar a un neófito Aquiles sobre el cariz de su modelación e ideal a ejercitar:

Por eso me despachó contigo, para que te enseñara todo eso,  
A ser decidor de palabras y autor de hazañas.<sup>197</sup>

De igual modo, en el mismo canto IX y dentro del mismo discurso, Fénix entona la floritura y el cierre de la «epopeya educativa» del héroe:

Y te crié hasta hacerte como eres, Aquiles parecido a los dioses,  
amándote de todo corazón.<sup>198</sup>

Como «decidor de palabras y autor de hazañas» «semejante a las deidades y predilecto discípulo», así se proyectó el ideal del *aristós*, del héroe o el guerrero noble y de tal influjo, se concretaron las enseñanzas, los procesos y los encauces modélicos practicados por preceptores y párvulos trazados en clave homérica. Y es más allá de las lecciones corporales, marciales, musicales, oratorias, cinegéticas, médicas o morales en las que éste último se cultiva para «saber hacer bien», cariz sustancial donde residió la fuerza vital del hombre para «educarse», esa propensión a ejercitarse y forjarse con sabiduría, valor y excelencia en el pensar, hablar y actuar acorde a las circunstancias, a lo azares e infortunios de la vida.

Finalmente, el cierre del idílico cuadro del aedo ciego y en consonancia con las propiedades antes detalladas, se contemplan en *Odisea*, justo en los primeros cuatro cantos llamados

---

<sup>195</sup> Vid. *Ibidem*. IX, 434-605. Discurso de Fénix a Aquiles donde le rememora la importancia de su linaje.

<sup>196</sup> Cfr. *Ídem*. 488-526.

<sup>197</sup> *Ídem*. 442.

<sup>198</sup> *Ídem*. 485.

*Telemaquia*<sup>199</sup> donde se encuentran tales pinceladas. Además de considerarse la introducción a la travesía de Odiseo, la *Telemaquia* fungió como el proceso ceremonioso de Telémaco, hijo del héroe y Penélope que, en su transitar de la adolescencia a la madurez tuvo que experimentar la fuerza modeladora del ideal heroico al que estaba destinado, es decir, fraguarse en torno al ejemplo insigne del padre y su linaje. Para ello, basta recordar las amonestaciones de su mentora o consejera divina, Atenea –diosa sabia y guerrera–, la cual, con gran genio lo aleccionó sobre la nobleza de su cuna, la prudencia de su carácter y la emulación del ejemplo heroico a los que sin remedio estaba consignado.<sup>200</sup>

Ahora bien, develadas a grandes rasgos algunas conjeturas en torno a los procesos y fines del héroe homérico, el ideal de *aristós* también fue plasmado por el poeta, mitógrafo y rapsoda Hesíodo. Con talante y estilo castizo, la escritura y composición poética de Hesíodo manifestó otras facciones de la *areté*, otro rostro del *aristós*, más agreste y menos noble –de semántica homérica–. En sus obras *Teogonía*, *Los trabajos y los días* y *Escudo* –de aceptada autoría por parte de especialistas–, la clave hesiódica se significó por el tratamiento «prosaico» de temáticas como el origen del universo y de los dioses, la vida campesina y popular o la narrativa mitológica que, sin menguar la quintaesencia del ejemplo y el proceso de modelación virtuoso designado al héroe, revistió con gala distinta a la virtud, más plácida y sencilla, pero también valerosa, osada y honorable.

Y sin tanto canto, Hesíodo representó un ideal más mundano en sus epopeyas, cubriendo un espectro más amplio en su época –finales del siglo VIII e inicios del VII a. C–, es decir, con su peculiar estilo de versar puso de manifiesto el ideal del ser humano agreste, de campo. Aunque limítrofes a nuestros ojos y de la «historia sobre la Grecia Arcaica», los matices y características de los campesinos y/o zafios griegos labrados por Hesíodo se cultivaron sobre dos proposiciones: la justicia y el trabajo; principios para la práctica de modelaje e ideal<sup>201</sup>

---

<sup>199</sup> Cfr. Homero. *Odisea*. I-IV.

<sup>200</sup> Vid. *Odisea*. II, 270 y II, 303. En los primeros párrafos se resalta la remembranza del carácter de Odiseo, el cual, debe ser ejemplo de Telémaco. En los segundos, Atenea ya no evoca el linaje noble de este último, sino que por medio de una petición demanda prudencia en su decir y actuar, tal y como su padre lo haría. Sírvase estas dos menciones como muestras del cariz que habita en el proceder hacia y en el ideal heroico.

<sup>201</sup> En total disensión con el teólogo W. Jaeger. Cfr. *Paideia*, p. 71. Sería un dislate pensar que en el vigoroso y esforzado retrato del hombre campesino trazado por Hesíodo se carezca de un alto ideal. La razón, porque tal y como considera el poeta a la justicia y al trabajo –más allá de lo que se pueda ver con lentes modernos–, éstos, como designios de la divinidad para ejercitar y emular, fueron materiales con los cuales se fragua y construye el proceso y fin de una vida campesina ligada a la *areté*, a esa fuerza o voluntad de «saber hacer bien».

del también hombre virtuoso. En relación con *Diké*<sup>202</sup> o justicia en el plano mundano, la dilucidación hesiódica sembró el vigor de tal cualidad divina como ley, como precepto de actuación en torno a las cuestiones humanas sin importar la naturaleza de éstas; en otras palabras, la justicia como el principio, ejercicio y aplicación divina personificada en todo hombre. Prueba de ello, se encuentra en la encomiable composición *Trabajos y días* donde Hesíodo formuló apercibimientos para encauzar a Perses -su hermano ocioso, avaricioso y corrupto- por la ruta de lo justo. El rapsoda le recitó:

¡Oh Perses! Grábate tú esto en el corazón; escucha ahora la voz de la justicia y olvídate por completo de violencia. Pues esta ley impuso a los hombres el Cronión: a los peces, fieras y aves voladoras, comerse los unos a los otros, ya que no existe justicia entre ellos; a los hombres, en cambio, les dio justicia que es mucho mejor. Y así, si alguien quiere proclamar lo justo a conciencia, a él le concede prosperidad Zeus de amplia mirada; mas el que con sus testimonios perjura voluntariamente y con ultraje de la justicia causa algún daño irreparable, de éste queda luego una estirpe cada vez más oscura, en tanto que se hace mejor la descendencia del varón de recto juramento.<sup>203</sup>

Con tal apelación, el poeta allana la tierra donde ha de cultivarse el método y el fruto de toda enseñanza e ideal de aquellos hombres campestres y su descendencia. Por ello, la justicia como dádiva y protección divina en clave hesiódica, no fungió como un cierto tipo de organización para juzgar o aplicar la ley, más bien, fue el principio moral con el que se ejercitó la aplicación de ésta como derecho regulador de la vida en sociedad. Sin embargo, para que dicha razón fuera fértil y fructificara la justicia como cualidad divina en los hombres, Hesíodo no dudó en bosquejar al trabajo, siempre esforzado, como el talante desde el cual se fragua y cultiva el ideal del hombre justo y, por ende, virtuoso. Y es en primera persona que el aedo surca el sendero para ejercitar la virtud, con valor y ahínco, por medio del trabajo. Así, Hesíodo con voz protectora pero inclemente le manifiesta de nueva cuenta a Perses: «Yo que sé lo que te conviene, gran necio Perses, te lo diré: de la maldad puedes coger fácilmente cuanto quieras; llano es su camino y vive muy cerca. De la virtud, en cambio, el sudor pusieron delante los dioses inmortales; largo y empinado es el sendero hacia ella y áspero al

---

<sup>202</sup> En la mitología griega, es la personificación de la justicia. Hija de Zeus y Temis, se encargaba de vigilar los actos de los hombres, avisando a su padre por medio de lamentos cuando éstos últimos la violaban. Enemiga acérrima de las falsedades y tropelías.

<sup>203</sup> Hesíodo. *Trabajos y días*. 275-285. Bajo el mismo argumento, pero en alegórico tono, véase la *Fábula del halcón y el ruiseñor* en los párrafos 202-212 de la misma obra.

comienzo; pero cuando se llega a la cima, entonces resulta fácil por duro que sea».<sup>204</sup> En síntesis, de esfuerzo, afán y nobleza fue el cultivo de la virtud bajo la faena hesiódica.

Finalmente, siempre autoproclamándose preceptor o mentor de su hermano, Hesíodo, más allá del uso de gracias o licencias poéticas, se ensalzó como ejemplo del virtuosismo sin miras a la adulación. Su proclama como «educador» cobró sentido en el sudor que de su frente hacía destilar otra quintaesencia de la *areté*, ésta de emanación terrenal. Así, hecho carne el trabajo, lo justo y lo virtuoso, el animoso poeta completa su empresa sobre la modelación y figura del ideal, exhortando a Perses ser esforzado, justo, disciplinado y valeroso ya que es «[...] el mejor hombre en todos los sentidos el que por sí mismo se da cuenta [tras meditar, de lo que luego y al final será mejor para él]. A su vez es bueno también aquel que hace caso a quien bien le aconseja; pero el que ni por sí mismo se da cuenta ni oyendo a otro lo graba en su corazón, éste en cambio es un hombre inútil».<sup>205</sup> Sin más, bajo los rústicos versos de Hesíodo, el «*aristós* campesino» quedó personificado por el hombre disciplinado y trabajador que con justicia ha de labrar su propio cultivo, su propia prosapia.

Y es así como dos poetas, con dos ideales y dos prácticas en torno a la educación del hombre virtuoso –heroico o labriego– es que han perpetuado, en el posterior concepto *paideia*, prácticas volitivas y racionales que, más allá de la gracia del lenguaje épico que confabuló escenarios bélicos o agrestes, de héroes o de campesinos, son la fuerza e impulso vital que entraña en el concepto mismo. Es decir, el vigor animal o natural del hombre como la materia a modelar, la virtud como ejercicio e ideal –ese «saber hacer bien»–, su enseñanza, la sabiduría, la emulación divina, las ínfulas del linaje o de la tradición, el esfuerzo, la nobleza, la excelencia, el valor, el honor, la disciplina y el encauce son origen, no entendiéndose como el comienzo de la práctica o experiencia previa a *paideia*, más bien, en tanto presencia actuante en dichas prácticas, ejercicios o experiencias que forjaron al concepto.

Con poéticas cinceladas, comenzó por esculpirse el acto de creación conceptual que hoy conocemos como *paideia*, escultura de la que sólo percibimos el huero resplandor museístico proyectado por la historia. Empero, la búsqueda de prácticas que provocaron la palabra, sus representaciones y significados no queda aquí. De los anteriores modelos bucólicos sobre

---

<sup>204</sup> *Ibidem.* 286-292.

<sup>205</sup> *Ibidem.* 293-299.

prácticas de modelación y reflexión en torno al ideal del hombre virtuoso, es indiscutible que con gestos de emulación y señas de admiración se perpetuaron los carices, matices, tonos y formas de éstos bajo coordenadas inusitadas fuera de las regiones de Jonia o Boecia. Como ejemplo paradigmático y un tanto mítico es Esparta, arcaica ciudad-estado que desde el siglo VIII –en la región de Laconia– hasta finales de la antigüedad llevó en su organización política, militar y social el talante aristocrático de los héroes homéricos y la nobleza del trabajador hesiódico. Y es justo en el siglo VII a. C. donde comienza el fulgor espartano, con su *agogé* militar y cívica dirigida por el gobierno de la *polis* al reformar y condicionar las prácticas e ideales del *aristós* que, bajo normas rigurosas y conservadoras se ejercitó a los *paidos* y a los efebos. El encauzamiento espartano, entonces, se experimentó bajo el influjo agonístico y afanoso de las figuras versadas por aquellos arcaicos aedos; inspiración manifiesta en el entrenamiento castrense y deportivo o en la instrucción moral, musical y poética como preparación para todo futuro hoplita o civil. Así, el ideal se consagró en la obediencia, la disciplina, la valentía, el fervor, la austeridad, la impavidez, la virilidad, etc., en el cuerpo y la mente del espartano como en el estatuto y organización del estado.<sup>206</sup>

De igual modo, gestos e indicios perdurables del ideal de hombre agonístico –*agônes*– de la llamada Grecia Arcaica, figuraron en el fugaz siglo VI a. C. –por breve originalidad de «prácticas educativas»– algunos matices difíciles de omitir y no mencionar. Con la agudeza de aquellos ejemplos homéricos y hesiódicos en torno a la relación preceptor-discípulo, vínculos de fortísima responsabilidad y exagerado celo aleccionador, surgió bajo semejanza la *paiderasteía*, gracia afín a la afectividad o al amor forjado de tal lazo; amor que bajo el manto semántico de la antigüedad griega se significó o se relacionó con *philia*, *eros* y *ágape*.<sup>207</sup> Y es en Esparta donde dicha práctica de amor o camaradería guerrera<sup>208</sup> se institucionalizó en el medio militar al propugnar la fraternidad, la afección sexual y la incondicionalidad como bastiones éticos de la *agogé*, del encauzamiento para ejercitar con valentía y coraje el ideal espartano. En otras palabras, la práctica de la *paiderasteía* en esta

---

<sup>206</sup> Para mayor detalle y puntilloso análisis respecto a la educación espartana: Cfr. Marrou. *Op. cit.*, 1998, pp. 39-53.

<sup>207</sup> A grandes rasgos, amor como *philia* puede significar amistad, propensión, afecto, afición; como *eros*, el deseo erótico, sexual. Finalmente, *ágape*, se significó como el amor al prójimo, al otro, a los demás. Para un estricto análisis en torno a la *paiderasteía*. Cfr. Verónica Peinado. *La pederastia socrática. Del deseo a la filosofía*. Cuernavaca, CIDHEM, 2010.

<sup>208</sup> Vid. Marrou. *Op. cit.*, 1998, p. 55.

*polis* se relacionó con las figuras del preceptor como el amante responsable y celoso del desarrollo intelectual, físico y moral del párvulo, el amado. Sin embargo, la *paidēasteía* como práctica «educativa o pedagógica» –pervivida hasta el IV a. C.– en la que un hombre mayor –*erastés*– y un joven imberbe –*erómenos*– entablaron una muy amplia relación amorosa –que va más allá de la indolente interpretación moderna sobre tal práctica–, fundó, en tal sentimiento de afección, deseo o apego tanto en el preceptor como en el discípulo, la virtuosa necesidad de emulación, cariz connotante de nobleza. En mente, cuerpo y espíritu la emulación –como presencia actuante en la *paidēasteía*– en la relación entre un *erasta* y un *eromeno* se distinguió por el «[...] deseo que siente el primero de seducir, de afirmarse, [y] engendra en el segundo un sentimiento de admiración ferviente y aplicada: el mayor es el héroe, el tipo superior a cuya imagen y semejanza debe modelarse, a cuya altura tratará poco a poco de encumbrarse».<sup>209</sup> Perpetuándose el uno en el otro por medio del recíproco deseo amoroso, el vínculo entre el preceptor y el discípulo se consumó bajo la dignidad de ser modelo virtuoso y el decoro de ser émulo. Así, *paidēasteía* por antonomasia fue la práctica que encarnó el amor como digna cualidad para encauzar y modelarse a través de la sabiduría, la belleza y el ánimo del otro.

Ahora bien, de gestos y señas arcaicas perpetuadas en prácticas de modelación e ideales del hombre en este efímero recorrido por el siglo VI a. C., se encuentra el pensamiento, los versos y el rostro de dos poetas, Teognis y Píndaro, modelos de la herencia y tradición épica aristocrática. Entre el crepúsculo de la nobleza y la hidalguía como forma de vida e ideal y el albor de un nuevo horizonte, menos aristócrata y con miras «protodemócratas», los poetas antes mencionados representaron la resistencia y la lucha de la sabiduría arcaica contra las vicisitudes de los innovadores tiempos del *kratos* –gobierno– por el *demos* –pueblo–. Teognis de Megara,<sup>210</sup> con una poética más enérgica y realista, ilustró con sus versos y elegías las peripecias en torno a las transformaciones políticas, culturales y económicas sufridas por

---

<sup>209</sup> *Ibidem*, p. 59.

<sup>210</sup> Debido a la compleja y poco comprobada información histórica de Teognis, en esta historia conceptual no se pretende profundizar en la vida y pensamiento de tan honorable poeta, simplemente, por medio de algunos registros tomados por aventurados especialistas, se confiesa y declara conscientemente que la argumentación respecto al tema, más que con ningún otro pasaje de dicha historia, habita en el reino de la especulación; claro es, sin dejar de lado el rigor y agudeza en la interpretación respecto a tal empresa. Para mayor esclarecimiento sobre la vida, contexto y otros matices relacionados con la cuestión educativa, *Vid.* W. Jaeger. *Op. cit.*, pp. 181-196.

las antiguas castas griegas. En primera persona y representado como un paradójico aristócrata, ahora pobre y desterrado, en las *Elegías o Teognídeas* -compilación de 1389 versos atribuidos al poeta de Megara- se encuentran narraciones, clamores, críticas, amparos, alegatos, elogios y hasta vituperios que, convertidos en lírica, proyectaron el crispado cambio del régimen político de aristocracias a tiranos populistas, el trémulo cambio cultural de lo noble a lo popular, la insólita permuta económica gracias a la aparición del comercio por medio de la moneda e irremediabilmente, la transformación del encauce en la modelación e ideales del hombre sin prosapia. Estampa de aquellas pesadumbres, es la siguiente elegía que Teognis dirigió a Cirno, su noble y amado pupilo –o *eromeno*–:

La ciudad es, en efecto, la misma, pero la gente se ha convertido en otra. Hombres que no tienen ninguna idea de lo que es la justicia y la ley, que cubrían sus muslos con burdos vestidos de piel de cabra y que vivían como salvajes fuera de la ciudad, son ahora, Cirno, las gentes preminentes, y los que eran antes, son ahora pobres diablos. Es un espectáculo insoportable. Se burlan secretamente los unos de los otros y se engañan, y no conocen norma alguna de tradición. Cirno, bajo ningún pretexto conviértas a alguno de estos hombres en amigo tuyo. Sé amable cuando hables con ellos, pero no te asocies a ellos para ningún propósito serio. Es preciso que conozcas la idiosincrasia de esos pícaros miserables y sepas que no es posible confiar en ellos. Esta sociedad sin salvación sólo ama el fraude, la perfidia y la impostura.<sup>211</sup>

Con tono antipático y rencoroso, la voz de Teognis expresó el insoportable desasosiego que conlleva todo cambio de régimen político e ideológico –tono perpetuado hasta hoy–. Bajo sus versos, pueden vislumbrarse algunas de las últimas lecciones que un preceptor aristócrata legó a su discípulo en las que más allá de la simple descripción sobre el crítico clima social de su época, fueron testimonio del honor hacia el ideal del hombre noble y su tradición, del vigor con que debía ejercitarse éste y sin lugar a duda, del celo por encauzar al otro y la responsabilidad de ser siempre ejemplo. Así, melancólico a su tradición que se desvanece, apasionado por la *areté* que años más tarde mutará y claro es, amante de Cirne; Teognis, impávido y descollante, hereda a su amado la osada finalidad del saber y el brioso ejercicio ético a los que todo *aristós* jamás podrá claudicar ni defraudar, traicionar ni falsear hasta el último de sus días. Entre versos de la siguiente elegía se constata la lección:

Te he dado alas con que puedas volar sobre tierras y mares. En todas las fiestas y banquetes te verás en la boca de la gente. Encantadores jóvenes cantaran tu nombre a la música de las flautas. Y aun después de tu descenso al Hades seguirás caminando por

---

<sup>211</sup> Teognis. *Apud.* W. Jaeger. *Op. cit.*, p. 190.

Hellas y las islas y atravesarás el mar para ser cantado por los hombres futuros en tanto que permanezcan la tierra y el sol. Yo no valdré ya nada para ti y, como a un niño, me engañarás con palabras.<sup>212</sup>

Hacedores de suntuosas palabras y épicas hazañas, así fue el fin de la práctica del ideal aristocrático de Teognis y el origen, como fuerza e impulso, del ejercicio como *aristós* de Cirne. Con su legado, quedó marcado en la historia el último gran baluarte del valeroso vínculo entre un preceptor y su discípulo, entre un *erasta* y un *eromeno* a la usanza del amor arcaico.

Por otra parte, Píndaro,<sup>213</sup> poeta lírico de alta nobleza y un tanto místico, aludió en sus estrofas al honor, a la grandeza y la belleza de aquellos distantes ideales y ejercicios que su tradición aristócrata le obligó a evocar bajo el canto de una poética gloriosa. Con intenso sentimiento, aunado a la profundidad reflexiva que aporta la poesía lírica, Píndaro, por medio de odas, himnos, epinicios y hasta trenos creados con estilo ufano, abigarrado y artificioso encomió a los grandes atletas vencedores de los Juegos Panhelénicos.<sup>214</sup> La admiración por estos hombres agonales fue el último resquicio en el que, como aedo de auténtica estirpe noble e influjo arcaico, pudo resurgir, vía versos y estrofas, la fuerza de las prácticas de modelación de aquel ideal de *aristós* del que ascendía. Sin embargo, en los aciagos tiempos finales del siglo VI e inicios del porvenir democrático del V a. C., la quintaesencia de tal fuerza mudó de plano. En otras palabras, al ya no existir las circunstancias políticas, culturales y económicas óptimas para el ejercicio o la práctica y la transmisión y perpetuación del hombre noble –castizo– en la mundanidad de la vida, Píndaro la transmutó, individualizó y elevó hasta el estrato de lo divino, revelando así «[...] el sentimiento religioso de los agones y la emulación sin ejemplo».<sup>215</sup> Asimismo, la encarnación del ideal heroico o agonal quedó simplemente en la loa simbólica de la lírica pindárica que, provocada por las hazañas atléticas

---

<sup>212</sup> *Ibidem.* p. 189.

<sup>213</sup> Tal y como en la época enigmática en que vivió, Píndaro como poeta y más aún, vinculado a cuestiones educativas, es tarea difícil descifrar y profundizar. Por ello, apelamos de nueva cuenta a los estudios de especialistas que pueden dar mejor dirección en dichos matices. *Cfr.* W. Jaeger. *Op. cit.*, pp. 196-211. Asimismo, es menester aclarar que la argumentación sobre la cuestión pindárica en esta historia conceptual no carece de severidad y sutileza en la interpretación.

<sup>214</sup> Nombre para referirse a los certámenes celebrados en la antigua Grecia cada cuatro años, es decir, los llamados Juegos Olímpicos, Píticos, Nemeos e Ístmicos en honor a Zeus –siendo los primeros los más importantes y los últimos, en honor a Poseidón–. Las disciplinas atléticas más importantes ejercidas en éstos fueron las carreras de carros, el pancracio, el pentatlón, la lucha olímpica, etc.

<sup>215</sup> W. Jaeger. *Op. cit.*, p. 198.

de los agones olímpicos, lo mitificó y endiosó para su mera admiración cual «[...] escultura griega, [que] nos muestra el camino para llegar a la comprensión de la grandeza humana del ideal agonal, aunque la realidad no haya correspondido nunca a ella».<sup>216</sup>

Por tanto, los himnos pindáricos crearon los zócalos de la fe hacia el hombre como auténtico modelo de la *areté* en semejanza y rivalidad con las divinidades, ya que:

Una misma es la raza de los hombres, una misma la de los dioses,  
y de una misma madre (nacidos)  
alentamos unos y otros. Pero nos separa un poder  
todo diverso, por modo que nada es la una, mientras el cielo  
broncíneo permanece siempre en asiento  
seguro. Pero en algo, con todo, nos acercamos -sea en nuestro [gran]  
espíritu, sea por naturaleza- a los Inmortales,  
aunque ni durante el día ni en la noche sabemos  
nosotros hacia qué meta  
nos prescribió correr el Destino.<sup>217</sup>

Grave fue el anhelo de parentesco a las divinidades -sea éste por vínculo natural o espiritual-, pero aún más trascendental fue la responsabilidad terrenal por ejercitarse valerosamente hacia la meta o el ideal prescrito por las Moiras o la mismísima Tique. En consecuencia, la mirada lírica de Píndaro por medio de su obra poética remodeló, en forma y fondo, el talante de aquellas arcaicas prácticas y vetustos ideales aristocráticos de su abrogada tradición. Y es en canto *Nemea V*, estrofa I, donde se distingue el aedo, por vía negativa, como artista de ideales de hombres incorpóreos sobre nichos etéreos, más como normas e imágenes quiméricas que como ejemplo encarnado en sus agonales y olímpicas musas. Con artificio, Píndaro recita al inicio de la oda a Píteas, el pancraciasta celebrado:

No soy escultor como para labrar inmóviles  
estatuas que sobre su propio pedestal  
se mantenga en pie. ¡Ea, pues, dulce canto!<sup>218</sup>

Con semejanza a la labor del escultor, pero distinto en arte, material, técnica y finalidad, Píndaro no sólo fue un reaccionario de su época al evocar el valor de los antiguos oficios, sino un «poeta iconóludo», creador, idolatra y catequista de imágenes de hombres esculpidos en gloria, victoria, esfuerzo y valentía, siempre simbolizados como émulos de los dioses,

---

<sup>216</sup> *Ibidem*, p. 199.

<sup>217</sup> Píndaro. *Nemea VI*, I

<sup>218</sup> Píndaro. *Nemea V*, I.

signos de nobleza y prosopopeyas del *aristós*. Por tal motivo, bajo la clave pindárica, el poeta como preceptor personal de algún párvulo noble o como ejemplo virtuoso a imitar se descarnó entre sus estrofas y contra estrofas convirtiendo tal vínculo de amor filial en mito, en metáfora personificada a nivel de un ficticio Quirón,<sup>219</sup> dignos de ser admirados más no practicados. Así pues, las aristocráticas prácticas de modelación y ejercicios del ideal heroico se petrificaron en las odas como móviles estatuas de piedra caliza o mármol, meritorias de encomios y elogios al pasado<sup>220</sup> cuyo atributo y finalidad no fue la exaltación superficial de la imagen agonal de los hombres, sino el poético arrebató hacia el sentimiento colectivo de oyentes, convertidos en meros admiradores y no en dignos practicantes o emuladores de la nobleza ideal del inmemorial *aristós*.

Con tal sentimiento religioso al arquetipo agonal de hombre y bajo una emulación sin ejercicio ni ejemplo, el «[...] arte del poeta, como la *areté* de las Olimpiadas, no puede enseñarse. Es, por su naturaleza, «sabiduría». Píndaro designa constantemente el espíritu poético con la palabra σοφία».<sup>221</sup> Sin embargo, en este caso, la *sophía* ha de entenderse como acto de creación y máxima realización que con sumo cuidado –*akríbeia*– ejercita el *sophós* con genio, destreza, valor y astucia; claro es, siempre encadenados, tanto acto como obra, con la noción de *excelencia*, con la *areté* –ἀρετή–.<sup>222</sup> De ahí que, fiel a su noble linaje y a toda la tradición conceptual heredada, Píndaro declame que:

La gloria tiene su pleno valor [*areté*]  
cuando es innata. Quien sólo posee  
lo que es aprendido, es hombre indeciso,  
jamás avanza con pie certero.  
Sólo cata con inmaduro espíritu  
mil cosas altas.<sup>223</sup>

Finalmente, del canto pindárico sobrevino la obstinada pregunta por la enseñanza de la *areté*, que más allá de gravitar en el pensamiento de sabios, sofistas o filósofos del clásico siglo V a. C. -omisos a la oda de Píndaro-, provocó, con más gracia que gloria, la fidelidad o el dogma

---

<sup>219</sup> Cfr. Píndaro. *Nemea III*. III.

<sup>220</sup> Como ejemplo de la mitificación del vínculo preceptor-discípulo, de las prácticas de modelación e ideal heroico, vid. Píndaro. *Pítica VI*, IV-VI.

<sup>221</sup> W. Jaeger. *Op. cit.*, p. 208.

<sup>222</sup> Cfr. El comienzo del apartado sobre el concepto «sabio» en este capítulo y la nota 101 a pie de página.

<sup>223</sup> Píndaro. *Apud*. A. Agazzi. *Historia de la filosofía y de la pedagogía*. Vol. II, versión de Gonzalo Girones. Alcoy: Marfil, 1971, p. 41.

hacia el ideal heroico revestido de *sophía*, la práctica o ejercicio de modelación versados en la palabra y, por último, el ejemplo ornamentado en el *sophós*. Los anteriores, carices de origen y linaje poético -épico y lírico-, fungieron como esbozos de lo que más tarde se conceptualizó como *kalokagathia* -καλοκαγαθία-; designación, norma e ideal que concentró en sus grafías el impulso vital y la fuerza actuante del *aristós* que, a la usanza del porvenir democrático en la Grecia Clásica, significó «[...] el hecho de ser un hombre bello y bueno».<sup>224</sup>

Como a la vieja usanza, primero práctica y después concepto, la *areté* como proceso y finalidad junto con todos los carices nobiliarios, guerreros y valerosos quedaron incautados en la fusión semántica de las palabras *kalos* -καλός- y *agathós* -ἀγαθός- decantadas en el sustantivo antes mencionado. Concebida como belleza -física- y como conducta ética, la *kalokagathia* fue el nuevo canon a emular, remedo literal a las palabras vaticinadas por Píndaro, es decir, aquellas móviles estatuas glorificadas por su virtud -hombres agonales o atletas- se petrificaron bajo la dureza e inmovilidad del concepto. Tal fenómeno, irremediamente marcado por la coyuntura de transformación política y cultural, se gestó y resumió en la inversión aristocrática a tiranías democráticas con prácticas de modelación e ideales menos consanguíneos y más populares, que, en términos cronológicos, se ubicó a finales del siglo VI hasta mediados del V a. C. cuando en Atenas -nuestra próxima coordenada- se puso cabeza al nuevo régimen democrático: Pericles. Claro es, después de la crisis sorteada por Solón, poeta y legislador pragmático y reformista.

Empero, la búsqueda de simetría entre el saber, el amor, la admiración y el ejercicio del *kalokagathós* en dicho periodo histórico siempre fue asimétrica, no pudo fraguarse tal ideal en su justo medio. En dicho lapso,

[...] desde el siglo VI, primero en Atenas, luego en el resto de Grecia -siempre con la excepción de Esparta y la conservadora Creta-, las preocupaciones militares quedaron en un segundo plano tanto en la educación como en la vida [...] No obstante, la educación, más civil que militar, siguió siendo ante todo educación física [...] para los griegos, y así fue durante mucho tiempo, lo primero era la palestra y el gimnasio, en que el niño y el adolescente se entrenaban en el deporte.<sup>225</sup>

---

<sup>224</sup> Marrou. *Op. cit.*, 1998, p. 55.

<sup>225</sup> Henri-Irénéé Marrou. *Educación y retórica*. En M. I. Finley (ed.). *El legado de Grecia. Una nueva valoración*. Trad. Antonio-Prometeo Moya. Barcelona, Editorial Crítica, 1983, p. 197.

En otras palabras, la admiración promovida por los arcaicos poetas nobles respecto a su ideal marcó profundamente las prácticas ulteriores, tanto que la médula característica del *aristós*, de talante físico, diestro y honorable, simplemente mudó de plano, dejando atrás los escenarios bélicos y heroicos que trazó la épica o la lírica para emboscarse en uno más urbano y civil que la prosa comenzaba a esbozar. Bajo nueva atmósfera, los ejercicios modélicos orientados a la idea del *kalokagathós* se vieron «limitado[s] primero a una élite aristocrática, el aprendizaje [*enseñanza*] atlético del gimnasio fue abriéndose paulatinamente a otras clases sociales de la ciudadanía, en correspondencia con la evolución de la sociedad hacia la homologación democrática».<sup>226</sup> Convalidación política y de gobierno que, ya a mediados del siglo V a. C., sin lugar a dudas, fundó desde la comprensión literal del concepto *kalokagathia* el cultivo físico del hombre, siempre en detrimento de la instrucción espiritual. Así pues, el cuidado del cuerpo en armonía con el espíritu fue -y sigue siendo-, el ensueño de toda práctica «educativa».

Ahora bien, ya instalados en la llamada Época Clásica de la Grecia Antigua, justo por la mitad del esplendoroso siglo V a. C., es menester describir a grandísimos rasgos la coyuntura de este anómalo sistema de gobierno comandado en esos días por Pericles. Democracia –*δημοκρατία dēmokratía*– como «poder del pueblo», sistema u organización de gobierno versó en torno a un principio: la equidad –*επιεικεία*– política de los ciudadanos y no de la libertad como «democráticamente se piensa hoy». Su argumento se justificó sobre la creencia de la elección de gobierno por voto de la mayoría y ya no, por «herencia», es decir, por aquella práctica de la nobleza que instauró una regencia de cuna, administrada por el parentesco familiar o consanguíneo por derecho natural, derecho aristocrático. Así, la democracia ateniense, fundada por la decisión de mayorías,<sup>227</sup> constituyó la ley –*nómos*– que condicionó la vida en todas sus aristas e indudablemente en las prácticas «educativas». En su interior, por regla democrática y general, en Atenas:

Este sistema político abría a todos las puertas de la participación en la gestión pública y exigía, al mismo tiempo, dicha participación, por cuanto que todo ciudadano era, como tal, miembro de la Asamblea. La palabra se convertía así en el instrumento principal de la política. Como mínimo, cada ciudadano era una voluntad que ganar mediante la

---

<sup>226</sup> *Ibidem*, p. 198. Cursivas mías.

<sup>227</sup> Es menester decir que esta equidad sólo se daba entre los hombres atenienses, poniendo en tela de juicio estas nociones, ya que, en aquellos tiempos, es sabido que tantos niños, mujeres, extranjeros y bárbaros, estos últimos aquellos que no sabían griego, no participaban de este régimen «equitativo».

persuasión para cualquiera que presentara una propuesta en la Asamblea. Por otra parte, cualquier propuesta podía verse enfrentada a otra contraria, lo que exigía la puesta en escena de medios de argumentación adecuados.<sup>228</sup>

Con una Atenas ecuánime y abierta al *lógos*<sup>229</sup> –lenguaje-pensamiento, la palabra– como instrumento no sólo político, sino ordenador de las opiniones y percepciones de la vida, concibió, en consecuencia, a la persuasión como finalidad para propagar por todo el aire ateniense otras necesidades vitales, revolucionarias a las ordenaciones prescriptivas del pasado. Y por supuesto, las formas, contenidos, estilos, escenarios, figuras y métodos de las prácticas modélicas e ideales no fueron excepción y se reajustaron a los tiempos, aún asimétricos, ya que todavía podría considerárseles una «*Andreia* más que *Paideia*».<sup>230</sup>

Pero con la exigencia de participación pública como responsabilidad o servidumbre hacia la *polis* por medio de la palabra, del *lógos*, convertido en el salvoconducto de toda práctica modélica e ideal, cincelados siempre en y desde éste. Ahora, a la usanza de Alfonso Reyes, se trataba más de *paideia* que de *andreia*, ya que –siguiendo a la catedrática Concepción Naval– «según Pericles una de las más altas virtudes atenienses reside en conceder atención eminente a la palabra, como manifestación previa del pensamiento que a su vez ha de orientar los actos. Enseñar a decir al hombre, adiestrarlo en la dicción, es humanizarlo o “desanimalizarlo”».<sup>231</sup> Con proyección más espiritual o intelectual, y menos somática, comenzó por manifestarse el lozano impulso originario o la fuerza actuante de prácticas y ejercicios «educativos» por medio del *lógos*.

---

<sup>228</sup> Solana Dueso, José. *Prólogo en Los sofistas. Testimonios y fragmentos*. Prólogo, traducción y notas de José Solana Dueso. Madrid, Alianza, 2013, p. 13.

<sup>229</sup> *Lógos*, de raigambre griega y estirpe polisémica, *in extenso* sentido, se análoga perfectamente con palabras como pensamiento, palabra, «lenguaje», razón, discurso etc., con las cuales ha de concebirse, representar y ordenar el mundo. «En tal caso, entiendo que los antiguos griegos llamasen a la «palabra» y a la «razón» del mundo, un mundo que ellos concebían como un todo ordenado o *kósmos*, con el mismo término, con el término *logos*, como si la palabra fuese a la vez la razón que introduce orden en la realidad. Tal vez sea la palabra la que ilumina y ordena la realidad.» López Eire, Antonio. *La retoricidad del lenguaje y la nueva filosofía*. En Tatiana Bubnova y Luisa Puig (editoras). *Encomio de Helena. Homenaje a Helena Beristáin*. México, UNAM-IIFL, 2004, p. 311. Nota: sobre la traducción, transliteración y uso del concepto es importante dejar claro lo siguiente. Se traducirá y entenderá por *lógos* lenguaje-pensamiento, ya que éste, al ser expresado, representado y simbolizado en palabras, ayuda a dar razón o no del mundo, de la cultura, de las cosas, de la educación, etc. Respecto a la transliteración, se respetará la acentuación original del griego, es decir, se utilizará *lógos* –λόγος– salvo en las citas textuales donde el autor, responsable de ellas, haga uso distinto al estipulado.

<sup>230</sup> Alfonso Reyes. *Op. cit.*, 1997, p. 500.

<sup>231</sup> Naval Durán, Concepción. *Educación, retórica y poética. Tratado de la educación en Aristóteles*. Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1992, p. 371.

Por dicha razón, es de cardinal consideración la antinomia emanada de la coyuntura político cultural del democrático siglo V a. C., es decir, la discordancia entre la naturaleza animal del hombre y su normativa humanidad, entre aquello adjetivado como *physis*<sup>232</sup> y *nómos* respectivamente, que fue la nueva lid intelectual en la mayoría de las discusiones, reflexiones y prácticas en torno al aleccionamiento del hombre político y urbano. Menester es rememorar que tal tensión antinómica fue vital en el pensamiento del antiguo clasicismo griego, verbigracia, las querellas entre Sócrates y los llamados sofistas representadas en forma de *diálogos* por Platón: *Protágoras*, *Gorgias*, *Cratilo*, *Menón*, *Teetetes*, *El Sofista*, *Timeo*, *La República*, entre otros. Tramas y hasta obstinaciones como la virtud y su enseñanza, el ser, la *episteme*, el *lógos*, el amor, la política, la retórica, la naturaleza, la «educación», etcétera, y el sin fin de temas plasmados por otros pensadores clásicos, pasaron por el tamiz de la tensión *physis-nómos*. El resultado: la pretensión de «[...] ajuste de las percepciones, [de] las opiniones que pueden alcanzar relevancia común y, que pueden ordenar la vida humana, reciben ahora el nombre de *nómos*, que de esta manera sustituye la función ordenadora que antes poseyera la *physis*». <sup>233</sup> En otro orden de ideas, se puso en cuestión y crítica la otrora naturaleza y tradición, la realidad tangible y todo «el orden humano, que sustituye al orden de la realidad extrahumana, resulta logrado por la propia experiencia de ajuste entre los hombres». <sup>234</sup>

En consecuencia, el cauce y el logro para los ajustes de percepción no fueron sino a través de «[...] la παιδεία [que le] compete el fatigoso cometido de recorrer la distancia que hay desde la órbita de la pura naturaleza a la cima del *λόγος*. Así, la vida del hombre puede concebirse como un largo recorrido encauzado entre dos límites. La παιδεία debe vencer la dificultad de armonizar naturaleza y *λόγος*». <sup>235</sup> Necesaria y afanosa tarea de modelación paulatina y armónica hacia la práctica o ejercicio del ideal ciudadano, del hombre *polis* o como bien lo metaforizó ulteriormente Aristóteles, el *zoon politikón*. <sup>236</sup> Ahora bien, la

---

<sup>232</sup> Respecto a este concepto, he de mencionar que su raigambre en la historia de las ideas filosóficas de la antigüedad se remonta al siglo VI a. C. con varios pensadores de la ciudad de Mileto, en donde personajes como Tales, Anaxímenes, Anaximandro y otros, centran sus reflexiones en torno a la *physis*, en otras palabras, a la naturaleza –como aquella fuerza que brota– como principio –*arché*– de la realidad.

<sup>233</sup> José Luis Villacañas Berlanga. *Los caminos de la reflexión. Historia de la filosofía I. Del saber del Orden a la nostalgia del Bien*. Murcia, EDITUM. 1991, p. 223.

<sup>234</sup> *Ídem*.

<sup>235</sup> Concepción Naval Durán. *Op. cit.*, p. 47.

<sup>236</sup> Aristóteles. *Política*. II, 1253a.

*paideia* o, esa fuerza modeladora en relación con un ideal encapsulada en el *lógos* tuvo variopintas expresiones que proveyeron los ejercicios o las prácticas que le dieron razón de ser. Manifestaciones como la tragedia, la comedia y la prosa griega fueron los géneros literarios que popularizaron los caracteres de la faceta más «consciente» de las prácticas modélicas en torno a un ideal de hombre, ya no más heroico sino cívico. De manera breve pero sustanciosa y sin caer en la exuberancia analítica, es más necesidad que necesidad tratar de esbozar las figuras, ejercicios, procesos y fines de algunos reconocidos portavoces de dichos estilos.

De manera genérica, la tragedia griega encarnada por la clásica triada: Esquilo, Sófocles y Eurípides, enmascaró la fuerza actuante del hombre por forjarse a sí mismo bajo prácticas y ejercicios modélicos disfrazados de drama y escenificados sobre el *theatron*. En estas edificaciones arquitectónicas creadas para el goce de la grandilocuencia poética donde confluían poetas, actores y el *demos*, se transformaron, dentro del mecenazgo del Estado, en espacios ilustrativos y aleccionadores de todo el simbolismo espiritual, político, moral y religioso en los tiempos clásicos de la Hélade. Por ende, la poesía fungió como «[...] rectora del pueblo y hasta responsable de su conducta, mucho más que los gobernantes [...] Y la tragedia asume un carácter doble de escuela viva y de gran misa nacional».<sup>237</sup> Y los poetas, como artífices de comunes ideales, preceptores de vida y mentores espirituales, pero ahora a escala masiva.

Irremediablemente, los modos fueron distintos entre los trágicos antes mencionados. Primero, con versos misteriosos que entrecruzan el irreparable e intempestivo destino del hombre y el arbitrio divino dirigido de manera terrible y brusca hacia éste, Esquilo, enfatizó el inconveniente de la tragedia en el dolor y el sufrimiento humano, en su interioridad, en su ánimo, como forjador de conocimientos o saberes donde «el problema del drama [...] no es el hombre. El hombre es el portador del destino. El problema es el destino»<sup>238</sup> y «[...] sólo se salvan los que están dispuestos a perderse»<sup>239</sup> valerosamente en este –tal como lo cuenta la fábula de su muerte–. Después está Eurípides con innovación en el tono mítico, menos

---

<sup>237</sup> Alfonso Reyes. *Op. cit.*, 1997, p. 497.

<sup>238</sup> W. Jaeger. *Op. cit.*, p. 237.

<sup>239</sup> Alfonso Reyes. *Op. cit.*, 1997, p. 498.

imaginario y más fáctico, emparentó el matiz divino con el cariz mundano y racional en sus tragedias. Sus composiciones aporéticas tejidas por el desconcierto del azar y la fatalidad de sus personajes, dieron cuenta de la incapacidad y flaqueza humana en la querrela por sortear o liberarse de sus dolencias. Heredero de la tradición épica, Eurípides no dudó en homenajearla dramáticamente, es decir, no exaltó la figura ejemplar del héroe ni de la guerra como el ambiente idóneo para descollar, más bien, representó al primero como sujeto trágico del azar bélico y al segundo, como eventualidad funesta, horripilante y cruda. Justo en *Helena*, una de sus tantas obras, versó en antistrofa: «Insensatos vosotros que aspiráis a la gloria en el combate, y que, por medio de la lanza y del venablo belicoso, creéis poner fin, en vuestra ignorancia, a las fatigas de los mortales. Pues si el único juez es la efusión de la sangre, jamás terminará la discordia entre las ciudades de los hombres».<sup>240</sup> Para terminar, Sófocles, el trágico con más fuerza aleccionadora que, independientemente de la representación teatral de talante ecuménico, logró afectar las pasiones, el intelecto y las emociones de manera singular con personajes y escenas bajo un rostro humano que sólo la desventura enigmática del destino -oráculo- podría desenmascarar. Con artificios irónicos y un tanto paradójicos, la enseñanza de la tragedia sofoclea se perpetuó en la existencia individual, pero sin dejar de normar también al *demos*. Su tragedia terrenal no pretendió forjar la aceptación apacible hacia los designios divinos vía el oráculo, sino que, bajo la provocación de éstos, los protagonistas trágicos se ejercitan en la búsqueda por desvelar el misterio divino forjando así su dignidad y carácter.

Así, con distinciones en el estilo y la trama, los tres grandes autores de la tragedia griega crearon personajes, circunstancias, problemáticas, experiencias e ideales con rostro semihumano, humano o demasiado humano representados sobre un escenario, el teatro. Este último, como el lugar para contemplar realidades fingidas hechas de artificios de la mundanidad, fue el marco perfecto para la ilustración y el aleccionamiento intelectual, ético y espiritual con base en el «[...] dolor del hombre [que] no es solamente el rescate agonístico de su victoria, sino algo nuevo: su orgullo, su ejecutoria dignidad».<sup>241</sup> Finalmente, la enseñanza de la tragedia se practicó y ejercitó bajo la teatralidad de la vida, como simulación vívida en la cual «los hombres son ahora objetos en sí, y no pretextos para que se haga visible

---

<sup>240</sup> Eurípides. *Helena*, 1155.

<sup>241</sup> Alfonso Reyes. *Op. cit.*, 1997, p. 499.

la larga historia del destino; pero objetos que, empujados por el destino, buscan conscientemente su camino de perfección, su mejor postura para acomodarse al huracán cósmico». <sup>242</sup> Como norma y no pretexto azaroso, el ideal del hombre trágico simula ser artista de sí mismo, como escultor y escultura de sí, de su honor, dignidad y mesura forjadas con carácter ante el inexorable destino.

Pero no sólo de tragedia se tiñeron el ideal del hombre y las prácticas modélicas, también el estilo cómico, siempre paralelo a ésta, buscó ser otra facción preceptiva y consejera del pueblo por medio de métodos inusuales, hasta entonces secundarios, como el humor, la sátira, la parodia, etc., que desembocaron con gesto serioburlesco en la risa –temas o métodos fieles al *Cinismo* que más adelante se analizarán bajo el signo del *perro*–. Sin embargo, gestadas por la épica y la lírica, pero separadas al nacer por el destino, la comedia y la tragedia mantuvieron parentesco al concebirse como representaciones dramáticas y líricas con símiles elementos poéticos como el uso de diálogos, coros, acciones, estructura literaria, escenarios, etcétera. Pero la distinción se dio en el fondo, ya que la tragedia «[...] contempla lo sustancial y eterno; la comedia, más bien lo contingente e histórico, aun cuando arranque de impulsos inerradicables de la naturaleza humana». <sup>243</sup> Con la historia, lo fáctico y lo mundano, siempre contingente, la comedia fue más festiva y desmesurada, más perspicaz y sutil que la tragedia en la representación de la vida y las pasiones humanas, pero no por ello, menos creativa, docta y solemne.

Surgida a mediados del siglo V a. C justo en medio del festivo desfile democrático y dentro de los certámenes dramáticos dedicados a Dionisio, la comedia se popularizó inmediatamente al tener como una de sus finalidades cardinales la diversión siempre a costa de los demás y de las circunstancias, sea cual sean éstos o éstas. Comediógrafos griegos en dicha época fueron pocos, y virtuosos, escasos, como ejemplos: Menandro, Cratino y Aristófanes. Y es justo en este último, por su excelencia cómica y por la sobrevivencia de sus obras que se pueden dilucidar prácticas y modelos ideales en torno al aleccionamiento cultural, político, intelectual, ético, espiritual y corporal del hombre. Aristófanes, de dudoso origen –450-440– pero con raíces en la Atenas de Pericles, fue testigo de la Guerra del

---

<sup>242</sup> *Ídem.*

<sup>243</sup> *Ibidem*, p. 511.

Peloponeso, de la derrota de la *polis* en manos de Esparta y de la peste que acabó con la vida del estadista antes mencionado. Escribió con talante punzante, crítico y revisionista cerca de cuarenta comedias -de la mayoría se conservan títulos y fragmentos- en las que osadamente representó los timoratos y afligidos tiempos. Desde usos y costumbres hasta etéreos valores culturales, fueron sometidos a examen por la comedia aristofánica, donde muy pocos manifestaron entereza. Y respecto a la cuestión sobre las prácticas, ejercicios, medios e ideales «educativos», no fue la excepción.

Con fortuna, en la comedia *Las ranas*, Aristófanes esbozó un hilo conductor entre la tradición trágica que le precedió y con la que compartió escena, con el mordaz motivo de retratar jocosamente la mediocridad en la que cayó la creación literaria y la decadencia de los nuevos dramaturgos, entre ellos Eurípides. En la obra, bajo el satírico argumento donde ya muertos Esquilo, Eurípides y Sófocles no queda nadie quien sea capaz de hacer buena dramaturgia en la tierra, por ello, hace bajar hasta el Hades al divino Dionisio –deidad protectora de los certámenes dramáticos– junto con su esclavo Jantias en búsqueda de alguno de los grandes trágicos para que aviven y renazcan el noble acto de crear virtuosa poesía con todo y su carácter educativo. Entre diálogos con Dionisio y los dimes y diretes entre Esquilo y Eurípides, el dios decide llevarse consigo a Esquilo –decoroso heredero del insigne pasado épico– para revivirlo, ya que éste y sus obras dignifican la poesía y la figura del poeta como estandartes contra la mediocridad y la decadencia. Así, Aristófanes resalta por boca de Esquilo la importante tarea del poeta y su obra: «[...] el poeta debe ocultar lo perverso y no presentarlo ni enseñarlo. Porque a los niños es el maestro el que les enseña, pero a los adultos los poetas. Debemos decir cosas honorables».<sup>244</sup> Con cáustico humor, el comediógrafo reconoce la tradición poética de la tragedia y a la vez, critica las ínfulas contemporáneas que merodearon en sus días.<sup>245</sup> Y más allá del argumento sobre la labor del poeta y su obra ante la *polis*, la crítica atraviesa hasta dar con la sempiterna polémica sobre la excelencia de los

---

<sup>244</sup> Aristófanes. *Las ranas*. 1052.

<sup>245</sup> Como nota curiosa, en esta comedia Aristófanes ridiculiza a su coetáneo Eurípides, relegándolo, en nombre de Dionisio, hasta el tercer puesto en importancia y calidad poética, después del nunca mencionado Sófocles. Pero la reyerta contra Eurípides no queda ahí, en otra de sus obras, *Tesmoforias*, lo vuelve a ridiculizar al caricaturizarlo como mal poeta y pésimo educador por crear escenas vergonzosas e inmorales en torno a la figura exuberante y pasional de la mujer utilizada en sus tragedias; indignantes imágenes para el género femenino y el pueblo, según el comediógrafo.

ideales y valores del pasado contra los del presente, claro es, en torno a la instrucción del pueblo.

Sin embargo, en su comedia más reconocida, *Las nubes*, lanza con gran fuerza cáustica una de las críticas más lacerantes, pero no por ello menos veraz, contra el patrono de la filosofía de todos los tiempos: Sócrates, junto con sus métodos, prácticas e ideales «educativos» que desbarataban los valores tradicionales de la cultura en la Hélade. Y también, aunado a éste, critica a los llamados «sofistas», esos educadores extranjeros al *demos* de Atenas. En el enredo de la comedia, aparece un tal Estrepsíades, viejo y mísero campesino que, debido a la efusión por los juegos, apuestas y otros vicios de su hijo, Fidípides, se encuentra en penurias económicas ante fiadores. Para solucionar sus problemas con suasorios argumentos y no pagar, decide acudir al «Frontisterion» –en traducción al español, «Pensadero» o «Caviladero»–, escuela de sofistas dirigida por Sócrates en la que se instruirá en el «arte de elaborar y orar discursos». Debido a su condición senil y tozuda, Estrepsíades falla en su instrucción, no sin antes discutir con Sócrates y convencer, tanto a éste como a su hijo, en que sea este último quien aprenda de las enseñanzas sofísticas. Ya ilustrado en dicho arte, Fidípides no emplea las enseñanzas «pensaderistas» contra los fiadores como bien interesaba a su padre, más bien, las usa a favor de los primeros. Estrepsíades, desesperanzado y colérico, no duda en visitar el Frontisterion para incendiarlo.

Y es justo en *Las nubes*, donde Aristófanes representó la transición cultural que habitaba en el anómalo régimen democrático y, sobre todo, en torno a las «cuestiones educativas». Antes del tragicómico final y del ingreso de Fidípides al «Pensadero», hay una escena donde dialoga éste junto con su padre y Sócrates en la que, al no convencerlo del todo, ni Estrepsíades ni el sofista de aprender el arte ahí enseñado. Aristófanes, con creatividad y burla, inventa dos personajes abstractos de nombres *Discurso Bueno* y *Discurso Malo* que el mismísimo Sócrates hace aparecer mientras él desaparece de escena al entrar en la escuela. Parados frente a los razonamientos dialécticos o *Discursos*, padre e hijo escuchan sin intervención los argumentos a favor y en contra sobre cuál es la mejor forma de aleccionar, a la manera antigua –*D. Bueno*– o la moderna –*D. Malo*–. Con mejor manejo de palabra y voz, *Discurso Bueno* acapara el diálogo evocando la flor de sus días cuando aún había justicia y la templanza fue ley, donde los párvulos y adolescentes guardaban compostura y sus maestros hacían

respetarse por sus conocimientos y enseñanzas.<sup>246</sup> Mientras, *Discurso Malo* corto de palabra y de voz, simplemente refuta erísticamente sin ton ni son, tildando a su rival de anticuado. En respuesta a *Discurso Malo*, *Discurso Bueno* le reprocha señalándole, pero mirando a Fidípides, que con él –en comparación con el primero–:

Aprenderás a odiar el ágora y a mantenerte a distancia de las casas de baños,  
a sentir vergüenza ante aquello que lo merece y a soltar fuego si alguien se burla de ti,  
a levantarte de tu asiento y ceder el sitio a las personas mayores,  
a no portarte mal con tus padres y a no hacer ninguna otra cosa  
reprobable que pueda conducirte a mancillar la estatua del Pudor.<sup>247</sup>

Sin dudar, tal escena aristofánica debe tomarse con seriedad y burla a la vez, ya que cada elemento de la representación como los personajes y la ausencia de otros, los silencios o la parquedad de palabra o el mismo discurso declamado, llevan consigo el matiz paradójico que toda comedia provoca al pensamiento del espectador. En otras palabras, pone la encrucijada entre lo teatral y lo real de aquellas cuestiones educativas. En este caso, los versos serioburlescos de Aristófanes pusieron bajo sospecha la veracidad, la legitimidad y la utilidad de las lecciones y prácticas modélicas e ideales que confluyeron en la época. Por ende, la intención de la comedia no fue propagandística de ninguna facción cultural o política, simplemente, subversión de éstas. Como muestra, Aristófanes en la misma obra y en palabras de *Discurso Bueno*, ironizó sobre los resultados y consecuencias de los ejercicios intelectivos y éticos, y de las prácticas físicas a las que Fidípides o cualquier hombre debería amoldarse en pensamiento, conducta y cuerpo si es que se entrega a la enseñanza rigurosa del pasado o a la transigente del presente:

Si haces todo lo que yo te diga  
y prestas atención a mis consejos  
para siempre tendrás  
pecho lustroso, color saludable,  
las espaldas anchas, la lengua corta,  
las nalgas grandes y la polla chica.  
Si sigues las costumbres a la moda  
pronto vas a tener  
pecho escurrido y pálida la tez,  
hombros estrechos, lengua desbocada,  
el culo chico y larga... la moción;  
y te convencerá de que lo indigno

---

<sup>246</sup> Aristófanes. *Las nubes*. 960-985.

<sup>247</sup> *Ibidem*. 990-995.

noble lo consideres y al revés;  
y además de esto te impregnarás  
del vicio del maricón de Antímaco.<sup>248</sup>

Con franqueza y sin rubor, Aristófanes por medio de la comedia encarnó en sus personajes la parodia de los ideales y dejó entrever que las prácticas y los ejercicios de modelación de sus contemporáneos se debatían entre un obstinado pasado que, con nostalgia, seguía fraguando el ideal de herencia *aristocrática* en el cuerpo, la mente y el ánimo de aquellos hombres ejercitantes a descollar valerosamente en el voluble presente; donde, sin más, en éste último se rechazaba el honor y el esfuerzo de prácticas agonísticas por mor de la «larga moción» o, en nuestras palabras, del intelecto.

Definitivamente, es menester considerar que, si la comedia narró y representó lo histórico y lo contingente del humor del ser humano –siempre a tono jocoso–, indudable es que la *paideia* o, mejor dicho, la fuerza vital de los ideales de hombres en tanto prácticas y ejercicios modélicos en aquella esplendorosa Grecia Clásica escenificada con vacilación y desasosiego, no fue, ni ha sido expresión o parte de la obra llamada *paideia* ni de la etérea idea de hombre. La seriedad en el gesto se antepuso a la carcajada, la añoranza de lo sustancial y lo eterno se encapsuló en el *lógos* y la representación poética de acción trágica decantó en tragedia política hecha prosa que, sin miramientos, también borró la somática y encarnada sonrisa cómica. La comedia para en tragedia, dijo Alfonso Reyes, y con ella, en esos días democráticos del siglo V a. C., la subversión y la crítica a todo ideal de hombre y práctica modélica o «educativa» sin proselitismo político, filosófico e ideológico.

De expresiones poéticas como la épica, la lírica, la tragedia y la comedia, y con escenarios bélicos, olímpicos y teatrales, el ideal del hombre, como sus prácticas y ejercicios por modelarse en torno al primero, mudaron de locución y espacio. La prosa, con versos sin medida ni cadencia fue la voz figurativa delegada del ideal como norma política y cultural, pero también el cauce de las prácticas modélicas escenificadas en las entrañas de la gigantesca *polis*, dejando bajo esta atmósfera y como mera cultura general a los estilos o expresiones que le antecedieron. La intención cambió, en tiempos de la democrática Grecia Clásica la perpetuación del conocimiento y la cultura se concretó en la *polis* y en el *lógos* a

---

<sup>248</sup> *Ibidem.* 1010-1020.

tono prosístico, la fuerza vital emanada del ideal y sus ejercicios bifurcaron bajo «[...] un doble impulso: el que proviene de la propia naturaleza de los individuos, o sea, de sus capacidades y aficiones y el que proviene de la exigencia política».<sup>249</sup> En dicha época, se enaltecíó más la dúctil naturaleza del hombre para ser moldeado a imagen y semejanza del ideal del *kalokagathós* que, ya sin tanto goce e inspiración intelectual, agonística, ética y estética, se volcó por la aspiración intelectual, política y civil vía el *lógos*.

Bajo tales circunstancias, el valor y la responsabilidad hacia la *areté* se vulgarizaron en exigencia política, como administración normativa de hábitos y costumbres culturales demarcadas por la vida en la *polis*, convertida, ésta última, en la magna obra humana y al mismo tiempo en «[...] el artesano, o escultor, de la forma humana»<sup>250</sup> de cada uno de los individuos que en ella habitaron. En consecuencia, ese impulso humano y fuerza vital por malearse conscientemente en torno a ideales culturales por medio de ejercicios y prácticas preceptivas quedaron decantadas en el concepto *paideia*, redoma de ornato, continente de las quintaesencias históricas de la *areté*.

Puesto en juego el concepto *paideia*<sup>251</sup> formalmente en los gimnasios, ágoras, callejuelas, callejones y rincones de la *polis*, reverberó bajo las prácticas políticas de *isonomía* e *isegoría* en la voz de todo habitante y dirigente, surgiendo así la cuestión en torno a cuál sería el mejor camino, la mejor forma o expresión, cuáles serían los mejores ejercicios o prácticas, o cuál sería el mejor cariz ideal que representara virtuosamente *paideia*. Variopintos fueron los caminos como discordantes las prácticas y los ejercicios de modelación sobre el ideal ciudadano de hombre, así

[...] *Paideia* no era, por tanto, un modelo único de humanidad, sino el enfrentamiento de muchos modelos distintos dentro de un mismo objetivo y de un mismo espíritu: la consecución del hombre perfecto, el hombre universal [...] el afán de honra significaba no sólo el reconocimiento del esfuerzo por encarnar la norma, sino que implicaba

---

<sup>249</sup> Franco Alirio Vergara M. *Op. cit.*, p. 165.

<sup>250</sup> *Ibidem*, p. 160.

<sup>251</sup> Hasta el momento, se tiene noción que una posible primera aparición del concepto *paideia* se encuentra en la tragedia de Esquilo *Los siete contra Tebas*, 18. Justo en la primera exhortación de Eteocles, rey de Tebas, hacia los ciudadanos de la *polis* —en este caso Cadmea— para defenderla del asedio militar argivo. Dicho rey, evoca de manera figurada el deber de cada civil con la ciudad, tildando a esta última como la madre benévola y responsable de la crianza de sus hijos, nodriza vigorosa de todo aquel morador bajo su manto terrenal —siempre socorrido por la divinidad— que ha de defenderse con brío y honor.

también la dignidad del ser tomado como modelo a imitar, como guía para los demás ciudadanos, como encarnación viviente de virtud (*areté*).<sup>252</sup>

De dicho afán, el de honrar con lecciones y enseñanzas la voluntad «educativa» simbolizada en normas, con ejercicios y prácticas dignas de emulación labradas como efigies vivas de *areté*, despertó la conciencia y la querella por el cauce y dominio del hombre, de su temperamento natural como de su carácter cultural. Así, la *paideia* ya como concepto circunscribió el pasado o la tradición, es decir y se repite, las prácticas, los ejercicios, los estilos y las expresiones que fueron fuerza e impulso para su significación y representación como preciados ideales culturales *sensu lato*. Por tal motivo, en el medio día del siglo V a. C., el *lógos*, con tono prosístico marcó, por medio de la poesía parenética, el ritmo «educativo» en torno a la crianza de los niños, la instrucción de los jóvenes y la formación de los hombres bajo la exhortación o amonestación dictada por los ideales culturales, el más potente de ellos, el político.

De tales razones, uno de los estilos o expresiones «educativas» más representativas, pero al mismo tiempo más agraviadas –y menos investigadas, hasta el día de hoy–, fueron los llamados «sofistas». Catalogados «maestros de la sabiduría», el movimiento cultural sofístico revolucionó los matices tradicionales que poco a poco se fueron debilitando bajo el régimen de Pericles en Atenas, es decir, sortearon las antinomias aristocracia/democracia, *phýsis/nómos* y la anacrónica cuestión sobre la inasequible posibilidad de enseñar la virtud al vecino innoble. Se ajustó la perspectiva, la herramienta fue el *lógos*. Con estos itinerantes sofistas, comenta W. Jaeger: «Es el origen de la educación en el sentido estricto de la palabra: la *paideia*. [...] alcanzó la referencia a la más alta *areté* humana y a partir de la “crianza del niño” [...] llega a comprender en sí el conjunto de todas las exigencias ideales, corporales y espirituales que constituyen la *kalokagathia* en el sentido de una formación espiritual plenamente consciente».<sup>253</sup> La acepción más reaccionaria del amplio significado del concepto *paideia*, educación, nace con los sofistas, cierto, y es también gracias a la comunión de pensamiento entre estos míticos personajes que, sin vínculo amistoso, versaron en torno a la convicción en la educabilidad de la naturaleza humana, en la enseñanza y el aprendizaje de la *areté* según dotes innatas y su oportuno ejercicio siempre bajo el arbitrio del *lógos*, facultad

---

<sup>252</sup> Franco Alirio Vergara M. *Op. cit.*, p. 163.

<sup>253</sup> Jaeger, Werner. *Op. cit.*, p. 263.

estrictamente racional del ser humano y por la que puede granjearse, por convención cultural, el perfeccionamiento del alma.

Los sofistas fueron artesanos plásticos de hombres por medio de la palabra. Desde mediados de la Grecia Clásica hasta el fin del mundo antiguo, brillaron por tal mote cerca de once pensadores del *lógos*, llamados *a posteriori* la «primera sofística». Entre los más representativos, y de los cuales se puede esbozar el fondo y la forma de las prácticas y ejercicios modélicos expresados y estilizados por la poesía parenética, fueron Protágoras de Abdera, Gorgias de Leontinos e Isócrates de Atenas –éste con sus debidos matices–.<sup>254</sup> Pensadores de vasta y perdida obra prosística –éstos y los no citados–, empecinaron sus cavilaciones en proyectar y ejercitar posturas intelectivas, éticas, estéticas y hasta espirituales con el amparo de la ley, del *nómos* acordado por la «masa de hombres libres» y dentro del convencional régimen democrático, reconociendo y contrastando siempre la *phýsis* –lo innato, lo dado por naturaleza– de todo hombre con propensión a dominar el arte de la palabra, la retórica,<sup>255</sup> y así, poder dirigir y dirigirse con excelencia en lo público como en lo privado, dentro y fuera de la *polis*.

De los escasos testimonios y fragmentos de segunda o hasta de quinta mano, se sabe que Protágoras de Abdera, el viejo sofista demoleedor de discursos al llegar a Atenas –con mecenazgo de Pericles– elucubró y puso en juego la figura del hombre, mundano y responsable de sí mismo y de su propio destino bajo una postura relativista y definida por el convencionalismo; en otras palabras, por la *doxa*, opinión, creencia o actitud de considerar verosímiles usos y costumbres acordados en sociedad como principios regidores de la norma social, siempre peculiar y distinta a cada cultura. Y es justo en *Contra los matemáticos* –VII, 60-64– que el médico filósofo Sexto Empírico testificó a favor del sofista de Abdera al considerarlo como uno de los sabios destructores de criterios y relativista de la verdad al

---

<sup>254</sup> Se tiene en mente que la selección de estos tres pensadores es muy reducida para esbozar «la sofística», para los avezados del tema les sería extraño no leer el nombre de Pródico, Trasímaco, Hippias o Antifonte, sólo por nombrar algunos. Sin embargo, en esta dilucidación de historia conceptual es más que suficiente, ya que el objetivo es el boceto de las prácticas educativas delineadas en el amplísimo concepto de *paideia*.

<sup>255</sup> A grandes rasgos, la retórica es el «arte de elaborar *discursos* gramaticalmente correctos, elegantes, y, sobre todo, persuasivos. Arte de extraer, especulativamente, de cualquier asunto cotidiano de opinión, una construcción de carácter suasorio relacionada con la justicia de una causa, con la cohesión deseable entre los miembros de una comunidad y con lo relativo de su destino futuro». Helena Beristáin. *Diccionario de retórica y poética*. 9ª ed. México, D.F, Porrúa, 2013, p. 426. En los argumentos por venir se matizarán cualidades de la retórica, indispensables para la comprensión del movimiento sofista como práctica modélica ligada a la *paideia*.

revelar que: «Al menos al comienzo de los *Discursos demoledores* [Protágoras] proclamó: “De todas las cosas medida es el hombre, de las que son en cuanto que son, y de las que no son en cuanto que no son”». <sup>256</sup> Con demoledor axioma, el ajuste de perspectiva protagórica puso sobre el hombre griego la tarea de ser creador y actor de su vida, y también, de todo aquello que no es. Con la imagen del *ánthrōpos métron*, el ideal del hombre civil o político se construyó con materiales mundanos: la naturaleza plástica del ser humano y el *lógos*, norma indiscutible para el encauce racional de la primera por medio de prácticas y ejercicios intelectivos, éticos y estéticos para representar la *areté*.

Prueba del mundano ajuste, paradójicamente, lo representó Platón en el diálogo homónimo al sofista de Abdera, el *Protágoras*. En dicha obra, el filósofo de Atenas alude por boca de Protágoras una interpretación peculiar del mito de Prometeo que, más allá de tratar de representar algún tipo de flaqueza en la sabiduría sofística, por vía negativa hace un reconocimiento a la tesis del «hombre medida», así como una magnífica estampa sobre las coyunturas y necesidades culturales de la época, a las cuales cada uno de los personajes llamados sofistas encaró. En la parte final del mito, Protágoras delineó –en palabras de Platón– las características intelectivas y políticas a las que el hombre, sin más remedio, estaba obligado a fraguarse según su condición natural e implicación divina:

Puesto que el hombre participó de atributos divinos, en primer lugar, de los seres vivos él solo [por su parentesco con dios] creyó en los dioses y se puso a erigir altares y estatuas de los dioses; luego articuló rápidamente la voz y las palabras con arte e inventó moradas, vestido, calzado, mantas y alimento proveniente de la tierra. Equipados así, los hombres vivían al principio dispersos y aún no había ciudades; así pues, eran aniquilados por las fieras por ser en todos los sentidos más débiles que ellos, y si bien el arte artesanal era una ayuda adecuada para su alimentación, era insuficiente para la guerra contra las fieras, pues todavía no poseían el arte político, del cual el de la guerra es una parte. Buscaban entonces juntarse y salvarse construyendo ciudades; pues bien, una vez que se habían juntado, empezaron a cometer injusticia entre sí, precisamente por no tener el arte político, así que volviendo a dispersarse, perecían. Entonces Zeus, temiendo que nuestra especie fuese destruida en su totalidad, manda a Hermes llevar respeto y justicia a los hombres, para que esas virtudes fuesen los lazos armoniosos de las ciudades y mediadores de la amistad [...] Hermes pregunta a Zeus de qué modo daría la justicia y el respeto a los hombres: ¿voy a repartir como están repartidas las artes? Ésas están repartidas así: Uno solo tiene el arte de la medicina y es suficiente para muchos individuos, y con los demás expertos sucede lo mismo. ¿Entonces voy a poner así la justicia y el respeto entre los hombre o se los reparto a todos? A todos, dijo Zeus, y que todos participen, pues no podrían generarse ciudades si sólo algunos participaran de éstos

---

<sup>256</sup> *Los sofistas: testimonios y fragmentos*. Ed. José Solana Dueso. Madrid, Alianza, 2013, pp. 102-103.

[...] además, establece una ley de mi parte: quien no sea capaz de participar del respeto y de la justicia, sea matado como una enfermedad de la ciudad.<sup>257</sup>

De tan amplio fragmento, es trascendente el papel del hombre como protagonista y medida de las cosas que son y de las que no son, que le aparecen y percibe en la vida. De las primeras, sólo por medio del *lógos* y la enseñanza de la virtud –excelencia, en este caso política–, fue como el hombre pudo convenir consigo mismo dentro del marco de la justicia y el respeto, estableciendo acuerdos y hechos por su propia medida. De las que no son, también fue regla, ya que en este mito aquello extrahumano, esas divinidades que no aparecen ni se perciben sensiblemente, sólo por medio del *lógos* pudieron –y pueden– graduarse y través de él ser creados conceptual y materialmente cual esculturas dedicadas por Fidias a los dioses del Olimpo, «curiosamente», cinceladas a imagen y semejanza del hombre.

Así, con Protágoras, y en general con el movimiento cultural de los sofistas, la *paideia* como concepto fulguró con mayor intensidad la hasta entonces nebulosa cualidad antropocéntrica. Se ubicó la cavilación del ideal humano junto con sus prácticas y ejercicios que lo modelan culturalmente sin acepciones teístas,<sup>258</sup> dejándole únicamente al hombre el poder irrestricto sobre sí, sobre su naturaleza, su sabiduría, su forma y su destino. Y es justamente en el *lógos*, en la palabra/pensamiento, donde se expresó todo el talante «educativo» de los sofistas que, teñido de gran relativismo y un poco de escepticismo por las petrificadas convenciones culturales de la nobleza y de la mística divina, convirtió en necesidad intelectual el aleccionamiento –y, por ende, la enseñanza– sobre la reflexión y uso apropiado del *lógos*, de la palabra que ahora es antesala de la *areté*. Y es la retórica –aquella profana «artesana de la persuasión»–,<sup>259</sup> el salvoconducto con que *paideia* como concepto amplió su horizonte cultural y a la vez, estrechó las prácticas y mermó los ejercicios modélicos que no fueran

---

<sup>257</sup> Platón. *Protágoras*. 320d-322d.

<sup>258</sup> Al respecto del posicionamiento antropocéntrico sobre *paideia* y, más allá de la famosa sentencia sobre el «hombre medida» protagórico. En la obra perdida *Sobre los dioses*, Protágoras matizó con las siguientes palabras la inédita y mundana normativa sobre el aleccionamiento político y cultural, ya sin justificaciones divinas. El obispo Eusebio de Cesarea en *Preparación evangélica*, XIV, 3, 7. lo testimonió: «Sobre los dioses no puedo saber ni que existen ni que no existen ni, respecto a su forma, cómo son. Pues muchas cosas son las que me impiden saberlo, tanto la oscuridad como la vida del hombre que es breve.» *Los sofistas: testimonios y fragmentos*. *Op. cit.*, p. 111.

<sup>259</sup> Platón. *Gorgias* 452e: λέγεις ότι πειθοῦς δημιουργός ἐστιν ἡ ῥητορικὴ, «[...] dices que la retórica es artesana de la persuasión [...]».

intelectivos. En síntesis, con el siguiente fragmento de Protágoras puede coronarse el ajuste semántico y pragmático de la *paideia* en aquella época clásica del pensamiento griego:

Esfuerzo, trabajo, aprendizaje, educación y sabiduría son la corona de la gloria que se trenza con las flores de una lengua elocuente y se coloca en la cabeza de quienes la aman. Es verdad que la lengua es cosa difícil, pero sus flores son ricas y siempre nuevas, y es el gozo de sus espectadores, sus partidarios y sus maestros y los alumnos hacen progresos mientras los necios se enojan –o tal vez ni siquiera se enojan, porque no son lo suficientemente inteligentes.<sup>260</sup>

El brío, el ejercicio, el aleccionamiento, el saber, el honor y la virtud se coronan en las cabezas dialécticas de hombres ideales, perspicaces e idiolectos de lengua, modelos de civilidad y política. *Paideia*, por lo tanto, fue flor de ornato, espinosa en el trato, pero hermosa y persuasiva de miras. Protágoras y los llamados sofistas, los cultivadores.

Entonces, dentro de la prosa en la poesía parenética, *paideia* como concepto exhorta y norma la fuerza e impulso volitivo de las prácticas y ejercicios intelectivos, éticos, anímicos y hasta corporales del hombre griego. Se concientiza que el *lógos*, como la palabra que precede a la acción, se convierte en el cauce cardinal para modelar el temperamento natural y forjar el carácter conforme al *nómos*. Sin embargo, en el caso de los llamados sofistas la expresión o, mejor dicho, la forma y el fondo de la concepción de *paideia* representada en sus lecciones y prácticas educativas nunca fueron dogmáticas, pero sí populares, muy notorias y poco queridas por los amantes de la *sophía*.<sup>261</sup>

Ya con reajustes semánticos y pragmáticos sobre el ideal humano y sus ejercicios modélicos, ahora más mundanos y demasiado humanos, resuena junto con los razonamientos protagóricos la gracia, la inspiración y la exposición de la *paideia* con belleza poética y dignidad retórica en el nombre de Gorgias de Leontinos. Educado en el arte de la retórica por el mismísimo Córax de Siracusa y Tisias -creadores del primer tratado-manual retórico, *Arte-*, Gorgias de dotes innatas, no dudó en su longeva vida practicar dicho arte más allá de los límites del ámbito judicial y político, llevándolo hasta el extremo de enseñar y aleccionar

---

<sup>260</sup> *Los sofistas: testimonios y fragmentos. Op. cit.*, pp. 119-120. Proveniente de un fragmento dudoso, inserto en un texto nombrado *Sentencias greco-siríacas –Rhein. Mus.*, 51, 1986, 539, n. 32. Traducción alemana de Ryssel-.

<sup>261</sup> *Cfr. Platón. El sofista*, 231d.

en torno a la revalorización de la palabra –del *lógos*– para un redescubrimiento y reconocimiento de ésta en cuestiones intelectivas y éticas, pilares fundamentales de *paideia*.

El estilo gorgiano marcó un antes y un después en la prosa o la poesía parenética característica de la época clásica. La exhortación o la amonestación típica de tal género se revistieron con tropos o figuras retóricas, incitando de manera bella y ejemplar al cuestionamiento por la probabilidad y verosimilitud de todo pensamiento y acción humana. Por medio de sus tratados, considerados como textos modelo de oratoria –ya que con ellos apoyaba su enseñanza retórica–, Gorgias no tuvo menoscabo en preñar con sólidas y juiciosas prosas sus obras, en las que veladamente, provocaba la reflexión sobre temáticas en torno a la persuasión, la historia, el silogismo filosófico, la política, la crítica, la «educación», los mitos, etcétera, donde siempre la palabra precedía y procedía a la acción. Las obras más características bajo el corte teórico que atañe aquí, *Del no ser o de la naturaleza*, *Encomio de Helena* y *Defensa de Palamedes* son, ya que han pervivido hasta hoy, piedra de toque con los cuales se puede empezar a conocer y cuestionar qué tan pura o prístina puede llegar a ser o no ser la palabra con la que se significan las cosas, se ejercitan las acciones y se «transmite» el saber.

En la primera de ellas, Sexto Empírico relata que: «En efecto, en su obra *Sobre el no ser o sobre la naturaleza* [Gorgias] establece tres afirmaciones fundamentales lógicamente relacionadas: una y primera, que nada existe; segunda, que, aunque exista algo, es inaprensible para el hombre; tercera, que, aunque sea aprehensible, en todo caso no se puede comunicar ni explicar al vecino».<sup>262</sup> Gracias al domino y sagaz uso de la palabra, el sofista de Leontinos demostró con tales tesis que la «vía de la verdad» o el «señalamiento divino» sobre cuestiones del ser en la filosofía eleática<sup>263</sup> que le precedió, pueden refutarse y hasta eliminar el criterio que las sostiene. Más allá de la dialéctica, replica a dicha escuela presocrática –o bien, presofística– o, en específico, al *Poema del ser* de Parménides y al

---

<sup>262</sup> *Contra los matemáticos*. VII, 65-87. En *Los sofistas: testimonios y fragmentos*. *Op. cit.*, pp. 174-175.

<sup>263</sup> La «escuela eleática» considerada «presocrática», vio luz y tuvo su apogeo en los siglos V y IV a. C. con exponentes de la talla de Parménides y Zenón. Se consideran sus posturas y enseñanzas caracterizadas por teorías sobre el universo como una esencia en unidad e inmutable. Proponiendo la inexistencia del tiempo como unidad imperecedera y más allá de la cognición provista por el engaño de los sentidos humanos, exponen que sólo a través de la reflexión filosófica se puede alcanzar la verdad última; aunque, las observaciones sensoriales del hombre ofrecen una distorsionada y limitada visión de la realidad.

escrito del filósofo Meliso de Samos titulado *Sobre la naturaleza o el ser* bajo las tres celebradas o vituperadas tesis sofísticas. El «tratado retórico» de Gorgias fue un magnífico modelo textual en el que se esquematizó y simbolizó el relativismo y escepticismo ante aquello que por tradición, cuna o devoción religiosa se consideraba como una verdad última, es decir, sólo por medio de la palabra, reveló y enseñó la novedad sobre la apariencia y el perspectivismo de su momento, basado en la cotidianeidad de la *doxa* y no en la atávica *episteme* consanguínea de unos cuantos castos u olímpicos. Lección fundamental para el horizonte democrático y el ideal del hombre político-civil y culto de mediados del siglo V a. C.

Después de estas tesis gorgianas, se nota a leguas la parénesis como el estilo característico con el que *paideia* se expresó, y para ello, Gorgias no dudó en ejercitar la retoricidad del lenguaje,<sup>264</sup> vía el arte retórico, que provocó poner al centro de toda reflexión cultural y por supuesto «educativa» a la palabra siempre en relación con el hombre que la piensa, significa y usa. En sus obras, aún pueden conjeturarse las enseñanzas sobre las reflexiones y el poder en torno a la invención, disposición, elocución y acción en el uso del pensamiento/palabra, el *lógos*, donde en éstas, sus obras, utilizadas como modelos textuales revivieron y transformaron en forma de discurso el carácter emulativo de toda «práctica educativa». Como se mencionó líneas atrás, las prácticas y ejercicios modélicos se encauzaron a partir del concepto, de la palabra y, ya no más, las primeras forjarían a los últimos.

Con el saber sobre el poder del *lógos*, Gorgias en *Encomio de Helena* y *En defensa de Palamedes* sintetizó con dos argumentos la sustancia del ideal de hombre civil-político junto con las prácticas por las cuales encauzarse. Con el motivo de demostrar el poder de la palabra y su retoricidad, en el *Encomio* el sofista de Leontinos elogia a Helena, presunta culpable de

---

<sup>264</sup> No debe existir confusión entre la retórica como el «arte de la persuasión» y la retoricidad del lenguaje como cualidad inmersa en éste. Por ello, esclarezcamos la cuestión que el lector tiene en mente con el siguiente razonamiento: «[...] ¿qué quiere decir ‘retoricidad’ del lenguaje? Quiere decir, sencillamente, que el lenguaje para lo que sirve ante todo es para hacer cosas en el ámbito de lo político-social a base de influir en los conciudadanos. En cambio, está mal dotado para reproducir y transmitir la realidad, que una y otra vez se le escapa al lenguaje, de manera que nunca consigue éste apresarla definitivamente en forma de verdad absoluta e incontrovertible, innegable en todos los espacios y los sucesivos tiempos. Para eso el lenguaje no está nada bien pertrechado, por lo que, para tratar con la presunta verdad de la filosofía y de la ciencia, no ha habido más remedio que recurrir a nuevos lenguajes escrupulosa y estrictamente pactados entre sus usuarios, los llamados “lenguajes especiales” o “lenguajes científicos”». López Eire. *Sobre el carácter retórico del lenguaje y de cómo los antiguos griegos lo descubrieron*. México, UNAM/IIFL. 2005, p. 7.

traición que originó la gran Guerra de Troya representada en la *Ilíada*. Y más allá de la defensa contra mítica argumentada por causa de Fortuna, violencia, la persuasión y el Amor, motivaciones que la orillaron a contra voluntad a cometer felonía. En la tercera defensa, sobre el argumento de la persuasión —por la que Helena cayó hechizada e incentivada a traicionar—, Gorgias exhorta a repensar «[...] la palabra [ya que] es un gran soberano que, con un cuerpo pequeñísimo y sumamente invisible, consigue efectos relativamente divinos; puede ya eliminar el miedo, ya suprimir el dolor, ya infundir alegría, ya aumentar la compasión».<sup>265</sup> Y, prosigue más adelante: «En efecto, los encantamientos inspirados mediante palabras son inductores de placer y reductores de dolor. Pues, mezclada con la opinión del alma, la potencia del encantamiento la hechiza, persuade y transforma con su magia. De seducción y de magia dos artes inventaron, que son errores del alma y engaños de la opinión».<sup>266</sup> Con dichos versos, Gorgias termina por ajustar la perspectiva del concepto *paideia*, es decir, a éste último lo sustancia de soberanía, que con autoridad y poder en su significado influyó en el pensamiento del *zoon politikón* o «animal cívico», y por supuesto, también gravitó en las acciones cotidianas de éstos sin dejar de lado las cuestiones irrestrictas de la *paideia*: los ideales culturales junto con sus prácticas o ejercicios educativos para su cauce.

Finalmente, en el otro escrito, *Defensa de Palamedes*, Gorgias sentenció al respecto que: «El principio, a su vez, sería una palabra, pues las acciones que se van a realizar deben ir precedidas por palabras».<sup>267</sup> Así, bajo la lógica de la historia conceptual, puede conjeturarse que es justo con el movimiento sofista que aquella fuerza o impulso volitivo del ser humano por forjarse virtuosamente quedó atrapado en concepto; donde la semántica y la pragmática de aquél amplio espectro de la *areté* expresada en el pensamiento, acción y cuerpo por medio de la épica, la tragedia o la comedia, se comprimió en *paideia* como palabra referente, significando a tono genérico: ideales culturales. Y por supuesto, éstos últimos encarnaron en la lengua, en la palabra que expresa, exhorta y amonesta, toda práctica o ejercicio intelectual, ético, corporal, estético y anímico relacionado con la educabilidad del hombre y la enseñanza de la virtud.

---

<sup>265</sup> Gorgias. *Encomio de Helena*, 8.

<sup>266</sup> *Ibidem*, 10.

<sup>267</sup> Gorgias. *Defensa de Palamedes*, 6.

Sin más, *grosso modo*, los sofistas o aquellos «maestros de la sabiduría» cultivaron, además del origen conceptual de la educación en el estricto significado moderno de la palabra, el carácter pedagógico sustancial a toda práctica y ejercicio educativo que, por medio de «[...] la enseñanza de la retórica procuraba un fundamento moral al educando ya que para dominar el arte de *hablar bien* se requiere *pensar bien*, y para pensar bien es necesario *vivir bien*, y sin todo ello no es posible ni conmover, ni convencer: por lo tanto, tampoco es posible persuadir».<sup>268</sup> Con la lengua ejercitada, el pensamiento robusto y una existencia virtuosa, así se esculpió la excelsa y suasoria escultura ideal del hombre griego de la época Clásica, donde el concepto *paideia* figuró como el significante y precedente a distintos tipos de estatuas, es decir, a variopintas manifestaciones, prácticas y ejercicios de *hablar bien*, *pensar bien* y *vivir bien*. Dos de estas representaciones, una ostensible y la otra intangible, se confrontaron a finales del siglo V e inicios del IV a. C. encauzadas por dos personajes oriundos de aquella lúcida Atenas: Isócrates y Platón. Con circunstancias disímiles, pero con perspectivas contrapuestas, las *escuelas*<sup>269</sup> de dichos pensadores cimentaron, en sus días y para la posteridad, una gigantesca hueste conceptual que sin duda alguna fue, es y posiblemente seguirá siendo la anuencia de casi toda experiencia, práctica, ejercicio o reflexión sobre cuestiones educativas.

Por cronología e historia, es momento de terminar de hilvanar el estilo parenético con un «mal llamado sofista» –claro es, a la usanza platónica– o, mejor dicho, con el «representante más destacado de la retórica»:<sup>270</sup> Isócrates. De casi centenaria existencia –436 al 338 a. C.–, el «*filósofo de los logoi*»,<sup>271</sup> como se autonabraba, legó una vasta producción intelectual de

---

<sup>268</sup> Helena Beristáin. *Op. cit.*, p. 428.

<sup>269</sup> Isócrates fundó en el año 393 su escuela, seis años antes de la Academia de Platón –387–. Concretando así, a inicios del siglo IV a. C. en la Atenas de posguerra y ejecutora de Sócrates –399–, un espacio específico para la enseñanza de la retórica, la oratoria, la política, la ética etc.

<sup>270</sup> Vid. Jaeger. *Paideia*, p. 830.

<sup>271</sup> Un matiz importante en el pensamiento de Isócrates -y para su comprensión- es la concepción que tenía de retórica y filosofía. El sabio ateniense en sus discursos no usa la palabra retórica para referirse a su enseñanza, él emplea filosofía. En este punto, sigamos a Gerardo Ramírez Vidal cuando plantea que Isócrates concibe filosofía: «como formación general del ciudadano frente a la formación especializada o a los dogmas o los métodos planteados, por ejemplo, por Platón y su escuela. La palabra filosofía no tenía, en Isócrates, el sentido de “amor por la sabiduría”, sino que se refería a una destreza práctica o “habilidad”, a la formación o preparación orientada a alcanzar esa habilidad o pericia, cuyo fin último, en el caso de Isócrates, era el bien de la *polis*». Gerardo Ramírez Vidal. *Notas sobre la retórica de Isócrates*. México, *Revista Nova Tellvs*. Vol. 24, No 1. 2006, p. 162. Aunado a lo anterior, Isócrates también hace uso de la palabra *filósofo* –en sentido extenso–, es decir, se hace llamar «filósofo de los *logoi*» que hace referencia no al sentido platónico como «amante de la sabiduría»,

veintiún *Discursos* de variada índole temática y nueve cartas dedicadas a las *tékhnai* retóricas o, mejor dicho, filosóficas del discurso. En este legado intelectual, Isócrates, refrendó, transformó, transmitió y perpetuó la precedente tradición poética de estilo parenético que, aunada a la enseñanza y ejercicio virtuosos de la palabra –del *lógos*–, enfatizó obsesivamente en la exhortación ética y política que provoca ésta última en las prácticas educativas de cualquier ciudadano o gobernante formado en su escuela o por sus apercebimientos como preceptor personal. Y es en obras como *Busiris*, *Contra los sofistas*, *Panegírico*, *A Nicocles*, *A Demónico*, *Sobre el cambio de fortunas –Antídosis–* y *Panatenaico*, donde indubitadamente se conceptualiza y muestra el encauce por el que se orientaron las prácticas y los ejercicios aleccionadores de su «enseñanza retórica».<sup>272</sup> En todos estos discursos, el concepto *paideia* es más que ornato lingüístico, es noción decorosa por la que se piensa y actúa la formación cultural –en sentido lato– del hombre griego crepuscular de la época Clásica y Helenística en la antigua Grecia.

Con tal legado bibliográfico, renovadora enseñanza del *lógos* y la retórica, con vehemente énfasis en la *paideia* como concepto cardinal de toda práctica cultural y ejercicio educativo, no fue casualidad que siglos después se le apodara como el «educador de occidente por excelencia». El historiador francés Henri-Irénée Marrou abona a tal consideración:

[...] fue Isócrates, y no Platón, el educador de la Grecia del siglo IV y, después de ella, del mundo helenístico primero, y romano más tarde: de Isócrates surgieron, “como de un caballo de Troya” [*Cic.*, *De or.*, II, 94], aquellos innumerables pedagogos y literatos, animados por un noble idealismo, moralistas ingenuos, enamorados de las grandes frases elocuentes y volubles, a quienes la Antigüedad clásica debe, así de buenas cualidades como en defectos, toda la esencia de su tradición cultural. [...] es a Isócrates, mucho más que a cualquier otro, a quien le cabe el honor y la responsabilidad de haber inspirado la educación predominantemente literaria de nuestra tradición occidental.<sup>273</sup>

---

sino más bien, como el «experto», «el sabio» en el *lógos*. Cfr. Ramírez Vidal, Gerardo. *El éthos y la formación humanística en Isócrates*. México, *Revista Nova Tellvs*. Vol. 31, No 1. 2013.

<sup>272</sup> Dicha enseñanza no se confinaba al reduccionismo del mero adiestramiento retórico, inerte ante la vida mundana del ciudadano o dirigente político, sino que: «[...] se destaca que la enseñanza retórica de Isócrates no se limitaba a la instrucción retórica, que esto sería empobrecer su enseñanza, reducirla a lo que él se oponía: a una simple sistematización de los medios de persuasión para vencer en los tribunales o en los debates políticos. Su enseñanza era mucho más amplia: era la *Paideia*, la formación cultural del ciudadano. En otras palabras: la retórica era simple instrumento de la educación y de la cultura, o cuando más, una parte de ella».<sup>272</sup> Ramírez Vidal, Gerardo. *Op. cit.*, 2006, p. 160.

<sup>273</sup> Marrou, Henri-Irénée. *Op. cit.*, pp. 122-123.

Motes o reconocimientos, nombramientos o vituperios históricos, poco importan acá. La confrontación sobre la razón y uso del concepto *paideia* por parte de Isócrates y Platón, es lo valioso para vislumbrar la reacción *cínica* y por supuesto, cuestionar el atavismo moderno respecto al concepto. Sin embargo, la doxografía entre estos dos personajes y de las cuestiones o reflexiones educativas que propone esta rama literaria de la historia es muy sugerente para la comprensión. Como bien se ha glosado en líneas anteriores, así como en el apartado sobre *sophós* y su respectiva relación con *sophistés* y *philosophos*, existen discrepancias. La primera distinción y diferencia marcada entre ambos filósofos, fue por la auténtica lucidez en el significado y uso de la palabra filosofía,<sup>274</sup> que no pensada como *philia* o «amor a la sabiduría» a tono platónico y moderno, para Isócrates y sus educandos significó, en concordancia con la historia del concepto, la formación o preparación intelectual, ética y anímica de propensión virtuosa o destreza práctica del *lógos*, cuyo fin fue el descollar de la cultura así como el bien de la *polis* –o alguna casta–; por supuesto, encarnados en el hombre.

En consecuencia, Isócrates en su discurso *Contra los sofistas* diferencia el tipo de *escuela*, saberes y forma de enseñanza esperada bajo los principios de su «filosofía de los *logoi*». Al comienzo de la alocución, los versos exhortativos y de amonestación propios del estilo parenético son usados sin miramientos por Isócrates contra los *erísticos* –polemistas, aficionados a la discusión por la discusión misma– y los que enseñan zafiamente el arte de la retórica como baladí técnica de elocuencia política. Incredulidad y sospecha sobre la enseñanza nada práctica y poco convincente por parte de los antes mencionados, fue el motivo y encono para que Isócrates exhortara al respecto que: «Si todos los que intentan educar quisieran decir la verdad y no se comprometieran a más de lo que pueden cumplir, no les tendrían en mal concepto los ciudadanos comunes, pero ahora, los que se atreven a fanfarronear muy irreflexivamente, han hecho parecer que deciden más sensatamente quienes eligen la molicie que quienes se ocupan de la filosofía».<sup>275</sup> Y los anales de la historia junto con nuestro presente, no desmienten los dichos del educador ateniense, basta echar un vistazo

---

<sup>274</sup> Siguiendo a Gerardo Ramírez Vidal, Isócrates «[...] consideraba que la suya era la auténtica filosofía, no la de Platón que estaba orientada a especulaciones metafísicas sin aplicación práctica en la vida política [...] a Platón y su escuela los consideraba *erísticos*, esto es, simples polemistas, y refuta el núcleo de la enseñanza [platónica], esto es, la existencia de verdades generales y únicas, frente a la verdadera existencia de opiniones contingentes y mutables, cuyo consenso y certidumbre daba origen a las decisiones adoptadas, además, obviamente, de la utilidad de la filosofía de los socráticos». Gerardo Ramírez Vidal. *Op. cit.*, p. 163.

<sup>275</sup> Isócrates. *Contra los sofistas*, XIII, 1.

a la petulancia filosófica y a las paparruchas políticas que puerilmente nos han abrumado hasta el día de hoy.

Y de este fanfarroneo e insensatez en el pensamiento, la enseñanza del saber y su acción, Isócrates ataca con su discurso *Contra los sofistas* a las circunstancias educativas de su época con exhortaciones un tanto programáticas que dieron estructura a la faena educativa que emprendió. Para ello, al igual que los anteriores sofistas, la dedicación al estudio, enseñanza y uso del *lógos* fue la sustancia para el proceso y consecución de la *paideia*; ideales y ejercicios culturales que sin lugar a duda se encumbraron en la palabra, gracia propia y fruto exclusivo del hombre con la que puede llegar a cultivarse como tal. Con dicho principio, Isócrates sustentó, al igual que Protágoras en su versión del mito de Prometeo -según Platón-, la necesidad de reconocer la inferioridad natural del humano respecto a otras especies, pero al mismo tiempo, la exigencia racional y creativa de forjarse a sí mismo y en todo lo circundante –y lo que no– vía el *lógos*, vía la palabra y su carácter retórico con los que no sería posible ni la *paideia*, ni la *polis*, ni nada. Para ilustrar lo anterior, en el discurso *Nicocles*,<sup>276</sup> homónimo al rey de Chipre, Isócrates, en forma de consejo captura la sustancia que dio forma y temple a su obra educativa. El filósofo sofista le exhortó al rey:

[...] en nada nos diferenciamos del resto de los seres vivos, sino que incluso somos inferiores a ellos en rapidez, fuerza y en otras facultades. Pero como nos es innato el convencernos unos a otros, y el demostrarnos aquello sobre lo que deliberamos, no sólo nos apartamos de la vida salvaje, sino que, tras reunirnos, habitamos ciudades, establecimos leyes y descubrimos artes; en casi todo lo que hemos inventado es la palabra la que nos ayudó. [...] dio leyes sobre lo justo y lo injusto, sobre lo malo y lo bueno; de no haberse dispuesto así estas cosas, no habríamos sido capaces de vivir unos con otros. Con la palabra contradecimos a los malvados y encomiamos a los buenos. Gracias a ella educamos a los incultos y probamos a los inteligentes; pues el hablar como es preciso lo consideramos la mayor demostración de una buena inteligencia y una palabra veraz, legítima y justa es imagen de un espíritu bueno y leal. Con la palabra discutimos lo dudoso y examinamos lo desconocido, pues los argumentos con los que convencemos a otros al hablar con ellos son los mismos que utilizamos al deliberar.<sup>277</sup>

Gracias al poder de la palabra, del *lógos*, el hombre está en y sabe del mundo como medida de sí mismo –de lo que es y de lo que no es–, arbitrando por ese mismo poder o fuerza de la palabra cómo es que se ha de vivir, conocer, examinar, discutir, representar y practicar la

---

<sup>276</sup> *Nicocles o a los aliados*, es un discurso escrito para la declamación de dicho rey dirigido a sus aliados y súbditos. La intención de Isócrates en su contenido era la idealización de la monarquía y el consejo sobre lo que deben hacer los gobernados bajo este régimen.

<sup>277</sup> Isócrates. *Nicocles*, III, 5-8.

vida en la *polis*. Quizá por ello, Isócrates usó con mesura la palabra *paideia*, aproximadamente en cincuenta y ocho ocasiones en sus *Discursos*, ya que tal concepto posee gran vigor y suma responsabilidad en torno a la reflexión y práctica de ideales, saberes y ejercicios intelectivos, éticos, políticos y estéticos que dictamina la ley –*nómos*–, la ciudad y la cultura en general. En consecuencia, el pensamiento isocrático destacó fundamentalmente la maleabilidad –o educabilidad– natural del hombre que, por medio del *lógos*, no tiene más remedio que ejercitar las dotes innatas o agenciadas para que, a través del aleccionamiento y puesta en práctica de los saberes filosóficos de los *logoi*, éste sea propenso a la excelencia y prudencia política. De regreso al discurso *Contra los sofistas*, es donde Isócrates ufana el valor y vislumbra la trascendencia de la «educabilidad» de todo hombre:

Pues la capacidad de hacer discursos y de todas las demás empresas reside en los bien dotados y en los que se han adiestrado mediante la práctica; y a los que son así, la educación los hizo más expertos y hábiles para la investigación; pues ella les enseñó a comprender lo que encontraban en sus divagaciones a partir de una mayor preparación, y a los de inferiores cualidades, no les haría buenos litigantes ni creadores de discursos, pero sí les hará avanzar y comportarse con mayor prudencia en muchas cosas.<sup>278</sup>

Con sumo valor, la postura por la práctica de toda enseñanza –prestigiando el arte de los *logoi*–, fue notable para Isócrates y su escuela, así como cardinal en el legado que nos ha llegado hasta hoy. Colateralmente, es menester destacar que para aquellas épocas de sombríos finales del siglo V y los convulsos inicios del IV a. C., la *paideia* –concebida como saberes y prácticas generales de la cultura– logró gravitar entre las esferas de lo político o público y doméstico o privado de todo hombre nacido en la *polis*, ya que sin distinción entre los dotes o las carencias de cualquier índole, las lecciones en torno al arte de la palabra fueron el bastión para la formación política y ciudadana; siempre, por medio de la comprensión de la palabra y su ejercicio. Este talante educativo fue defendido por Isócrates hasta los últimos días de su vida. En *Sobre el cambio de fortunas –Antídosis–*,<sup>279</sup> se encuentra un alegato que más allá de la defensa sobre su fama y fortuna como educador, Isócrates exhortó agudos

---

<sup>278</sup> Isócrates. *Contra los sofistas*, XIII, 14-16.

<sup>279</sup> *Antídosis* es un tipo de proceso para la permuta de fortunas que hacía que el perdedor cambiara su fortuna por la de su rival. En el caso de Isócrates –suceso ficticio–, fue acusado bajo el alegato de tener mayor fortuna que Megaclides por su gran fama como educador, ya que su patrimonio fue acumulado por el cobro de sus enseñanzas que pervertían a los jóvenes. Por tal motivo, al «maestro de retórica» se le intentó imponer injustamente el impuesto de la *trierarquía* asignado por el denunciante. Este impuesto consistía en sufragar el mantenimiento de un barco de guerra, lo que era muy costoso, por eso, se deliberaba en juicio este asunto.

argumentos que puntualizaron tanto las normas como los quehaceres educativos de todo aquel hombre –con dotes o sin ellos– ávido por descollar como hacedor de bellos discursos y buenas acciones. En palabras del educador ateniense: «Decimos que quienes quieran destacar en la oratoria, en la acción o en otras actividades precisan, en primer lugar, estar bien dotados para aquello que han elegido, en segundo lugar ser educados y haber aprendido la ciencia precisa para cada cosa, y en tercer lugar haberse dedicado y ejercitado en su uso y conocimiento».<sup>280</sup> Y afianza en torno a los carentes de dotes naturales: «Sabemos que, incluso aquellos que tienen una naturaleza inferior, al distinguirse en los conocimientos y en la práctica, llegan a ser superiores no sólo a los de su condición sino también a los bien dotados que se han descuidado mucho».<sup>281</sup> Sin lugar a dudas, con Isócrates se mitificó el vitalísimo «carácter pedagógico» en torno al estudio del lenguaje o, en palabras del educador de Atenas, la *filosofía de los logoi*, ya que sin éste, no se puede ni siquiera pensar y mucho menos practicar ni ejercer un *vivir bien* en la *polis*, en la «*paideia*» –concebida como ideal cultural–, claro es, consecuencia de un *hablar bien* y *pensar bien*.

Con estudio, ejercicio y práctica en el *lógos*, tal fue la apuesta teórica de Isócrates y por supuesto, la puesta en escena dentro de la *escuela* que fundó. Ésta última, concebida como institución estable, con un lugar específico para la enseñanza y con organización y planeación de saberes; fue el espacio de consagración para que *paideia*, como concepto, alcanzara un éxito apoteósico en la época antigua y ulterior. En otras palabras, la noción *paideia* se idealizó como «[...] cultura superior [que] es la que educa al hombre por el lenguaje así concebido, es decir, por el lenguaje como palabra pletórica de sentido, referida a los asuntos que son fundamentales para la vida de la comunidad humana y que los griegos llamaban “los asuntos de la *polis*” (τὰ πολιτικά)».<sup>282</sup> Finalmente, para el alcance o el cauce de una cultura superior, de la *paideia*, el esfuerzo tuvo que darse en la comprensión y manejo del *lógos*, de la palabra que es común y concorde en pensamiento a todos los habitantes de la *polis*, y por ende, la entrega tuvo que ser en cuerpo y alma<sup>283</sup> para mantener vigorosa la cohesión de la Ciudad

---

<sup>280</sup> Isócrates. *Sobre el cambio de fortunas*, XV, 187.

<sup>281</sup> *Ibidem*, XV, 191.

<sup>282</sup> Werner Jaeger. *Op. cit.*, p. 935.

<sup>283</sup> Es importante resaltar de nueva cuenta que para los sofistas como para Isócrates, el punto de inflexión hacia la cultura superior o espiritual se da con el entrenamiento del cuerpo como práctica simbólica que modela la naturaleza del hombre y así, dar paso, por medio del *lógos*, al cultivo de su espíritu. Asunto primordial de Atenas y gran parte de las *polis* de la Hélade.

Estado a través, siempre representada y expresada, de la superioridad cultural respecto a los pueblos vecinos.

Y para encauzar hacia la tentativa de una cultura superior, en las entrañas de su escuela, Isócrates no dudó en esbozar el camino ético por el que tanto educadores como escolares caminaran juntos en el esfuerzo y ejercicio responsables por practicar los supremos ideales culturales. De nueva cuenta, en *Contra sofistas*, se encuentran las siguientes líneas que ilustran las maquinaciones correspondientes y los actos concordantes en el aleccionamiento, cuya buena práctica cultive floridos políticos y gratos ciudadanos, así como maestros ejemplares. En consecuencia, la pericia escolar radicó en:

elegir los procedimientos que conviene a cada asunto, combinarlos entre sí y ordenarlos convenientemente, y además no errar la oportunidad, sino esmaltar con habilidad los pensamientos que van bien a todo el discurso y dar a las palabras una disposición rítmica y musical, eso requiere mucho cuidado y es tarea de un espíritu valiente y capaz de tener opinión propia; es necesario que el discípulo, además de tener una naturaleza adecuada, haya aprendido las figuras retóricas y se haya ejercitado en sus usos, y que el maestro explique esto de la manera más precisa posible y no omita nada de lo que se debe enseñar, y que, de lo restante, se presente a sí mismo como un ejemplo de tal calidad, que los formados por él y capaces de imitarle, aparezcan pronto como oradores más floridos y gratos que los demás. Y si todo esto llega a coincidir, los que se dedican a la filosofía llegaran a su meta; pero si quedara olvidado algo de lo dicho, necesariamente en ese punto estarían peor los que estudian.<sup>284</sup>

Elección, planeación, pertinencia, pericia, disposición, cuidado, animosidad, criterio, saber y ejemplaridad fueron las cualidades imperantes en la escuela isocrática, las cuales, más allá del mero deber en la práctica escolar, representaron los emblemas con los que se decora y distingue la cultura superior de Atenas, conceptualizada como *paideia*. De esta manera, Isócrates revive la vieja pero trascendental práctica de emulación como paradigma educativo por medio de la idea del modelo o el ejemplo de aquella sempiterna herencia aristocrática.

En la mayoría de los *Discursos* donde cavila sobre *paideia*, Isócrates decanta de todo su posicionamiento teórico sobre el encauzamiento y aleccionamiento de los hombres vía el *lógos* por medio del *êthos* –ἦθος–, joya de la corona de toda su faena educativa; trasmutación del talante aristocrático. Como de costumbre, hay que matizar el concepto *êthos* a la usanza isocrática. No entendido como ética a nuestros ojos modernos o, como disciplina filosófica

---

<sup>284</sup> Isócrates. *Contra los sofistas*, XIII, 16-18.

evocable y muchas veces impracticable por impropiedad de sus estudiosos. Dentro del manto conceptual de Isócrates el *êthos* «[...] ἦθος se refiere a la conducta o disposición anímica que, por una parte, es apropiada y congruente con una persona, grupo o comunidad y, por otra, que esta conducta ha sido construida o enseñada, es decir, no se trata de una costumbre heredada y persistente, sino de una actitud que se ha formado previamente en una persona y que, en consecuencia, puede mantenerse en ella o abandonarla».<sup>285</sup> Así como la naturaleza del hombre puede malearse y la virtud enseñarse, el *êthos* puede encauzarse y modelarse siempre y cuando tal conducta o disposición anímica sea antecedida por el estudio y la práctica congruente del *lógos*, aderezada por la emulación de tal sabiduría encarnada en el *aristós*, representado en los tiempos de Isócrates tras el concepto y la figura del sabio, el filósofo o el político.

Bajo esta tesitura, en discursos como *A Demónico* y *A Nicocles*, Isócrates funge como la figura ejemplar, y es dentro de la narrativa de estas dos obras el sabio a escuchar y del cual aprender, así como del modelo a emular. En el primero de los discursos parenéticos dirigido a Demónico, hijo del chipriota Hipónico, amigo de Isócrates, tras la muerte del padre, causa de la orfandad educativa de Demónico, Isócrates decide continuar la amistad que tuvo con Hipónico a través del cuidado y responsabilidad de la educación del huérfano. Presentados como exhortaciones en forma de consejos, las palabras de Isócrates tienen como objetivo el enseñarle cómo debe vivir un ciudadano común pero ejemplar. Así, con esta finalidad, al inicio del discurso, la primera recomendación es la persuasión para que, si trata de hacerse de un nombre en la *polis* y de una buena educación, le será conveniente imitar a los buenos y no a los malos,<sup>286</sup> ya que Isócrates considera y le aconseja que medite en torno a la idea «[...] que la educación es mucho mejor que la falta de instrucción [...] [y que] la ignorancia es el único mal que castiga a quienes lo tienen [...]».<sup>287</sup> Si elige la educación, imponerse a sí mismo el estudiar y obrar de la mejor manera lo llevará a discernir y ejercitarse, naturalmente, con modelos virtuosos que provocarán su pensamiento, azuzarán su lengua y templarán su carácter; si opta por la ignorancia, alimentará el vicio y el castigo será la incuria. Como buen

---

<sup>285</sup> Gerardo Ramírez Vidal. *El êthos y la formación humanística en Isócrates*. En *Revista Nova Tellvs*. Vol. 31, No 1. México, 2013, p. 113.

<sup>286</sup> Cfr. Isócrates. *A Demónico*. I, 2.

<sup>287</sup> *Ibidem*, 33.

educador y *filósofo de los logoi*, Isócrates, para persuadir a Demónico de ocuparse de sí y de su educación, echó mano de licencias poéticas y figuras retóricas para exhortar, de manera sutil que «[...] de la misma manera que la abeja se posa en todas las flores y que saca lo mejor de cada una, así también es preciso que los que desean una educación no dejen nada sin probar y reúnan de todas partes lo que les sea útil».<sup>288</sup> A decir, que servirse de las enseñanzas de los mejores poetas, de lo útil que puedan declamar algunos oradores o conducirse de manera intachable como Heracles o Tántalo, deberán ser las mieles con las que se alimente para vivir de manera ejemplar en la *polis*.

Por otro lado, en *A Nicocles*, Isócrates ilustra con mayor intensidad el carácter congruente de la noción *êthos* –entre palabra y acto– que, bajo la misma forma de consejos, ahora exhorta sobre el cómo gobernar al potencial rey de Salamina de Chipre. De nueva cuenta, haciendo gala de su prestigio como figura ejemplar en tópicos educativos, culturales y políticos de la vida en la Grecia del siglo IV a. C., el «*filósofo sofista*» de Atenas trata de persuadir a un joven Nicocles por medio del *lógos* cuando le sugiere que: «[...] la educación y el estudio es lo que más puede beneficiar nuestra naturaleza; sea ésta tu forma de pensar [...] oye a unos y sé discípulo de otros; disponte juez de tus inferiores y competidor de tus superiores».<sup>289</sup> Malear la naturaleza para labrar el pensamiento, y así disponer de buen ánimo que fustigue obrar con propiedad y coherencia consigo mismo y sus gobernados: fue la provocación de Isócrates para que un rey, gobernante, político o vulgares oradores o simples ciudadanos se ocupen por la formación de su *êthos*. En el caso de Nicocles, la ocupación por conducirse éticamente o con sensata disposición anímica no podría aprenderse si no alecciona el siguiente consejo isocrático: «Gobiérnate a ti mismo no menos que a los demás, y piensa que lo propio de un rey es esto: no ser esclavo de ningún placer, sino dominar las pasiones más que a los ciudadanos».<sup>290</sup> Cándido anhelo para la formación política de todo dirigente y aún más, de los hoy –palurdos– representantes gubernamentales.

El gobierno de la razón, el corazón y el ánimo casi siempre tienen como antesala la comprensión de los conceptos o las palabras, y en el pensamiento isocrático esto es ley. Sin lugar a duda, la palabra que precede a la acción o el acto que argumenta al concepto fueron

---

<sup>288</sup> *Ibidem*, 52.

<sup>289</sup> Isócrates. *A Nicocles*, II, 13.

<sup>290</sup> *Ibidem*, 29.

las enseñanzas cardinales que en la faena educativa de Isócrates –dentro o fuera de su *escuela*–, exhortaron hacia la buena disposición y el bello ejercicio del *lógos* siempre en concordancia con el acto, con esa actitud que también se enseña, se aprende emulando y se lleva a la práctica en carne propia: el *êthos*. De lo anterior, Isócrates dejó recuerdo de dichas lecciones en un consejo más, dirigido de nueva cuenta a Nicocles para incitarlo a

[...] dejar estatuas que sean recuerdos de tu virtud, más que de tu cuerpo. [...] No consentas que toda tu naturaleza sea destruida a la vez, por el contrario, ya que te tocó en suerte un cuerpo mortal, intenta dejar un recuerdo inmortal de tu espíritu. Ocupate en hablar de buenas costumbres, para que te habitúes a sentir lo mismo que dices. Cumple en tus actos cuanto te parezca lo mejor al reflexionar. Persevera tú mismo en aquello que aconsejarías a tus propios hijos.<sup>291</sup>

De licencia poética, la metáfora de la estatua como creación, obra y emblema de virtudes individuales –imagen retórica con la que puede comprenderse una parte de la historia de la educación en la Grecia antigua– fue también, el culmen del pensamiento isocrático. Saber, ejercitar, reflexionar y actuar fueron los verbos y cualidades perfectivas con los que Isócrates osó la construcción del ideal de *honnête homme* y político, cuya práctica se expresó en el excelso uso del *lógos* y en la pericia de la acción congruente con éste. En otras palabras, la faena educativa isocrática exhortó y pertrechó al hombre a fraguarse con lo más humano y racional que posee: el *lógos* o la palabra de la que es artista, pero también obra.

Finalmente, la Grecia Clásica de inicios del siglo IV, justo en esos lúgubres años hasta el 323 a. C. donde históricamente se conviene en llamar *Helenismo*, encontró en el proyecto educativo de Isócrates la posibilidad de trascender el honor del arte político, como ese gran símbolo de la razón y civilidad humana que, más allá del régimen democrático o de esfuerzos quiméricos por crear un Estado Panhelénico,<sup>292</sup> fue una magnánima proposición por la enseñanza de la virtud, del *lógos*, del arte retórico o de los *logoi*, consecuentes con la modelación del *êthos* siempre encauzados por el ideal del hombre político y honesto al que se aspiraba. Asimismo, la excelencia en el estudio, reflexión, uso y práctica del *lógos*, de los discursos o las palabras exhortadas por Isócrates, se decantaron y perpetuaron sin más en el concepto *paideia*. Éste último no como meros ideales culturales o grafía en lengua griega,

---

<sup>291</sup> *Ibidem*, 36-39.

<sup>292</sup> Movimiento cultural e ideal político que buscaba la unidad política y castrense de las *polis* helenas para hacer frente a los persas. Idea convenida por Isócrates. Para más información contextual, dirigirse al apartado *Helenismo* de este capítulo.

sino como prácticas educativas para el encauce de la cultura y ejercicios modélicos con el fin de fraguar el pensamiento y el actuar helénico. *Paideia*, entonces, fue y sigue siendo el concepto, la insignia o la estatua viviente de la *areté* que «[...] ha conseguido que el nombre de griegos se aplique no a la raza, sino a la inteligencia, y que se llame griegos más a los partícipes de nuestra educación que a los de nuestra misma sangre».<sup>293</sup> Eternizó, Isócrates.

A la par de la caracterización isocrática del concepto *paideia* como consanguineidad con quien lo ejercita en carne propia, es decir, con quien se forja de acuerdo con lo normado por sus prácticas y no, por la habitual confusión del balbucearla como tópico étnico de linaje heleno; suscribió, con gran genio antagónico: Aristocles –427-347 a. C. –. Mejor conocido con el apelativo Platón, el también oriundo de Atenas fue y sigue siendo sin lugar a duda el *filósofo* más reconocido de la antigüedad griega –claro es, junto con Sócrates o con su idea de éste– por su extraordinaria inventiva e intención filosófica plasmada tanto en su obra como en la *Academia –escuela* fundada alrededor del 387 a. C–. La genialidad de Platón que sigue cautivando las reflexiones filosóficas y pedagógicas hasta nuestros días, se debió a la manifestación plástica de su pensamiento en forma de diálogo,<sup>294</sup> donde el intercambio prosístico entre sus personajes, emanados de la realidad pero encumbrados por la ficción, conversaban asiduamente sobre variopintos temas filosóficos, éticos, culturales o políticos, que más allá de ilustrar la mayéutica socrática como confesión de la ignorancia propia y ajena, representaban otra forma de expresión del pensamiento griego en los inicios del siglo IV a. C. Narrativo y dramático, pero filosófico, poético y retórico, pero dialéctico, dialógico y en la mayoría de las ocasiones monólogo.

Antes de seguir, se propone como insustancial indagar de forma cronológica la vida y obra de tan amplio autor –¿por eso le apodaban Platón, por «ancho de espaldas»? ¡Sabrá Sócrates la respuesta!–, ya que existen huestes de estudios ultra especializados o roídas réplicas bajo

---

<sup>293</sup> Isócrates. *Panegírico*. IV, 50. Dicha idea tiene relación con el *Cinismo* y el concepto cosmopolita que acuñó Diógenes de Sinope –próximo a trabajar–, así como con el proyecto político cultural de Alejandro Magno, es decir, el *koinè diálektos*.

<sup>294</sup> Del proceder socrático por medio del diálogo hacia la búsqueda del saber o la verdad, Platón, hace de él, del diálogo todo un estilo literario, un elemento metodológico y un propósito educativo. En otras palabras, «el diálogo plantea un problema y suscita una cuestión, y va y viene sobre ella una vez que los interlocutores reconocen sus ignorancias y se empeñan en la búsqueda ardua y personal de la verdad.» Carlos García Gual. *Platón*. En Victoria Camps, ed. *Historia de la ética 1. De los griegos al renacimiento*. Barcelona, Crítica, 2006, p. 93.

la marca platónica a los que el lector puede abstraerse. Por ello, única y exclusivamente la pesquisa histórica del personaje, así como de su monumental sistema de pensamiento será sintética pero no por ello falta de sustancia. El interés, como en el de los personajes y expresiones de *paideia* que le anteceden, gravita en la dilucidación del concepto *paideia* ligado al reaccionario matiz de significado y representación de las prácticas educativas o ejercicios modélicos propuestos por Platón y su inventivo estilo para presentarlos. Dicho esto, la vía de acceso para este cariz de *paideia* será la inquisición antagónica, apologética y un tanto aporemática presentada generalmente en los primeros de sus *Diálogos*, así como en la ilustración novelesca de su Estado ideal como construcción utópica bajo un sistema político abstracto e inflexible llamada *República*, y también, en *Las Leyes*, tratado político más concreto y transigente donde las ideas e ideales en torno a la educación y formación política de gobernantes y ciudadanos brillaron por la posibilidad de su práctica jamás realizada. Así, la cuestión sobre la enseñanza de la virtud, los guiños a sus teorías de la reminiscencia e ideas, la persuasión en torno a las «opiniones verdaderas», la descripción sobre la planificación de la educación en su Estado ideal y las licencias poéticas con las que «define» *paideia* –bajo el matiz antes mencionado–, serán los ejes para dilucidar o «recordar» este último concepto preñado de ideas platónicas.

En primera instancia, y debido a las circunstancias sociales y culturales en las que Platón desarrolló su pensamiento –mismas que se han descrito anteriormente y siendo la muerte de Sócrates en el 399 a. C. la que más le marcó–, provocaron la necesidad de cavilar y expresar con distinto estilo los avatares educativos legados por su maestro Sócrates. Al inicio de su actividad filosófica, Platón no dudó en plasmar en cada uno de sus *Diálogos* una imagen mítica de su maestro junto con una defensa férrea y exaltada de sus enseñanzas, siempre en contraparte y crítica a las demás expresiones, prácticas y aleccionamientos en torno a la virtud –*areté*– de los «maestros de la sabiduría» o *sophós* en aquella ruinoso Atenas y a los que él, Platón, no dudó en llamarlos peyorativamente *sofistas*, según, por el gusto hacia la erística y la verborrea sin importar si lo que se refuta o exhorta es verdadero o falso.<sup>295</sup> Y es este

---

<sup>295</sup> Reprocha Platón a los *Sofistas*: «Cada uno de los que por un salario educan privadamente, a los cuales aquéllos llaman “sofistas” y tienen por sus competidores, no enseñan otra cosa que las convicciones que la multitud se forja cuando se congrega, y a lo cual los sofistas denominan “sabiduría”». En *República*, VI, 493a-c.

resentimiento intelectual, uno de los primeros rudimentos con los que la idea del matiz estrictamente educativo de *paideia*, en clave platónica, comenzó a descollar.

La pregunta por la enseñanza de la *virtud* –*areté*– en Platón, al menos desde la distancia, sin lugar a duda es una cuestión un tanto capciosa, es decir, parte de un falso argumento para comprometer e inducir cierta premisa que se considera o se quiere hacer pasar como «verdadera» a través del diálogo-interrogatorio –o *mayéutica*–; en este caso, la enseñanza de la *virtud*, pero platónica, siempre en contraposición de la aleccionada por los sofistas. En la obra de Platón, y más en sus primeros *Diálogos*, la especulación sobre esta cuestión y la miscelánea temática en la que puso la mirada, siempre estuvo supeditada al examen o método dialéctico –herencia socrática– con el que a grandes rasgos, la respuesta a la cuestión por la enseñanza de la *areté* quedó apalabrada en que ésta última es una y sólo puede identificarse con la *episteme*<sup>296</sup> –ciencia, conocimiento–, y siendo esto así, la susodicha puede enseñarse, siempre y cuando la búsqueda de dicho conocimiento se sintetice o conduzca a la idea del *bien*.<sup>297</sup> Ya en los diálogos *Protágoras* y *Gorgias*, Platón defendió la univocidad de la *virtud* y la particularidad didáctica vía el conocimiento, pero es, en el *Menón*, donde se encuentra plasmada tal perspectiva y actitud platónica cuando Sócrates dice a Menón:

Del mismo modo, también nosotros, a propósito de la virtud, ya que ni sabemos qué es ni qué clase de cosa es, debemos, partiendo de una hipótesis, examinar si es enseñable o no, expresándonos así: ¿qué clase de cosa, de entre aquellas concernientes al alma, ha de ser la virtud para que sea enseñable o no? En primer lugar, si es algo distinto o semejante al conocimiento, ¿es enseñable o no -o, como decíamos hace un momento, recordable-? Pero es indiferente que usemos cualquiera de las dos palabras; en fin, pues,

---

<sup>296</sup> Para Platón, *episteme* -ciencia o conocimiento bajo nuestra limitada traducción del concepto- es la contraposición a la *doxa* u opinión, es el conocimiento fijo, necesario, preciso, inmutable y «verdadero», siempre superior a la percepción sensual que provoca que los datos recibidos sean contingentes, mutables y móviles. Con crítica al *movilismo* de Heráclito y un poco de influjo del *estatismo* de Parménides, Platón, usó el método dialéctico de Sócrates para matizar el medio por el cual se puede aspirar a la *idea* –*eidos*–, a ese objeto de la intuición intelectual que representa la esencia inmutable y eterna de las cosas, fenómenos y la vida, con existencia autónoma de la realidad sensible. Así, para el filósofo ateniense la *episteme*, ciencia o conocimiento se caracterizó por la atribución lógica y ontológica a las ideas o conceptos –más allá de la moral, superando así la cuestión de la *virtud* y a su maestro–, lo que provocó graduar el conocimiento –sensitivo, racional, racional intuitivo– y también, sesgar la realidad –tangible e inteligible–.

<sup>297</sup> Siguiendo a W. Jaeger: «[...] el problema de saber cuál es la naturaleza de ese conocimiento que Sócrates buscaba en vano en el hombre y que, sin embargo, tiene que hallarse escondido en algún lugar del alma, ya que sin él el hombre no podría alcanzar su verdadera perfección, y cuál es la naturaleza del objeto sobre que recae, la naturaleza del “bien”». *Vid. Paideia*, p. 472. El «*bien*», a la usanza platónica, puede ser entendido como *idea*, como el objeto adecuado, causa, perfección y verdad de la realidad y las cosas. Para continuar con las ilustraciones alegóricas de Platón., *Cfr. República*, VII. El llamado *Mito de la caverna* donde plasma la idea del bien o el conocimiento de ésta bajo la metáfora del sol.

¿es enseñable? ¿O no es evidente para cualquiera que no otra cosa se enseña a los hombres sino el conocimiento?<sup>298</sup>

Al responder retóricamente con la última pregunta, Platón por boca de Sócrates, finalmente dio el último toque a la *areté* para deificarla como noción puramente intelectual, como *idea* representante de la sustancia, de la realidad objetiva, de la perfección, y como verdad existente en sí y con soberanía propia del concepto mismo -ya no matizado del todo como *excelencia*, como esa fuerza volitiva del hombre con la que actúa vigorosamente-; ahora, la característica de la virtud es el *valor*, la cualidad óptima y perfectible del conocimiento. En otras palabras, las antañas prácticas y ejercicios modélicos hacia la excelencia marcaron solamente al pensamiento, a la palabra o al *lógos*<sup>299</sup> de aquellos allegados a la *Academia* y demás adeptos a la *idea* platónica que como poseedores del argot «académico», podrían llegar a comprender el *valor* inmaterial de la virtud y por supuesto, participar de ella.

Como *idea*, expresada por o en las palabras o los conceptos de urdimbre platónica –o socrática–, se tiñó la *virtud* como conocimiento para ser discernido, realizado, es decir, aprendido. Y es por ello por lo que Platón, de forma muy creativa, ideó un proceder para aprehenderse del conocimiento en consonancia con el estilo dialéctico y mayéutico: la *anámnesis* –reminiscencia–. En el mismo *Menón*, el filósofo ateniense mitifica el acto mismo de aprender cuando alegoriza que

El alma, pues, siendo inmortal y habiendo nacido muchas veces, y visto efectivamente todas las cosas, tanto las de aquí como las del Hades, no hay nada que no haya aprendido; de modo que no hay de qué asombrarse si es posible que recuerde, no sólo la virtud, sino el resto de las cosas que, por cierto, antes también conocía. Estando, pues, la naturaleza toda emparentada consigo misma, y habiendo el alma aprendido todo, nada impide que quien recuerde una sola cosa -eso que los hombres llaman aprender-, encuentre él mismo todas las demás, si es valeroso e infatigable en la búsqueda. Pues, en efecto, el buscar y el aprender no son otra cosa, en suma, que una reminiscencia.<sup>300</sup>

Más allá del pequeño guiño a las teorías de la reminiscencia y de las ideas o a la aplaudible capacidad poética de Platón, la *anámnesis*, como fórmula de aprendizaje enaltece el deseo o la *philia* –entendida como querencia de indagación– por el saber aquello que no se sabe, por

---

<sup>298</sup> Platón. *Menón*, 87b-c.

<sup>299</sup> Para tal cuestión, el mismo Platón hace una excelente ilustración en torno a la rectitud de las determinaciones o de las palabras, claro es, en oposición al convencionalismo de los *sofistas*. Sin embargo, puede interpretarse en este mismo diálogo el origen de tal matiz. Cfr. Platón, *Cratilo*.

<sup>300</sup> *Ibidem*, 81d.

la búsqueda de lo desconocido, sin importar que no se puede buscar o desear lo que ya se tiene y se sabe, así como no puede existir esfuerzo alguno por aprender aquello que no se sabe que se busca. Sin embargo, la respuesta del *filósofo de las ideas* a posibles argumentos erísticos en torno al aprendizaje de la *virtud* no se encuentra en el conocimiento mismo como finalidad, sino en el proceder afanoso e investigativo que en cada individuo existe y que puede ser encauzado; punto esencial de la práctica o el ejercicio reminiscentes. Prueba de ello, es la mítica demostración que Sócrates hace a Menón cuando orienta, únicamente con preguntas, al esclavo de éste último por las sendas del recuerdo para dar solución a su ignorancia, pero no mucho al problema matemático planteado por el mismo Platón.<sup>301</sup> Por último, es importante mencionar que para el correcto proceder o la buena práctica de la *anámnesis* era necesaria la posesión de conocimientos elementales de matemáticas, música y hasta una rigurosa preparación gimnástica como propedéuticos para el conocimiento de la dialéctica o filosofía; tópicos que Platón en *Leyes* describe y que más adelante en esta breve historia se matizarán.

Entonces, puesta la *areté* como un concepto etéreo que se puede evocar y aprender por medio de la guía de otro a través del *elenchos* o la mayéutica socrática, y aunada a la volición investigativa de quien pretende conocer, se decanta el punto de inflexión de las prácticas educativas en clave platónica, donde la *virtud* es aleccionada cuando es objeto de ciencia –*episteme*– y asimilada vía la reflexión. Ensalzando en lo meramente intelectual el *valor* de la virtud, representado como *idea*, Platón caracterizó a ésta última como la medida del pensamiento y de la acción, como la causa final –inmutable y perfecta– a la que se debe aspirar para poder participar de ella. En suma, la búsqueda y reflexión de la *idea* más el infatigable ánimo por conocerla, servirá al hombre como medida y cauce para un correcto comportamiento. En el diálogo *Eutifrón*, tal *idea*, como la medida para el conocimiento del *bien* o la «*recta episteme*», quedó bosquejada en la siguiente petición socrática a su interlocutor, homónimo del título del *Diálogo*: «Expónme, pues, cuál es realmente ese carácter, a fin de que, dirigiendo la vista a él y sirviéndome de él como medida, pueda yo

---

<sup>301</sup> Cfr. *Menón*, 82b-85d. Siguiendo la traducción y las notas de J. Calonge Ruiz, E. Acosta Méndez, F. J. Olivieri y J. L. Calvo para la editorial Gredos, puede apreciarse que dentro de los párrafos indicados el personaje del esclavo responde mal a un planteamiento y Sócrates no le hace ver del todo el error. Por lo cual, se puede inferir que también se puede buscar, cuestionar y recordar de manera errónea; errar en el conocimiento del *bien*.

decir que es pío un acto de esta clase que realices tú u otra persona, y si no es de esta clase, diga que no es pío».<sup>302</sup>

Tal como le exige Sócrates a Eutifrón una *idea* rectora que le permita conocer la naturaleza de la piedad y así, servirse de ella para medir su actuar y el de los demás, también, es el requerimiento doctrinal propuesto por Platón para fraguarse intelectual y éticamente bajo el conocimiento del *bien* y la recta *episteme* –o la «ciencia verdadera»– a la que innatamente el hombre ha de inclinarse<sup>303</sup> no por creencias u opiniones o artificios retóricos,<sup>304</sup> sino por el *valor* cardinal e intrínseco que conlleva la búsqueda e indagación de lo que es óptimo, perfecto y bueno. Sin más, de la *idea* que invariable, imperecedera e inalterable es objeto de dicha *episteme* y, por ende, de la filosofía. Así pues, Platón surcó otra vía racional –más etérea que tangible– hacia ideales y normas en torno al aleccionamiento y práctica de la *areté*, donde la aspiración a ésta por medio de la posesión de la ciencia no radicará en el éxito político –objetivo de los *sofistas* según Platón– sino en la verdad, valor trascendental no sólo para la cavilación y práctica de la sabiduría, la ética o la estética, también para la política que es el tema sustancial que hace converger las cuestiones anteriores con *paideia*.

Y justo en la ficción de un Estado ideal –cabal lugar donde moran las *ideas*– o diálogo intitulado *República*, es donde Platón, más allá de la reflexión general sobre la justicia y su correspondiente manifestación en la vida humana o del dilema sobre la organización de la *polis* ideal, expresó de una manera un tanto tenue la semántica y el uso de *paideia* que, delimitado en cierto modo por los matices anteriores y su contexto histórico, incitó a formular con arrojo distintos significados que indudablemente propiciaron prácticas peculiares en torno a tópicos educativos. Por ello, en la famosa *Alegoría de la caverna* –*República* VII–, lugar común e ideal desde donde la reflexión pedagógica y filosófica loa al simbolismo platónico como mito fundacional de la teoría de las ideas, del acto de conocer, de la concepción de la *filosofía* como dialéctica, del arquetipo arquitectónico conceptual de un Estado, etcétera; a modo sintético, existe la justificación que conecta las ideas platónicas antes mencionadas con las simples pero colosales preguntas sobre qué clase y cómo debe ser

---

<sup>302</sup> Platón. *Eutifrón*, 6e.

<sup>303</sup> Sobre la aspiración o estimación humana hacia lo *bueno* o al *bien*. Vid. *Menón*, 77c-e.

<sup>304</sup> En torno a la distinción entre la ciencia falsa y la verdadera u oposición entre retórica y filosofía según Platón. Vid. *Gorgias*, 454e-455b.

la educación para los ficticios habitantes de esa hipotética República. En consecuencia, es menester enfatizar los llamados grados de conocimiento correspondientes a cuatro clases de objetos para el propedéutico cauce reflexivo hacia el conocimiento del *bien*.

En el libro VII de la *República*, la creatividad poética de Platón despuntó al imaginarse la posición del ser humano frente al conocimiento. Alegorizó en una caverna la representación del hombre como prisionero, maniatado de pies a cabeza y con estrecha mirada que sólo ve sombras proyectadas por el resplandor de un fuego; realidad umbría y espectáculo monótono producido por objetos manipulados por otros hombres. En el hipotético caso de que en algún momento un prisionero lograra desatarse, ver la hoguera incandescente y los objetos junto con los hombres que los portan, su cuerpo se erguirá y la mirada se dilatará, es decir, contemplará de frente el resplandor, a los hombres y las cosas como otra realidad, aún limitada y en claroscuro. Asumido bajo este nuevo estado, el hombre tenderá a buscar e indagar las circunstancias o últimas consecuencias del contrastante entorno que le rodea, y para ello, con afán deberá ejercitar el cuerpo e instruir la mirada con ánimos de ascenso por la cuesta de la caverna hasta ver y encontrarse fuera de ésta. Finalmente, en ese espacio iluminado por el sol donde la claridad de las cosas reina, el hombre, su cuerpo y su mirada se volcarán más allá de su exterior para contemplar la causa última y efectiva de todo lo existente, es decir, al cegador astro rey.<sup>305</sup>

En palabras menos poéticas, para Platón tanto el hombre como el conocimiento deberán ser encaminados por un proceso reflexivo e inquisitorio que *conjeture* más allá de la experiencia sensible, que habitual y engañosa para el hombre, se asume como *creencia*, como *doxa* u opinión que no son más que supuestas sombras de su velado pensamiento. Para desvelarse y desencadenarse de lo anterior, la liberación platónica de aquel umbrío y servil estado hubo de teñirse de mayéutica y dialéctica, que, como práctica interrogante y ejercicio de conversión argumental respectivamente, aleccionan y azuzan al hombre hacia la reflexión intelectual, discursiva o *dianoética* no limitada a lo sensible de la experiencia sino a la búsqueda, análisis, argumentación, cálculo y estructuración por medio del *lógos*. Como último esfuerzo, la enseñanza y el aprendizaje de las razones discursivas o conceptuales serán

---

<sup>305</sup> Vid. *República*. VII, 514a-517d. Para abonar a la comprensión en torno a los grados del conocimiento y el ser en relación con el mundo de las ideas de Platón: la «metáfora de la línea». Cfr. *República*. VI, 509d-511e.

el móvil a la contemplación de la *idea*, del solar conocimiento del *bien* –*noesis*–; guía de conducción para el actuar del hombre.<sup>306</sup>

En consecuencia, a todo este alegórico trayecto intelectual en el que Platón sitúa al hombre, es indudable que para justificar tales premisas en la *República* fue necesario echar mano de prácticas educativas y ejercicios modélicos para sostener la *idea* -o ficción- del nombrado Estado ideal. Por lo que, en este diálogo, el filósofo ateniense formuló, en palabras de Sócrates, el cuestionamiento cardinal o indispensable para dicha empresa, en otras palabras, la pregunta sobre qué tipo de educación será rectora para la construcción del Estado ideal. Así, Platón hace que Sócrates pregunte y al mismo tiempo responda al diálogo sostenido con Glaucón y Adimanto en torno a la formación del *filósofo* o *guardián señorial* de la *República*: «¿Y qué clase de educación les daremos? ¿No será difícil hallar otra mejor que la que ha sido descubierta hace mucho tiempo, la gimnástica para el cuerpo y la música para el alma?»<sup>307</sup> Con la segunda cuestión, para Platón está implícita la apuesta por la enseñanza y parte de los saberes del pasado, por las prácticas educativas y ejercicios modélicos tradicionales, forjadores de cuerpos y actitudes descollantes –característicos del *aristós*–, propedéuticos de aquella «educación» mencionada por Sócrates. Sin embargo y como se sabe, por afán de distinción o por simple disgusto de Platón la poesía fue desdeñada y mal vista como parte de los conocimientos necesarios para la educación de la juventud. Al final del libro II de *República*, después de una parca alabanza a Homero seguida de un vilipendio acerca de unos versos sobre los dioses escritos por Eurípides –éstos últimos ejemplos de la nocividad y mala calidad para la educación por irrespetar a las divinidades–, Platón escribió: «Cuando un poeta diga cosas de tal índole acerca de los dioses, nos encolerizaremos con él y no le facilitaremos un coro. Tampoco permitiremos que su obra sea utilizada para la educación de los jóvenes

---

<sup>306</sup> Para ampliar el horizonte platónico en torno a la cuestión del conocimiento, su reflexión y práctica; lector, recuerde o diríjase a otra de las famosísimas alegorías para contemplar la importancia que conlleva el ejercicio del conocer y actuar propuesto por Platón: la *Alegoría del carro alado*. En el diálogo *Fedro* –246a-254e–, el filósofo ateniense explica su visión del alma humana –principio que anima el cuerpo y la razón de los seres vivos para realizar actividades vitales; principio de racionalidad dotado con carácter divino– que divide en *concupiscible*, *irascible* y *racional*. Simbolizadas las dos primeras partes del alma por los caballos alados, uno irascible, *bueno* y *dócil*, el otro concupiscible, *malo* e *indócil* y la última, por el auriga –conductor, racional y prudente–. A cuadro completo, la representación de tal alegoría manifiesta el acto de voluntad, esfuerzo e inteligencia que debe afrontar el hombre si es que pretende conducirse, por más que tenga dos fuerzas opuestas que le desbarajusten, por el recto y ascendente camino hacia la contemplación.

<sup>307</sup> Platón. *República*. II, 376e.

[...]».<sup>308</sup> En dicho Estado ideal, entonces, la poesía fue desterrada por impía, embustera y falaz respecto a los dioses, el conocimiento, la verdad y la enseñanza; antípodas a las finalidades que pretendieron la épica, la lírica o la tragedia.<sup>309</sup>

Sin embargo, la discriminación a la poesía no fue problema alguno para que lo que se nombra como «educación preparatoria» a la usanza platónica. Razones y persuasiones no faltaron para estructurar la planeación de las prácticas educativas y ejercicios modélicos que en sus días y los nuestros siguen aleccionando, al menos de manera ideal. Así, toda esta preparación por la que un *paidós* debe ser encauzado, fue caracterizada a detalle por Platón en *Leyes*, diálogo menos utópico y sugestivo para las consideraciones tanto políticas como educativas de una Hélade decadente a los veteranos ojos del filósofo. En varios de los libros que componen la obra, Platón, expone y narra los contenidos de dicha «educación preparatoria» donde la gimnasia<sup>310</sup> se practicaría con orientación militar y para la competencia deportiva –carreras pedestres, práctica ecuestre, caza, tiro con arco, jabalina, esgrima, etc.– impartida en los gimnasios y estadios públicos por preceptores pagados por el Estado. También, brilló la propuesta por la práctica de la danza, el canto y la música en general<sup>311</sup> como instrucción hacia el conocimiento y práctica de *lo bello*. De igual modo, la enseñanza y el aprendizaje de la lectura y la escritura<sup>312</sup> fueron nodales para el buen conocimiento, el correcto y preciso uso del lenguaje –rítmico, melodioso y bello– que, apoyado el aleccionamiento con obras de autores clásicos, aedos o prosistas sobresalientes se conduciría hacia un perfeccionamiento intelectual, ético y estético. Y finalmente las matemáticas,<sup>313</sup> conocimiento sustancial y valioso en la propedéutica platónica que al legislador o al ciudadano les servirá para gobernar, administrar y ordenar tanto en la política como en la casa sin distinción, además de despertar la naturaleza racional de todo aquel dormido y necio para convertirlo en listo, memorioso y

---

<sup>308</sup> *Ibidem*, 383c.

<sup>309</sup> Como dato curioso e irónico respecto a las premisas en torno a la crítica de la poesía, Platón, a pocos párrafos de ésta y justo al inicio del libro III de la multicitada obra, no dudó en conjeturar sobre la *mentira* y su uso que, bajo la forma de «remedio» para el hombre mundano y profano como los médicos, o como recurso *paidéutico* símil a las fábulas o los mitos del que podía echar mano el Estado para gobernar a su beneficio. Sin embargo, el ciudadano no podría hacer este uso de la mentira ya que sería castigado por comprometer hacia la ruindad la vida en el Estado con prácticas tan subversivas e indignas. *Cfr. República*. III, 389b-d. Finalidad que, en muchas ocasiones, siglos antes de Platón, la poesía desempeñó no como mentira tal cual, sino como ficción que servía para la conducción y gobierno de los ciudadanos.

<sup>310</sup> Platón. *Leyes*. II, 804c-d.

<sup>311</sup> *Ibidem*. II, 654b.

<sup>312</sup> *Ibidem*. VII, 810a-c.

<sup>313</sup> *Ibidem*. V, 747b.

agudo; haciéndolos progresar con tal conocimiento contra su propia índole. Y lo más importante, las matemáticas para Platón fueron las puertas de entrada a la *filosofía*, así como la mejor dirección del espíritu hacia la separación del mundo sensible y el inteligible. Sin más, las matemáticas fueron consideradas como el conocimiento *aristocrático* que forja el intelecto, el saber y el amor por la sabiduría, por la *filosofía* –platónica–.

Ahora bien, de dichos saberes se contempló la base para la «educación platónica» con ligera distinción y encauce a hombres o mujeres de linaje aristocrático –entendido como título nobiliario heredado de antepasados– o del vulgo. A los primeros se les proyectará una formación de gobernadores y a los segundos una para guerreros o artesanos, claro es, según las aptitudes y pericias naturales. *Grosso modo*, se podría caracterizar la argumentación platónica sobre la enseñanza y el aprendizaje de estos saberes como un «plan de estudios», tan detallado que sus trazos delinearon los conocimientos, las prácticas y los ejercicios que debía realizar el hombre griego desde los tres a los cincuenta años de su existencia, desde la «educación primaria» hasta la coronación de la *paideia* como *filosofía*.<sup>314</sup> Indiscutible es que el amor a la sabiduría, la búsqueda y la aprehensión sobre el conocimiento del *bien* sólo es para los *académicos* –de todos los tiempos–.

Más allá del ambicioso «programa educativo platónico», el uso y significado del concepto *paideia* en la obra de Platón ayuda a desvelar propósitos vitales de su quehacer fundamental, es decir, acciones que se expresan en su significado siempre en semejanza con prácticas educativas y ejercicios modélicos responsables del ideal platónico de hombre a formar. La muestra de la faena educativa en *paideia* se encuentran en voz del viejo Ateniese, personaje en *Leyes*, y en *República* con una metáfora en la que se define una de las intenciones capitales que entraña el concepto en cuestión. Así, bajo la remembranza sobre qué es la «educación correcta» y con la voz dirigida a Clinias, el viejo Ateniese de manera concisa dice: «Llamo educación a la virtud que surge de los niños por primera vez».<sup>315</sup> Tal sentencia, pone a relieve la necesidad de instruir la capacidad intelectual o en la razón –vía el *lógos*– las primeras percepciones sensoriales de los infantes –según Platón, el placer y el dolor– para comprender y actuar, por medio del conocimiento del *bien* o de la *idea*, la recta costumbre adecuada a la

---

<sup>314</sup> *Ibidem*. VII, 809e-818d.

<sup>315</sup> *Ibidem*. II, 653a-b.

*virtud* –el *Bien*– y no a la del vicio. Como adición a la sentencia anterior, el mismo personaje platónico precisa: «En resumen, decimos que la educación es *la crianza correcta que conducirá* en mayor medida el alma del que juega al amor de aquello en lo que, una vez hecho hombre, él mismo deberá ser perfecto en la especificidad de la cosa». <sup>316</sup> Platón, en estricto sentido, revolucionó la semántica y uso del concepto *paideia* como intuición y representación meramente intelectual, como ideal cultural –tal y como se nos ha mostrado en la *Paideia* de Jaeger–, como *idea* inmutable, sempiterna e independiente de la realidad. Por ello, el filósofo ateniense infundió en las obras citadas –*República* y *Leyes*– un *ethos* o, mejor dicho, una cierta forma y un comportamiento de vida que girara en torno a la *paideia* como «educación para la *areté*», sufragada y procurada por el Estado bajo el nombre de *cultura*. En consecuencia, la preocupación y necesidad de Platón por la *correcta conducción* de los *pais* hacia la *virtud* por medio del juego, <sup>317</sup> fue más que simple cosa de niños, fue la *crianza* o formación de la *idea* del hombre *bueno y justo* según las normas políticas y legislativas dictadas por el Estado –platónico–; este último, posiblemente pensado como *paidagōgēō* –'entrenar', 'educar, guiar', 'dirigir'– o «la *guía* de la manera correcta» de la *paideia*. <sup>318</sup>

Finalmente, con Platón se puso en términos dialécticos uno de los carices o cualidades más importantes que en las prácticas educativas y los ejercicios modélicos que le antecedieron se forjaron y profesaron: el *arrastre* y la *conducción* de la *paideia* –educación– por medio del *lógos*. En versión platónica, la voz del personaje Ateniense lo constata al repetir hasta por cuarta vez la cuestión sobre «[...] que la educación consiste en *arrastrar* y *conducir* a los niños hacia la definición correctamente dada por la ley y que, por experiencia, tanto los aptos como los más viejos también creen que es realmente correcta». <sup>319</sup> *Arrastrar* y *conducir* por

---

<sup>316</sup> *Ibidem*. I, 643d. Subrayado mío.

<sup>317</sup> Sobre la relación platónica entre educación y juego. *Vid. Leyes*. I, 643b-d y II, 656c. Siguiendo al traductor de la edición Gredos, la paronomasia de las palabras *paideia* (= 'educación') y *paidia* (= 'juego'), además de la dificultad de traducción que presentan, son vestigios de la relación educación y juego en la Grecia antigua y por supuesto, de variopintas prácticas pedagógicas que hasta el día de hoy hacen converger tales nociones.

<sup>318</sup> Temática que al inicio del libro I de *Leyes* comienza a sobresalir bajo la preocupación de qué beneficios trae la correcta educación de los hombres a la *polis*. *Cfr. Leyes*. I, 641b-c.

<sup>319</sup> *Ibidem*. II, 659d. Subrayado mío. Siguiendo el comentario 57 del traductor en la versión de la editorial Gredos, se esclarece el significado y noción que Platón le dio a *paideia* (= 'educación') en sinonimia con el término *agōgē* ('conducción', = 'conducir' en el texto) que resulta muy sugerente para las cuestiones pedagógicas. *Cfr. Ibidem*. I, 644d-645c; II, 673a y VII, 819a.

medio del *lógos* –como la psicagogía –*psukhagogía*–<sup>320</sup> practicada por los *sofistas* bajo el arte retórico y enunciada también por el mismo Platón– fue el cariz medular de *paideia* que, ya como mero concepto e ideal cultural, connotó y fraguó en el pensamiento educativo platónico en torno a la formación del hombre griego de inicios y mediados del siglo IV a. C. la necesidad, ocupación y responsabilidad por cavilar en torno a cuestiones y prácticas educativas para recuperar, o al menos recordar, la nostálgica grandeza cultural retratada por el filósofo ateniense en sus obras.

Dicho esto, y en sentido lato, el *filósofo de las ideas* en términos teóricos y gracias a la pervivencia de sus obras, fue uno de los pocos pensadores que arrojó un poco más de luz sobre la decadente calígene cultural y educativa que azotó en aquellos tiempos; albor producido desde la significación evocada en *paideia*. Y fiel a su estilo, Platón con reveladora metáfora alumbró al respecto que «[...] la educación sería el arte de volver este órgano del alma [los ojos] del modo más fácil y eficaz en que puede ser vuelto, mas no como si le infundiera la vista, puesto que ya la posee, sino, en caso de que se lo haya girado incorrectamente [el cuerpo] y no mire a donde debe, posibilitando la corrección».<sup>321</sup> Sin dejar la crítica a los *sofistas*, que según Platón éstos vociferaban «devolver la vista a los ciegos» o enseñar la «correcta *episteme*» con sus sofisterías, la intención o la connotación de la *paideia* o la «educación» fue el acto de *arrastrar* al hombre hacia la contemplación del conocimiento y la *conducción* de su pensamiento por dicha vía, con el motivo de corregir la reflexión y los hábitos de éste ante el conocimiento del *bien*, proyección de la *idea* por medio del *lógos*; tal y como en la *Alegoría de la caverna* se representó en el traslado del esclavo inquisidor y propenso a la luz.

*Arrastre* de luz hacia las tinieblas y *conducción* por la penumbra hasta la iluminación, la *paideia* a la usanza platónica brilló confusamente por falta de hábito, pero también obnubiló lúcidamente por exceso de resplandor. El concepto *paideia* como signo de lo que se ha traducido o entendido por «educación» bajo el pensamiento platónico, fue la práctica irrealizable pero el ejercicio pensable que hasta hoy continua y se sigue idealizando. Y así,

---

<sup>320</sup> «La voz *psicagogía* quiere decir en griego “acción y efecto de arrastrar las almas evocadas, mediante necromancia, del mundo de los muertos”». Antonio López Eire. *Poéticas y retóricas griegas*. Madrid, Síntesis. 2002, p. 72. Cfr. Platón. *Gorgias*.

<sup>321</sup> Platón. *República*. VII, 518d.

con la estocada teórica que Platón pretendió en sus obras para el significado y uso del concepto *paideia*, éstos, influyeron al porvenir de las reflexiones de *filósofos*<sup>322</sup> o pensadores proclives al *amor* por la búsqueda del verdadero conocimiento educativo.

Llegado a este punto en la epopeya conceptual de *paideia*, justo a mediados del siglo IV a. C. y a unos cuantos años del paso de la Grecia Clásica al *Helenismo*, es importante considerar que la sustancia contenida en el multicitado concepto –aderezado por la poesía épica, lírica, parenética, la tragedia, la comedia y la dialéctica– no sólo pertrechó a la cavilación en torno a los ideales de hombre y cultura, también, dotó de sentido a los conocimientos, prácticas y ejercicios cultivados en las escuelas que, tanto al final del periodo Clásico como en el transcurso del Helenístico, se designó de manera genérica como *enkýklios paideia* que puede traducirse como «educación circular o cerrada, habitual o cotidiana» constituida por «conocimientos universales» o *polymathía*, es decir, «erudición elemental» u ordinaria en la que todo miembro de la *polis* debía ser aleccionado. Ejemplo de ello, los conocimientos y saberes propedéuticos expresados en las propuestas de Isócrates y Platón, predominantes en el provenir educativo del pasado<sup>323</sup> –y nuestro presente–. Ahora bien, el concepto *paideia* se perpetuó entre dichos periodos bajo los significados y usos de

la técnica apropiada para el niño, *παις*, que lo equipa, lo prepara precozmente para que se convierta en hombre; mediante una notable amplificación, *αυξησις*, el mismo vocablo, en el griego helenístico, sirve para designar el resultado de este esfuerzo educativo, proseguido más allá de la escuela, durante toda la vida, con el objetivo de realizar con mayor perfección el ideal humano: *παιδεία* (*παίδευσις*) llega a significar la cultura, concebida no en el sentido activo, preparatorio, de la educación, sino en el sentido perfectivo que esta palabra tiene hoy día entre nosotros: el estado de un espíritu

---

<sup>322</sup> Sin lugar a duda, Platón y su pensamiento fueron cardinales para las reflexiones en torno a *paideia* o la educación propuesta por su discípulo Aristóteles; indudable paradigma para la cavilación de dicho concepto en la historia de la educación. *Cfr.* Aristóteles. *Política*. VIII. El cual, por motivos de delimitación histórica del tema quedará pendiente el análisis conceptual de *paideia* para un posible pero incierto futuro. A su vez, se considera que dicho filósofo no tuvo gran injerencia para el *Cinismo* o contra de él, ya que por más que se relacionen por ser contemporáneos o por las vagas conexiones anecdóticas en la figura de Alejandro Magno, las reflexiones *cínicas* en torno a cuestiones educativas se encontraban más que consolidadas mucho antes del llamado *magister dixit* de la Edad Media.

<sup>323</sup> *Cfr.* Marrou, *Op. cit.*, 1983, p. 210. Siguiendo los argumentos del historiador Henri-Irénéé Marrou, la propuesta educativa que gozó históricamente de mayor influjo en la posteridad y se salió con la victoria fue la de Isócrates que con un ideal más racional, lógico, accesible y «mundano», delineó al hombre honesto o *honnête homme* que trascendió hasta el Humanismo. En palabras de Marrou: «Isócrates derrotó a Platón. A lo largo de todo el período helenístico y romano, la forma corriente adoptada por la cultura griega en su nivel más elevado fue la elocuencia, el arte de hablar, que era también el de escribir.» *Ibidem*. p. 206.

plenamente desarrollado, en el cual han florecido todas sus virtualidades, el del hombre que ha llegado a ser verdaderamente hombre.<sup>324</sup>

De raigambre perfectiva, el concepto *paideia* se representó como acción consumada en el momento de ser practicada o ejercitada dentro de la *polis*, se expresó al *educar* cómo encarnar en el hombre los más altos ideales de la cultura helénica. En otras palabras, «en ello consiste la acción de la Paideia. Se halla en ella una voluntad plasmadora, de ver y hacer surgir la forma»,<sup>325</sup> como se ha mencionado antes, del ideal que habita en la colectividad e individualidad del hombre como la pauta virtuosa que vale como encauce y modelación intelectual, ética, estética, anímica y corporal. Así, el brío o la voluntad del hombre por ser su propio hacedor por medio de la *paideia* lo convierte en materia y artista de sí, donde *paideia* «consiste así en el trabajo que el hombre realiza para apropiarse su naturaleza»<sup>326</sup> y también como «escultura de hombres conforme a normas».<sup>327</sup>

En conclusión, y después de este breve recorrido histórico conceptual en torno a experiencias, «prácticas educativas y ejercicios modélicos» que fraguaron la noción *paideia* y, por el significado de ésta como forjador de normativas e ideales culturales; *paideia* «como la democracia, como el pacifismo y *todas* las grandes esperanzas sociales, sólo puede dar *todos* los bienes que ofrece cuando es por *todos* acatada».<sup>328</sup> Así, *paideia* como sublime concepto donde habitaron las grandes esperanzas culturales y educativas de la Grecia antigua, significó el normar y el guiar al pensamiento, pero también, el cauce hacia el brioso y volitivo ejercicio de aquellos ideales culturales propios y distintivos de todo helenista: la *areté*. Empero, como bien lo dicta la historia, la tragedia o la comedia humana, el acatamiento de las normas culturales son fáciles de palabra y en la mayoría de los casos, espinosas en la práctica, tal como ha devenido *paideia* –aún en nuestros días–; concepto para elucubrar y no para practicar, ejercitar, encarnar. Vergonzoso destino de tan honorable concepto que, como ideal y acto fallido de la cultura tanto en la antigüedad como hasta nuestros días, *paideia* y por ende la educación –su acepción más reaccionaria–, siempre ha de necesitar de la natural desvergüenza para «invalidar la moneda en curso» –*paracharáttein tò nómisma*– y así,

---

<sup>324</sup> H. I. Marrou. *Op. cit.*, 1998, pp. 145-146.

<sup>325</sup> Franco Alirio Vergara M. *Op. cit.*, p. 157.

<sup>326</sup> *Ibidem*. 158.

<sup>327</sup> Alfonso Reyes. *Op. cit.*, 1997, p. 499.

<sup>328</sup> *Ibidem*. p. 519.

transmutar, cada vez que se necesite, la *areté* o esa fuerza vital, volitiva, creadora, destructora y plástica por la que el ser humano se forja, se educa.

## 2.6. Dilucidación sumaria

Tras la brevedad de la siempre inacabable historia de conceptos hasta aquí escrita a manera de glosas, las notas que dan cuenta del por qué apostar al *Cinismo* para nuestros tiempos y la cuestión metodológica por la que se encauza el estudio y el ejercicio de éste como faena filosófico-educativa, sin más, han sido puestas bajo examen, ejercitadas y manifestadas no con la intención de mero ornato intelectual o académico, más bien, como armas intelectivas para guerrear contra las formas de investigar y la propia investigación, contra los conceptos y su semántica habitual, contra la temática misma y sus ostracismos, contra el pasado y su ausencia en el presente y por supuesto, contra mí. En consecuencia, aceptando sin conceder, la teoría y el método se llevaron a la práctica y, desvergonzadamente, engendra un compromiso y responsabilidad por ejercer la tarea de encarnarlos para forjar así una representación escrituraria otra del *Cinismo*, de los influjos y las figuras del *cínico*, de su sabiduría, sus prácticas educativas y ejercicios modélicos bajo el signo del *perro*; carácter distinto por y para ejercitar en pedagogía.

Sumariamente, dilucidar la historia detrás de los conceptos trabajados es cavilar al *Cinismo* como sabiduría y al *cínico* como su agente y obra de sí mismo, es patentar que detrás del vulgar y corriente significado que usamos en nuestros días se encuentra el emblema del *perro*, sí, del animal como metáfora de la desvergüenza caracterizada como virtud por la conjunción entre la grosera naturaleza y la divina cultura humana con la que el hombre o la mujer *perrunos* se ejercitan para saber(se) y actuar faltos de turbaciones intelectuales, éticas, estéticas, corporales y anímicas convencionales regidas por el *nómos*, por la norma de la tradición, de los hábitos y las costumbres de toda índole, de los designios de la fortuna o de cualquier emperador, político o filósofo petulante, de toda *paideia*.

*Kynismós* y *kynikós*, entonces, más allá de representar, literal y metafóricamente el signo de la desvergüenza como parte de la naturaleza humana, inherente a la razón, a la cultura,

también develan la quintaesencia del espíritu arcaico, clásico y helenístico del pensamiento heleno respecto a la *areté*, esa «excelencia», «ese saber hacer bien» inquebrantable bajo cualquier infortunada circunstancia, convulso tiempo, preterición u ostracismo histórico. De igual forma, revela una faena filosófico-educativa que no puede catalogarse como parte de las llamadas «escuelas filosóficas o helenísticas» a la usanza académica, sino como *hairesis*, es decir, como distintiva *escuela de sabiduría* que compromete la vida y la existencia a través del ejercicio y el esfuerzo voluntarios del *cínico*, con el objetivo de que el pensamiento y la palabra que expresan y practican en su *Cinismo* se encarnen en el gesto, en el acto que examina el virtuosismo del propio *cínico*. En otras palabras, que la sabiduría no sólo nombre o adjetive a este como «filósofo» según los convencionalismos eruditos, sino que lo sustantive como *Kuōn*, como *sabio perruno*. Y como tal, como *sabio cínico*, vitalista por la *areté* y vividor de ella, inmanentemente también «reacuñó y transmutó» la figura del educador, del maestro que, al no dedicarse a la trasmisión de especulaciones dogmáticas o a propensiones amorosas al conocimiento de alguien sobre algo, con su imagen, su ejemplo, su propia carne, aleccionaba con la desvergüenza, la indiferencia, la procacidad, la impudicia y la causticidad característica del «vivir de acuerdo con la naturaleza», con la manifestación de la sabiduría en la vida como *bíos kynikós*, con el ejercicio volitivo y perpetuo que actúa en concordia con la virtud como la única ley natural del hombre por la que debe encauzar su existencia para cuidar de sí y gobernarse a sí, para apropiarse de su propia naturaleza y esculpirse de acuerdo con ella. Sin más, de acuerdo con la *areté* y la *paideia* bajo el signo del *perro*.

Finalmente, *Cinismo/cínico*, *helenismo*, *escuela*, *sabio* y *paideia* son las glosas con las que, al menos en esta búsqueda y ejercicio del *Cinismo* en la educación, el examen a los personajes, sus influjos, su sabiduría y virtuosismo desvergonzados se reacuñe por su valor y no por el de la legalidad académica en curso. Y lo más importante, que, de este nuevo troquelado del *Cinismo*, puedan no solamente pensarse sino cultivarse en pedagogía las prácticas educativas insolentes y los ejercicios modélicos desvergonzados a través de una didáctica *cínica*, de un arte que aleccione a los hombres y mujeres a encargarse de su propia educación, de su propia existencia, de su propia encarnación de acuerdo con la naturaleza de su virtud y así, forjarse más allá de vulgar legalidad educativa.

### LECCIONES: *ESCUELA CÍNICA O DEL FILOSOFAR LA EDUCACIÓN BAJO EL SIGNO DEL PERRO*

#### 3.1. *Cinismo antes del Cinismo: siluetas e influjos*

Antes de presentar bajo luz propia a las figuras de los sabios llamados *cínicos*, emerge un cierto síntoma de desasosiego por examinar aquellas siluetas o sombras proyectadas tras los sabios *perros*. Sin la intención del detalle y más con ánimo de exhibición, la ojeada por la mitología o la historia de personajes como Heracles, Quirón, Anacarsis el escita, Ciro II, Sócrates y algunos «mitos» que pueden considerarse eventualmente persuasivos a la especulativa *paideia* o «educación» bajo el signo del *Cinismo*, es, ante todo, un botón de muestra en torno a un potencial origen o vigor de prácticas y sentidos de esta sabiduría antigua. De inspiración divina y mundanal irradiación, así de claroscuro es el matiz sobre la silueta del *Cinismo* y el influjo de los *cínicos*.

La primera y más grande de las siluetas precedentes y aleccionadoras para el *Cinismo* es la de Heracles,<sup>329</sup> mejor conocido como Hércules ya latinizado. Semidiós engendrado por Zeus y la mortal Alcmena –esposa de Anfitríon e hija de Electríon rey de Micenas–, Heracles antes de serlo, fue nombrado con el patronímico Alcides en honor a su terrenal abuelo paterno –padre de Anfitríon– y con el significado griego que posee el nombre, es decir, «fuerza física». El también héroe mítico desde antes de nacer, en su infancia, en la educación que recibió y la vida que se le destinó, se caracterizó en mayor medida por el infortunio, la tragedia y el esfuerzo –*pónos*–. Esta última, virtud enraizada en el *Cinismo* y esencial a toda práctica educativa o ejercicio de modelación, es decir, a toda educación –tanto en la Grecia antigua como en nuestros días–.

---

<sup>329</sup> Para un minucioso estudio o acercamiento sobre el mito de tal semidiós. Vid. Pierre Grimal. *Diccionario de mitología griega y romana*. Trad. Francisco Payarols. Barcelona, Paidós. 1981, p. 239-257.

Como causa de la vida «semidivina» y esforzada que afrontó Heracles desde la cuna hasta la muerte, Hera, la diosa del matrimonio, hermana y esposa de su divino padre fue la responsable, la jueza e involuntaria maestra del mítico hombre, del nombre y la gloria heroica que encarnó su hijastro en toda la cultura Helénica y más allá de la Hélade. Gracias a «la gloria de Hera» –significado del nombre Heracles y asignado por la Pitia antes de encomendarlo a cumplir con su «penitencia» de los doce trabajos– o a sus manías e insania marital provocada por las infidelidades de Zeus, la matriarca del Olimpo encauzó con malevolencia el carácter de Heracles por el camino del esfuerzo, todo gracias a los obstáculos y peripecias que de sus celos, cólera y sinrazones podrían imaginar. De hecho, desde antes de su nacimiento y con el favor de Ilitía, su hija y diosa de los alumbramientos, Hera condenó a Alcmena a un estrambótico doble parto donde a los siete meses de gestación da nacimiento a Ificles –hermano gemelo de Heracles y mortal hijo de Anfitrión– y a los diez meses al mítico héroe, tiempo que tenía como objetivo el que este último no viera luz. Y recién nacido, con menos de un año de edad –unos dicen ocho otros diez meses– otra adversidad se avecinó a los pies de la cuna donde Heracles dormía junto con su hermano, dos serpientes enviadas por Hera se les enroscaron en sus diminutos cuerpos, provocando a Ificles el llanto y a Heracles la temeridad que le ayudó a tomar por la cabeza a dichos reptiles, una en cada mano, hasta asfixiarlas ante los ojos de su padre Anfitrión que con sorpresa, descubrió en ese momento que su hijo era de prosapia divina, y claro, no suyo.

A pesar de las condiciones sobrehumanas con las que contaba Heracles, le fue inevitable rehuir a la educación. El aleccionamiento no pudo haber sido más que el del héroe, a la usanza arcaica, como el de Aquiles bajo la custodia del centauro Quirón<sup>330</sup> que, a través de prácticas y ejercicios modélicos encauzados por la *areté*, Heracles, no tuvo más remedio que esforzarse para gobernar el temperamento, forjar el carácter y emular las virtudes de aquellos héroes cuasi divinos hacedores de suntuosas palabras y épicas hazañas. Y así lo hizo el héroe, aunque más orientado a las proezas que a los discursos, confrontó al destino que le dictó la vida belicosa en la que descolló siempre, y también, encaró los designios divinos de Hera que con su malquerencia lo llevaron hasta la más insana locura: el uxoricidio y el filicidio.

---

<sup>330</sup> Según Eratóstenes en *Catasterismos*, 40, apunta que Quirón, el más sabio de los centauros, fue parte de la educación de Heracles. Para recordar a grandes rasgos cuáles fueron las prácticas y ejercicios típicos y míticos de aquella «educación arcaica y clásica», hojear el apartado *Paideia* del capítulo anterior.

Con una educación a la vieja usanza de los héroes arcaicos y con la tragedia como don divino, Heracles aleccionó al mundo antiguo –y posiblemente un poco al nuestro– sobre la importancia del esfuerzo individual –físico y moral–, sobre el impulso o fuerza vital que se expresa en la voluntad corporal, anímica y ética de todo aquel que desafíe las normas culturales, los caprichos divinos y hasta su propia naturaleza. Tal y como quedó demostrado en los paradigmáticos doce trabajos: el león de Nemea, la hidra de Lerna, el jabalí de Erimanto, la cierva de Cerinia, las aves del lago Estinfalo, los establos del rey Augias, el toro de Creta, las yeguas de Diomedes, el cinturón de la reina Hipólita, los bueyes de Geriones, el can Cerbero y las manzanas de oro de las Hespérides.<sup>331</sup> Todas estas, labores que más allá de la búsqueda por la redención divina, el motivo y la finalidad versó en torno al examen y perfeccionamiento de sí, la puesta en práctica de su esfuerzo, de la educación que forjó a esta última virtud; ejercicio para la conquista de la libertad.

En consecuencia, la lección heraclea fue asimilada y aprehendida por el «precursor del *Cinismo*», Antístenes, que por pluma de Diógenes Laercio se lee: «Y sostuvo que el esfuerzo es un bien con el ejemplo del gran Heracles y de Ciro, aportando al uno del mundo de los griegos y al otro entre los bárbaros».<sup>332</sup> También, el «*cínico ejemplar*», Diógenes de Sinope, eternizó tal lección cuando afirmó que «mantenía el mismo género de vida que Heracles, sin preferir nada a la libertad».<sup>333</sup> Con estos testimonios, se arroja luz sobre la silueta e influjo que Heracles provocó al *Cinismo*, revelándose con más nitidez en posteriores textos, como en los antes citados *Discursos* de Juliano en donde al especular sobre el fundador del *Cinismo*, siguiendo a Enómao, afirmó que «el cinismo no es ni el antistenismo ni el diogenismo», concluye que los *cínicos* más ilustres tienen como dechado de vida a Heracles.<sup>334</sup> Otro ejemplo es la representación de Luciano de Samósata en *Subasta de vidas*, retratando a Diógenes de Sinope como emulo del héroe, subastándolo como luchador contra los placeres e insubordinado, que por voluntad ha elegido «limpiar la vida de inmundicias», ser un «libertador de hombres» y «médico de aflicciones».<sup>335</sup> Finalmente, con Heracles como

---

<sup>331</sup> Para conocer el contenido y las travesías que encaró Heracles en cada uno de los trabajos. *Cfr.* Pierre Grimal. *Op. cit.* pp. 239-257.

<sup>332</sup> Diógenes Laercio. *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. VI, 2. Por otro lado, es mención honorífica la obra *Heracles* del mismo Antístenes, texto donde disertó sobre el esfuerzo y la fuerza. *Vid. Ibidem.* VI, 15.

<sup>333</sup> *Ibidem.* VI, 71

<sup>334</sup> *Cfr.* Juliano. *Discursos*. IX, 187c.

<sup>335</sup> *Cfr.* Luciano de Samósata. *Subasta de vidas*. 8.

influjo de modelo de vida para el *Cinismo* y el esfuerzo o trabajo *–pónos–* como un bien, como una virtud, ésta se convirtió en estatuto a emular en toda práctica *cínica* y por supuesto, bajo el signo del *perro*, educativa. El aleccionamiento del mítico héroe, el «de ánimo ingente, gran Heracles, varón sabedor de terribles trabajos»,<sup>336</sup> fue la vida esforzada que no es enseñada ni aprendida ni ejercitada en colectivo, ni por norma o convención cultural, más bien, provocada por éstas, por el destino y por la cultura misma que hostiles o conformistas respecto al individuo, el *cínico* elige el terrible camino del obrar por cuenta propia y además, con lo único que posee: su intelecto, su cuerpo y la fuerza volitiva que caracteriza su naturaleza. Como Heracles, el esfuerzo no es finalidad sino potencia de la actitud o la disposición de toda práctica o ejercicio intelectual, corporal, ético, estético o espiritual; sea esta faena divina o mundana, el *cínico* tras de sí lleva la sombra del héroe mítico y en su interior la tarea divina de remedarlos para fregar, libertar y medicar la vergüenza social con la que el hombre se gobierna, se educa.

Junto con la silueta de Heracles aparece por detrás la del centauro Quirón, un tanto sombría en la influencia mítica del *Cinismo*, pero no por ello suasoria para la reflexión. Llama la atención que «el más civilizados de los centauros» tenga relación alguna con la desvergüenza del *perro*, sin embargo, para la ilación entre ambos puede encontrarse, en primera instancia, la evidente cavilación en torno al aspecto natural, animal o salvaje, pero racional, sabio y aristocrática por parte de Quirón, misma especulación y signos que en el *Cinismo* y en el *cínico* son característicos por su porte, pensamiento y conducta. En otras palabras, el dualismo entre la bestia y el hombre, la animalidad y la humanidad que encarnan tanto Quirón como los *sabios perros*, los coloca en el limítrofe espacio donde naturaleza y cultura, *phýsis* y *nómos*, se carean, espacio en el que sólo puede comprenderse la vergüenza animal y la desvergüenza humana que habita en el hombre; digno espacio para la educación.

En consecuencia, como segunda instancia en donde puede encontrarse influjo del «sabio centauro» sobre el *Cinismo*, gravitó alrededor de su quehacer como educador de héroes y semidioses, siendo Heracles el vínculo. Los saberes y los ejercicios musicales, de la caza y la guerra, la moral y la medicina, todos éstos esenciales y encauzados por Quirón para educar

---

<sup>336</sup> Homero. *Odisea*. XXI, 25.

al *aristós* en épocas arcaicas, y al mismísimo Heracles,<sup>337</sup> se transmitieron por la figura de este último y se perpetuaron por la emulación que los *sabios cínicos* personificaron en el convulso contexto de los siglos IV y III a. C. De esta manera, la sabiduría de Quirón engendrada en Heracles y alterada y practicada por los *cínicos*, es, «por lo tanto, el ejemplo perfecto de la tarea educativa cínica, que requiere tanto el aprendizaje de la curación de esta sociedad enferma como el de la autodefensa destinada a la independencia de cada uno de sus integrantes».<sup>338</sup> Así, el pregonar la tarea de «limpiar la vida de inmundicias», ser un «libertador de hombres» y un «médico de aflicciones» de Diógenes de Sinope, el «*cínico* ejemplar», cobra sentido en el *Cinismo* como faena esforzada a la que ningún *cínico* debe rehuir, a la que el *Cinismo* debe labrar con desvergüenza.

La siguiente silueta es extranjera a las formas de vida griegas, sombra escita y bárbara que desprende un influjo semi-mítico por las opiniones históricas que en su estancia dentro de la Hélade del siglo VI a. C, brilló por la agudeza y la franqueza de sus palabras. Anacarsis es el nombre y el hombre que por su genio en el uso de la palabra y las formas incendiarias de cavilar y actuar, figuró en algunas listas doxográficas como parte de *Los Siete Sabios*, a la altura de Solón, su bienhechor con el que compartió sabiduría y críticas al modo griego de vivir que, visto éste último desde los metecos ojos del hijo de Gnuro el rey de Escitia y una mujer griega, la mirada y la reflexión de Anacarsis sobre la conservadora Atenas no pudieron ser más que tildadas de exóticas recomendaciones. Por ello, la sabiduría extranjera de Anacarsis distinguida por el cuño práctico de sus máximas que en la cotidianeidad de la vida provocó cierto encauce sobre un «saber vivir bien», se convirtió, por un lado, en el parangón cultural perfecto que demostró la nobleza de la *paideia* griega, ya que un bárbaro y nómada escita al aprender la lengua griega, se aleccionó y representó virtuosamente como un «sabio salvaje», el justo medio entre la *phýsis* y el *nómos*. Y, por otro lado, también puede considerarse que «[...] la figura de Anacarsis “el escita” fue la que la cultura griega escogió

---

<sup>337</sup> Siguiendo la lista de héroes discípulos de Quirón en las artes de la caza y la guerra se encuentra el nombre de Heracles, testimonio mitográfico que da sentido a la relación entre ambos y a la educación del héroe tebano. Vid. Jenofonte. *De la caza*. I, 2. Como nota sobre lo último, cabe señalar que la instrucción musical de Heracles fue catastrófica gracias a su indisciplina pueril y al irascible carácter que lo cegaba al ser reprendido; por ello, se cuenta que asesinó a Lino, su primer maestro de música, de un golpe en la cabeza con una lira. Versión que apoya la relación maestro-discípulo entre Quirón y el susodicho héroe, ya que las lecciones fueron exclusivamente en torno a la caza, la guerra, la moral y posiblemente las medicinales; saberes y prácticas que como se detalló líneas arriba, el mismo Diógenes de Sinope reinterpreto de la figura de Heracles.

<sup>338</sup> Ignacio Pajón Leyra. *Los filósofos cínicos. Antología de textos*. Madrid, Tecnos. 2019, p. 182.

para criticarse a sí misma» ya que «[...] el propio hecho de ser bárbaro y sabio a la vez convierte a Anacarsis en el ejemplo directo de la universalidad de la naturaleza humana».<sup>339</sup> Tal como las figuras de los *sabios perros* dos siglos después del escita.

Genio y figura, sabio y salvaje, Anacarsis representó la extrañeza del pensamiento heleno, la voz ajena y escrupulosa de las virtudes ufanas y los vicios furtivos de una cultura griega que cada vez más, en el siglo VI a. C., se normaba por las *nomoi* y por las palabras que, materializadas en costumbres o hábitos, sólo lograban alejar al individuo de su naturaleza y disminuir su voluntad y responsabilidad respecto de sus propios actos, virtudes y vicios. Tal y como Anacarsis se lo vaticinó a Solón cuando, como estadista éste último, buscó frenar las injusticias, el desorden y la codicia de los ciudadanos atenienses bajo reformas escritas, el escita le comentó que éstas, las leyes, las *nomoi* «[...] no son diferentes a las telarañas, pues atrapan a los débiles y a los delgados, pero serán desgarradas limpiamente por los ricos y poderosos».<sup>340</sup> Y por tal motivo, seguramente el «sabio escita» al ser «preguntado qué es entre los humanos un bien y a la vez un mal, dijo: “la lengua”».<sup>341</sup> Asunto en el que se descolló por la destreza de su uso como por la agudeza de la indudable crítica, que puesta en suelo ajeno o propio, siempre la tildó de inconformismo ante la tergiversación política que de las palabras los hombres hacían forjar una vida distante a su naturaleza y a su cultura.

Como habitante de dos lenguas, la escita y la griega, Anacarsis erigió su sabiduría al margen de dos culturas, entre claroscurios ejercitó sus conocimientos en disimiles sistemas de signos o expresiones de vida que para bien o para mal, lo pusieron como espectador, testigo y extraño juez de todo saber, valor y hábito ateniense y escita. Sin pretensión, Anacarsis fue la representación del exótico aleccionador que, con intelecto, comportamiento y talante ferales, pero no por ello no racionales, transmitió en la *polis* propia y extraña una de las enseñanzas esenciales para toda sabiduría y práctica educativa: el dominio de sí y de la cultura para poder extrañarse de ella y de sí mismo. Misma lección que lo llevó a la muerte por manos de su hermano Saulio cuando tomó el trono escita, culpando al sabio Anacarsis de impiedad. Quizá por ello, Ambrose Bierce, evocando de nuevo su sátira, asocia la costumbre escita por castigar a los cínicos sacándoles los ojos para mejorarles la visión defectuosa que les hacen

---

<sup>339</sup> *Ibidem.* pp. 185-186.

<sup>340</sup> Plutarco. *Vidas paralelas*. II, 4.

<sup>341</sup> Diógenes Laercio. *Vidas*. I, 105.

ver las cosas como son y no como deberían de ser.<sup>342</sup> Quizá, Anacarsis, pagó con la muerte la sabiduría que se resume en el epitafio de las esculturas en su honor, que según Diógenes Laercio, podía leerse que el sabio escita: «“Domina la lengua, el estómago y el sexo”».<sup>343</sup> Quizá y sólo quizá, Anacarsis pudo proyectar para el *Cinismo* del siglo IV a. C., la silueta del saber fraguado por la palabra peliaguda y el influjo por la extrañeza de todo valor, toda convención cultural propia o extraña.

Sobre otra coordenada y sin abandonar las siluetas foráneas, la figura de Ciro II el Grande se proyecta como privanza para el *Cinismo*. Como soberano de Persia, Ciro fundó en el siglo VI a. C. el conquistador Imperio Persa que duró hasta su sometimiento por Macedonia y a manos de Alejandro Magno, alrededor del año 331. Sin embargo, dicho imperio frente al reinado de Ciro que sucedió a su padre Cambises en 559 y terminó en 539 a. C. con su muerte, se caracterizó por la forma de rebelión que, bajo su mando, sangrientas como todas, se destacó por la magnanimidad en la victoria y el trato con el pueblo derrocado. Medos, Lidios, Babilonios, Sirios o Fenicios, todos sufrieron los embates del Imperio Persa encabezado por Ciro II y también, la absolución, la tolerancia, la liberación y hasta la reconstrucción de su cultura a cambio de su vasallaje. Tal singularidad, la del esforzado conquistador de grandes hazañas y suntuosos actos benevolentes, robó miradas y elogios en la hermética Hélade de domésticas virtudes que si lugar a dudas, puso en cuestión el respeto por el virtuosismo bárbaro.

En *Ciropedia* del historiador y filósofo Jenofonte se plasma, un siglo y medio después de las hazañas de Ciro, la admiración por la figura ejemplar de este caballero y soberano persa, ideal de una *areté* ajena a la *paideia* griega pero no por ello engalanada de excelencia. En esta obra, Jenofonte narra a grandes rasgos sobre el pasado de Ciro, su noble linaje del que se desprenden sugestivas cualidades naturales y por supuesto, solemnes prácticas educativas que fueron cauce de sus palabras, pensamientos y actos del héroe persa. Tras el acaecer educativo de un infante y efebo Ciro<sup>344</sup> que narra en el libro I de *Ciropedia* Jenofonte, se

---

<sup>342</sup> Cfr. Ambrose Bierce. *Op. cit.* 2015, p. 65.

<sup>343</sup> D. L. *Vidas*. I, 104.

<sup>344</sup> Menester es recordar al lector que la educación persa mostró notas espartanas y atenienses, como la instrucción guerrera, pero con un ligero cambio, las cuestiones o prácticas educativas relativas al cuerpo, la política o la moral persa, tuvieron como fundamento, objetivo y finalidad central que éstas beneficiaran al

desglosan las reflexiones filosóficas y políticas por las que se encauzó el devenir del ideal heroico y soberano persa –prácticamente el resto de la obra– que, tildado por la piedad –*eusébeia*–, la justicia –*dikaíosýnē*–, el respeto –*aidós*–, la generosidad –*euergesía*–, la mansedumbre –*praótēs*–, la obediencia –*peithō*– y el dominio sobre sí –*enkráteia*–; fungió como contraejemplo a la *paideia*, como esa excepción a la regla griega en la que todo aquel hombre virtuoso, necesariamente heleno, no podía concebirse más allá de las fronteras culturales de la Hélade. Modelo para súbditos o ejemplo o contraejemplo para otros soberanos e imperios, así trascendió Ciro II que, narrado por Jenofonte, su imagen se mitificó como personificación de la ley:

Éste era su comportamiento con los ausentes. Y, en lo que respecta a aquellos que se ponían a su disposición, juzgaba que el mejor medio para incitarlos a las acciones nobles, ya que él era su soberano, consistía en procurar mostrarse él mismo a sus súbditos como el hombre más adornado de virtudes del mundo. En efecto, le parecía percibir que los hombres se hacían mejores también gracias a las leyes escritas; y estimó que para los hombres el buen soberano era una ley con ojos, ya que se basta para imponer el orden, ver quién es indisciplinado y castigarlo.<sup>345</sup>

Así, la «ley con ojos» o la figura de Ciro trazada por el esfuerzo, la educación y los actos virtuosos relatados en las *poleis* griegas por parte de historiadores o doxógrafos como Jenofonte, posiblemente y de manera paradójica, pudieron haber representado la desvergüenza de toda ley, costumbre o virtud que en la Hélade se hallase petrificada en letra muerta y no como acto encarnado y soberano por parte de gobernantes o el pueblo mismo. Es decir, el arquetipo de un soberano bárbaro que personificó las virtudes y excelencias de los helenos, indubitadamente, fue un golpe crítico a la sabiduría, a las convenciones culturales, sociales y políticas de una *paideia* absorta sobre sí misma. Quizá por ello, Antístenes pregonó que Ciro fue un «bárbaro con un mensaje»,<sup>346</sup> un contraejemplo de esfuerzo y virtuosismo al cual se le debía estudiar y hasta emular. Lección que sin chistar el *Cinismo* tomó en cuenta. Ejercitarse y vivir como *cínico*, bajo el signo del *perro*, fue un acto barbárico, un constante esfuerzo por exceptuar la norma cultural, la regla social en aras del

---

colectivo; no había un espacio para la cuestión individual como sí lo existió en Esparta y por supuesto, en Atenas. Cfr. Jenofonte. *Ciropedia*. I.

<sup>345</sup> Jenofonte. *Ciropedia*. VIII. I, 22.

<sup>346</sup> Cfr. D. L. VI, 2.

encarnamiento de la virtud; una virtud con ojos, colmillos, cola, cuatro patas, pelaje y desvergüenza.

Finalmente, Sócrates, figura inaudita de la filosofía antigua y ejemplo de sabiduría para el quehacer filosófico, fue y de modo directo, influencia sobre Antístenes el precursor de la sabiduría *cínica*. Sombra un tanto distante, pero sin lugar a duda, mitológicamente vinculada al signo del *perro*. Como común acuerdo histórico, es incuestionable que Sócrates el personaje, sus anécdotas, historias, mitos o leyendas sobre su filosofar y actuar en el siglo V a. C. causó estupefacción a las *escuelas* o corrientes filosóficas posteriores a su muerte, sin embargo, en ocasiones aquel *daimon* socrático que resuena como influjo al pensamiento, muchas veces pueden llegar a aturdirlo u oscurecerlo.

En el caso del *Cinismo*, la turbación y las tinieblas del pensamiento socrático simplemente fueron instigación, por un lado, para la justificación perfecta en torno a la «sucesión» socrática del estoicismo bajo la hipotética fórmula: Sócrates-Antístenes-Diógenes-Crates-Zenón. Digna relación en la que se identificó y validó la reflexión y la conducta ética de tal *escuela helenística*.<sup>347</sup> Por otro lado, y bajo la misma tesitura y de manera un tanto risible, la famosa respuesta de Platón contada por Diógenes Laercio en *Vidas* en la que, al ser fustigado por Diógenes el *cínico* y cuestionado por un anónimo: «“¿Qué te parece Diógenes?”», respondió [Platón]: “Un Sócrates enloquecido”»;<sup>348</sup> puede llegar a estimular, si se lee con literalidad y no se comprende con «humor platónico» –un tanto torpe y limitado–, que las interpretaciones en torno al apelativo fácilmente podrían generar especulaciones sobre la influencia socrática directa en el *Cinismo* o en específico, en su más reconocido y virtuoso representante –a los ojos de Platón–: «el perturbado imitador de Sócrates», Diógenes de Sinope. Sin embargo, y más allá de la guasa, no es descabellado reflexionar que Platón, posiblemente, vio siempre en Diógenes no a un filósofo ni a un mendigo, sino la «socraticidad» de Sócrates en otro, es decir, la idea de su maestro que sólo puede ser pensada pero que desvergonzadamente, encarnó y tomó forma de *perro*, de sabio *cínico*. Pero bueno, estas son huera especulaciones históricas, o bien, espinosas elucubraciones respecto a la idea

---

<sup>347</sup> Cfr. Donald R. Dudley. *Historia del cinismo. Op. cit.*, pp. 19-20.

<sup>348</sup> Vid. D. L. VI, 53.

que todo saber o filosofía *helenística* parte de Sócrates, de un mal llamado «socratismo menor».<sup>349</sup>

En este caso, sea cual sea la narrativa histórica o mitológica o descabezada versión que relacione a Sócrates con el *Cinismo*, lo que sí se puede evidenciar, es la concordancia entre Antístenes y Sócrates. En textos de Platón o Jenofonte, por nombrar a dos de sus más amorosos discípulos o *erómenos*, se atestigua la fortísima fraternidad entre Antístenes y Sócrates; *sui generis* amistad entre el círculo socrático, ya que al ser el discípulo de mayor edad –y más viejo que Sócrates–, la valoración de la amistad y la *philia* por el conocimiento<sup>350</sup> gozaron de un sabor distinto, gozo más ligado a la sabiduría del maestro y por ende, de Antístenes que al examinar las reflexiones en torno a las prácticas socráticas sobre el escrutinio ético y del cuidado de sí, agitaron su pensamiento y actuar frente a las convenciones culturales. Tal relación de amistad la testimonió Jenofonte en *Recuerdos de Sócrates*, cuando ante el cuestionamiento de una tal Teodota sobre su saber en «la caza y el trato a los amigos», Sócrates, fiel a su estilo responde: «¿Por qué crees, si no, que Apolodoro que aquí vez, y Antístenes nunca se separan de mí?». <sup>351</sup> Y ni la historia ni el amor le contradijeron, hasta el fin de sus días o hasta la última gota de cicuta, Antístenes estuvo a su lado no como cofrade sino como sabio y fraterno colega.<sup>352</sup>

De tal idilio por el saber entre Sócrates y Antístenes, el influjo del primero sobre el último no se hizo patente simplemente de amistosos recuerdos o de amorosas lecciones en torno a la búsqueda del conocimiento del *bien* o la *idea*. Más bien, la figura socrática interpretada por Antístenes fue crítica a todo estilo de apología, a todo tufo de divinidad con el que se le trató y se le consideró al «tábano de Atenas»; apelativo sugerente para la sabiduría *cínica*. Así, en la interpretación o representación que Antístenes tuvo sobre el conocimiento y el aleccionamiento socrático, encontró, justo en un Sócrates mundano y andariego y nada celestial, el posible cauce a un modo de vivir esforzado, impasible, autárquico y sin vergüenza, o, mejor dicho, un modo de vida desvergonzado frente a las opiniones y convenciones sociales.

---

<sup>349</sup> Cfr. Salvador Feliu. *Op. cit.*, p. 14.

<sup>350</sup> Jenofonte. *Recuerdos de Sócrates*. II, 5, 1.

<sup>351</sup> *Ibidem*. III, 11, 17.

<sup>352</sup> Cfr. Platón. *Fedón*. 59b.

Un excelente ejemplo de lo anterior es lo escrito por Jenofonte en su *Banquete*, en donde narra que Sócrates acompañado por Antístenes<sup>353</sup> y demás dialécticos comensales, mientras admiraban el virtuosismo artístico de dos mujeres, elucubraba en torno a la imparcialidad de la virtud respecto a la naturaleza humana, pero con una particularidad, la «carencia de juicio y fuerza física» que domina generalmente al género femenino y de la que todo hombre, debía encargarse en enseñar lo contrario a su cónyuge; un Antístenes perplejo ante lo dicho y lo conocido sobre la relación marital del maestro, le replicó:

¿Cómo es entonces, Sócrates, que teniendo esa opinión no educas tú también a Jantipa, sino que soportas a la mujer más desagradable de cuantas existen, y aun creo que de cuantas han existido y puedan existir? Es que yo veo, contestó [Sócrates], que los que quieren llegar a ser buenos jinetes no se procuran los caballos más dóciles sino los más briosos, pues piensan que si pueden someter a los de esa clase, fácilmente podrán con los demás caballos.<sup>354</sup>

Más allá de la superficialidad del doméstico tema sobre el mal genio y humores de Jantipa,<sup>355</sup> la descarada pregunta de Antístenes al casi siempre incuestionado maestro, ayuda a entrever, en un primer momento, el reflejo del influjo mayéutico, así como del efecto ponzoñoso de la picadura del tábano que Sócrates nunca dejó de ejercitar, y por lo tanto aleccionar. Enseñanzas con las que Antístenes no solamente superó al maestro, sino que trasmutó llevándolas hacia el origen de un estilo de pensar, hablar y vivir, dejando de lado el mero uso metódico o didáctico –en el sentido pueril y peyorativo del término–. El segundo momento, la respuesta socrática matizada como enigma equino, verosímilmente, la dilucidación antisténica embistió en ella el encuentro con la bravura de la naturaleza humana, la persuasión perfecta para educar a ésta última y llevarla por un encauzamiento virtuoso que modele y forje el carácter del hombre, pero desde la voluntad natural que posee y no desde la docilidad impuesta por la normativa cultural. Así, «tomando de él la firmeza de carácter y emulando su impasibilidad [...]»<sup>356</sup> es como el influjo socrático sedujo el pensamiento de Antístenes que, puesto en acción, posiblemente, pudo haberse convertido en santo y seña de contraejemplo y provocación que, con desvergüenza e insolencia, las lecciones y patrones éticos de Sócrates por fin llegaban a la emulación o, mejor dicho, a su transvaloración.

---

<sup>353</sup> Jenofonte. *Banquete*. 1, 3.

<sup>354</sup> *Ibidem*. 2, 10.

<sup>355</sup> Para saber las características de Jantipa por boca de Sócrates, aunado al reconocimiento por sus cualidades maternas. *Vid.* Jenofonte. *Recuerdos de Sócrates*. II, 2.

<sup>356</sup> Diógenes Laercio. *Vidas*. VI, 2.

Proyectadas las sombras que arrastra tras de sí el *Cinismo*, a manera de galería, es momento de exhibir y apreciar la semblanza de las figuras de los llamados sabios *perros*.

### 3.2. *Las figuras: «los sabios perros»*

Después de un largo recorrido por un cortísimo camino en torno a cuestionamientos, análisis, métodos, procedimientos, dilucidaciones, influjos e interpretaciones sobre evidencias, dichos y hechos históricos para que, aún con penurias, pueda bosquejarse el cosmos semántico sobre el *Cinismo*; ahora sí, es momento que las figuras de aquellos *sabios* tildados como hombres –y mujer– *perrunos* sean matizados con líneas biográficas. En consecuencia, el tratamiento a las vidas de los siguientes personajes será conciso, pero no fútil. La base histórica de la información, las anécdotas o las sentencias serán los textos *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* de Diógenes Laercio, *Historia del cinismo. Desde Diógenes hasta el S. VI d. C.* de Donald Dudley y también, *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca I* de José Martín García porque en estas obras, se encuentra sustantiva información respecto a los doce *sabios* de la antigüedad que fueron la primera camada del *Cinismo*; linaje que hasta hoy sobrevive y que con este escrito se busca con linterna encendida a luz de día para ser ejercitado.

Como nota mental, se advierte al lector que la presentación, narración y valoración de las biografías son uno más de los no tan bastos retratos que existen de estos *cínicos*. Los trazos con los que a continuación se delinearán las imágenes de éstos últimos, serán simples y expeditos de descripciones y minuciosidades históricas del contexto que con antelación ya han sido ilustradas. La intención, entonces, es crear con ayuda de la tinta y pinceladas de otras manos, una composición biográfica y educativa consecuente a la desvergüenza que coloreó los avatares de su mundana existencia.

### 3.2.1. Antístenes de Atenas

Hijo de ilegítimo ciudadano ateniense y de madre meteca, Antístenes nació y murió en Atenas –446-366 a. C.– donde ejerció una vida esforzada y contigua a los derechos de una *polis* que lo renegaba. Razón por la que cada vez que algún transeúnte le injuriaba por su ascendencia bastarda, Antístenes replicaba: «También la madre de los dioses es frigia».<sup>357</sup> Apátrida y con semejanza divina en su origen, Antístenes en Atenas no tuvo más remedio que esforzarse por conseguir aquella libertad y equidad que todo hombre nacido de padres oriundos de dicha *polis*, podía vociferar sin razón y sin el mínimo mérito. Esto último, motivo por el cual miraba por encima del hombro a esos atenienses ufanos y vergonzosos «[...] que se jactaban de su condición de nacidos de la tierra, [Antístenes] les decía que en nada eran más nobles que los caracoles y los saltamontes».<sup>358</sup> Juicio antisténico con el que, al menos a la usanza *cínica*, las costumbres de cuna y los discursos de sangre comenzaron mordazmente a ser criticados. Consecuentemente, tal circunstancia junto con los múltiples reproches por ser hijo de personas no libres, forjó en Antístenes un carácter agonístico que ejerció durante su vida, que sin linaje olímpico ni agonal, lo llevó a pregonar y predicar que: «Tampoco [fui hijo] de dos luchadores, pero soy un luchador».<sup>359</sup> Así, sin cuna ni lugar dentro de la Hélade pero con una libertad y responsabilidad natural más próxima al orden divino que al mundano, comienza la interminable lucha interna y externa por la búsqueda, reflexión y práctica de una educación *ad hoc* para ilegítimos, bastardos y desvergonzados luchadores por la nobleza de la virtud y no, por un convencionalismo atávico.

Condenado a la distinción en la tierra donde vivió, el llamado «precursor del *Cinismo*» no tuvo más remedio que condecorar tal condena con una educación que le permitiera perfeccionar esa mirada extranjera de la vida en la *polis* que, paradójicamente, le permitió mayor gracia y libertad de pensamiento, palabra y acto que cualquier vulgar ciudadano o *filósofo*. Por ende, en sus comienzos por las sendas de la sabiduría se dice que fue discípulo del sabio Gorgias de Leontinos, del cual se aleccionó seguramente en el arte retórico que

---

<sup>357</sup> *Ibidem.* VI, 1. A quien hace referencia Antístenes es a Cibele, diosa griega que personificaba la Madre Tierra, de origen frigio. Frigia, fue una localidad más allá de los confines de la Hélade clásica, por Asia Menor o lo que hoy conocemos como Turquía, región colindante con Tracia, lugar de origen de la madre de Antístenes.

<sup>358</sup> *Ídem.*

<sup>359</sup> *Ibidem.* VI, 4.

inevitablemente preñó con persuasivo estilo las aproximadamente sesenta y tres obras que escribió y que el aciago destino, hasta la fecha, nos ha ocultado. Bueno, dos breves textos, *Áyax o Discurso de Áyax* y *Ulises o Discurso de Ulises*, son los que se han descubierto en tiempos recientes bajo la autoría de Antístenes. Siguiendo con la producción literaria de Antístenes, ésta fue prolífica y diversa respecto a saberes, intereses y temas sobre los que ejercitó su pensamiento; por ello, Diógenes Laercio las dividió en diez secciones.<sup>360</sup> Desde lógica, dialéctica, mitología, elucubraciones en torno a virtudes o pasando por glosas o comentarios a obras ajenas, Antístenes no sólo acumuló un cardumen de conocimientos importantes del pasado y de la época, sino que los encarnó en sabiduría y virtudes que a más de uno logró arrastrar a seguir y emular bajos sus lecciones. Y no fueron nimias dichas enseñanzas, Antístenes fue el primero en definir al *lógos*,<sup>361</sup> según lo relató Diógenes Laercio, lección que más adelante será examinada.

Con esforzada y erudita educación, Antístenes fue un eterno estudiante ya que al contar con discipulado y al saber del inquisidor Sócrates, no dudó en seguir su voluntad para hacerse un honesto amigo del «tábano de Atenas» y su sabiduría. Hasta el punto de recorrer largas distancias para estar presente en los diálogos socráticos –como ilegítimo ateniense vivía a la periferia de Atenas, en el Pireo– y también, exhortar a sus propios discípulos a que siguieran las lecciones de éste. Sin embargo, y como ya se ha mencionado, el influjo de Sócrates en el pensamiento de Antístenes fue un fuerte detonador en su carácter, el cual no buscaba rendir pleitesía al maestro sino firmeza e impasibilidad a su existencia que le permitiera continuar con el cauce hacia y por la *areté* con el fin de convertirse, no sin desvergonzada distinción, en *sophós*.

En definitiva, todo el camino extraordinario y espurio –a los ojos atenienses– en el que se ejercitó Antístenes para descollar sus cavilaciones, palabras y actos, irreparablemente, reverberó y se materializó en un gimnasio llamado *Cynosarges*,<sup>362</sup> un espacio sin lugar en el

---

<sup>360</sup> Vid. *Vidas*. VI, 15-18.

<sup>361</sup> Vid. *Ibidem*. VI, 3.

<sup>362</sup> Etimológicamente el nombre proviene de las palabras *kynos* que significa «perro» y de *argos* que puede interpretarse como «blanco, ágil o brillante», es decir, *Cynosarges* es el «gimnasio del perro blanco o ágil». Entrando al terreno mitológico, se dice que un tal Dídimos al ofrendar a los dioses con un sacrificio, un perro ágil o blanco le robó la dádiva. Y para sosegar la falta en la que cayó tal personaje ateniense por culpa del desvergonzado perro, acudió al oráculo para saber qué hacer, manifestándole este que erigiera un templo a Heracles justo en el lugar donde el animal dejó la ofrenda. Curioso el oráculo al pedir la venia a Heracles en

mundo Helénico y sus moradores, es decir, un establecimiento público a las afueras de las murallas de Atenas donde todos esos llamados *nóthoi* –bastardos– encontraron un espacio y un lugar reservado para el ejercicio de la virtud y por supuesto, aleccionarse bajo el cobijo de la palabra y el ejemplo del maestro Antístenes al que «[...] le apodaban el Perro Sencillo. Fue el primero en doblarse la túnica, según cuenta Diocles, y usaba sólo esta prenda de vestir. Adoptó también el bastón y la alforja».<sup>363</sup> *Rara avis* fue Antístenes y la «escuela» que al procurar y practicar siempre con desvergüenza el pensamiento y el actuar, la ética con impavidez, la estética con desfachatez y el ejercicio de la autarquía como medio y no como un fin, hizo que tanto a *nóthoi* como a extraños o conocidos voltearan a ver, nunca indiferentes, la distinguida encarnación de una vida virtuosa pero desdeñada por una muy doméstica *paideia* que se respiraba en Atenas. Así, como consecuencia de la distinción del sabio Antístenes y la reputación del *Cynosarges* como gimnasio para desarraigados, fue la razón o la instigación para que desde otras *poleis* y más allá de las fronteras helénicas acudieran para aleccionarse o, como mínimo, imitar ese estilo o forma de vida que comenzaba a germinar. Tal es el caso de Diógenes de Sinope, Crates de Tebas o Zenón de Citio, aunque por conocimiento histórico se sabe que sólo con el primero pudo haber tenido relación directa, es indudable que, por la peculiaridad de los saberes, las prácticas o ejercicios educativos, aunado al radical virtuosismo que se pregonaba y se predicaba en el *Cynosarges*, Antístenes insufló en los otros dos intemporalmente. Así lo testimonió Jenofonte, plasmado por la pluma de Diógenes Laercio, al decir que «Éste abrió camino a la impasibilidad de Diógenes, y a la continencia de Crates y la firmeza de ánimo de Zenón [...]».<sup>364</sup>

Por tales circunstancias y discordante vida en ese tránsito temporal entre el «decadente» fin del siglo V e inicios del «sombrio» siglo IV a. C., tanto la existencia de un Antístenes extranjero a su época como la extrañeza de un pensamiento y una conducta limítrofe de la cultura helena, pero al mismo tiempo virtuosa, es la preparación perfecta para el cultivo de lo que décadas más adelante, con la insolente presencia de un sinopense llamado Diógenes, se le llamó *Cinismo*. Bajo esta tesitura, es necesario volver a tomar postura en torno a la

---

ese apartado lugar y bajo dichas circunstancias, recordemos que tal héroe fue un semidiós producto de una relación adúltera e ilegítima, como Antístenes. Y si se sigue con el hilo de los mitos o leyendas respecto al gimnasio, sería una interminable exégesis sobre el simbolismo de las narrativas en relación con el *Cinismo*.

<sup>363</sup> *Ibidem*. VI, 13.

<sup>364</sup> *Ibidem*. VI, 15.

legitimidad de Antístenes como *cínico* —¡la tragedia sobre su origen nunca ha parado! —. Como se postuló en páginas pasadas, Antístenes no fue un *cínico* hecho y derecho como a veces puede llegar a pensarse asincrónicamente, pero sí fue el precursor de un pensamiento y un actuar feroz y desvergonzado que enseñó los colmillos y mostró el camino para la ulterior jauría de *sabios perros*; fue un «proto-*cínico*».

Finalmente, muestra del cultivo y el modelo tanto de su vida, pensamiento y enseñanzas se pueden contemplar justo en el lecho de muerte y también, ante la presencia de ésta. Antístenes tuvo un fenecimiento nada peculiar ni distintivo, al contrario de su vida, se dice que «murió de enfermedad», soportándola hasta el último suspiro que dio con la fragilidad y la sabiduría que la vejez dispone. Así, en una visita de Diógenes de Sinope para procurarle en sus últimos y agónicos días, éste le dijo: «“¿No necesitas a un amigo?”». Entraba al verle con un puñal, y cuando él [Antístenes] exclamó: “¿Quién puede librarme de estos dolores?”, sacando el cuchillo, dijo [Diógenes]: “¡Éste!”. Y él replicó: “De los dolores, dije, pero no de la vida”».<sup>365</sup> Más honroso homenaje no pudo haber recibido Antístenes y por supuesto, descollante lección fue la que se llevó Diógenes en esta sintética pero sustanciosa conversación. Así, la sabiduría antisténica fue simiente de la creación del *Cinismo* y sobre tal anécdota, se puede especular que también fue preludio de distintas o poco convencionales enseñanzas, prácticas y ejercicios educativos entre «maestro y discípulo». Y al morir el «*perro sencillo*», su pensamiento y sus lecciones no sucumbieron, transmutaron a otro plano donde sus palabras dejaron de ladrar para comenzar a morder por boca de otra clase *perros*. Con epitafio compuesto por Diógenes Laercio, hasta aquí el retrato de Antístenes:

En tu vida fuiste un perro, Antístenes, de tal naturaleza,  
que sabías morder con tus palabras, no con los dientes.  
Pero moriste consumido, enfermo. Replicará acaso alguno  
[¿Qué importa?  
De todos modos se necesita encontrar un guía para el Hades.<sup>366</sup>

---

<sup>365</sup> *Ibidem.* VI, 18.

<sup>366</sup> *Ibidem.* VI, 19.

### 3.2.2. Diógenes de Sinope

Sinope, pequeña *polis* helenizada, fue la tierra que vio nacer y condenar al ostracismo a Diógenes –404-323 a. C.– cuando era joven. Junto a su padre, Hicesio, un banquero o monedero de la ciudad, se cuenta que falsificaron la moneda, alterando así todo valor legal que puede llegar a representar el troquelado en una pieza redonda de metal y por supuesto, en las transacciones culturales que resultan de su puesta en curso entre los hombres. Por pueril travesura, persuasión, maldad o enigma délfico mal interpretado, o sea, «modificar la moneda en curso» o, mejor dicho, «modificar la legalidad o valoración vigente» –*Tó politikòn nómisma*–, llevó a Diógenes a pagar con el destierro y a su padre con encarcelamiento, donde este último murió. Y como toda moneda tiene dos caras, también se dice que para no manchar el nombre de su padre con difamaciones o la deshonra de tener un hijo adúltero y criminal, Diógenes, por propia voluntad se exilió.

Hombre trashumante, Diógenes ya no de Sinope, se concibió de ninguna parte, pero morador de todos lados, un «cosmopolita»,<sup>367</sup> al inicio por obligación y después por convicción. Con la interrogante délfica carcomiéndole sus pensamientos y alterándole la conducta, el desterrado de Sinope, llevó consigo la «mala» interpretación provocada de aquel mensaje para hacerla parte de su vida como faena filosófica y educativa, es decir, y en sus palabras: «reacuñar la moneda» –*paracharáttein tò nómisma*–; fundamento cardinal a todo *Cinismo*. Así, en cualquier lugar donde a Diógenes se le increpó por su desgraciado pasado, como a «uno que le echaba en cara su exilio, le dijo: “Pero por ese motivo, desgraciado, vine a filosofar”. Y otra vez, cuando uno le dijo: “Los sinopenses te condenaron al destierro”, [Diógenes] dijo: “Y yo a ellos a la permanencia en su ciudad”». <sup>368</sup> La tarea para Diógenes fue clara, teniéndola siempre presente en su pregonar y predicar, se descolló por forjar y se desveló por una sabiduría que aleccionara a adular los desgastados valores de toda *paideia* pero con distinta forma y fondo, que de manera antagónica a lo convencional y sobre el mismo material de éstos, la naturaleza humana, se transmutaran hacia un desvergonzado y autosuficiente virtuosismo. Es decir, y continuando con la metáfora monetaria, falsificar o sacar de circulación toda moneda gastada sin troquelado, con el motivo de reacuñar el

---

<sup>367</sup> *Ibidem.* VI, 63. Término que será examinado y cavilado más adelante con ahínco.

<sup>368</sup> *Ibidem.* VI, 49.

desgastado metal con una nueva tasa que transforme el curso legal de su valor, fue mandato filosófico y compromiso educativo del *cínico*.

Con autoimpuesta faena, Diógenes vivió errante por la Hélade y sus afueras, habitando cualquier lugar donde le agarrara la noche, el sueño, el hambre o cualquier necesidad natural. Ya sea en el Pórtico a Zeus, las escalinatas de cualquier ágora o la famosa tinaja que usó como morada a un costado del Metroón –santuario dedicado a la madre de los dioses olímpicos, Rea, y también, repositorio de la ciudad–, la presencia de este cosmopolita no pasó desapercibida por los pobladores gracias a su apariencia de mendigo, ya que al ser «el primero en doblarse el vestido según algunos por tener necesidad incluso de dormir en él [...] y [que] se proveyó de un morral, donde llevaba sus provisiones»<sup>369</sup> y de un bastón que fungió como apoyo ante achaques corporales, donde éste último, le sirvió como arma para protegerse de las agresiones de todo aquel que increpaba y también, como el primer «material didáctico» para la corrección de uno que otro párvulo temeroso de sus lecciones. Pero antes de examinar la faena filosófica educativa de reacuñación de los valores en curso, de la *paideia*, es importante señalar que toda aquella sabiduría o todo *Cinismo* que con Diógenes comenzó a figurar y materializarse, indubitadamente, existieron enseñanzas, emulaciones, ejercicios, reflexiones y aprendizajes *a priori* que le provocaron vivir en desvergüenza.

Diógenes, entonces, se cultivó más allá de los conocimientos básicos de todo imberbe miembro de la Hélade, soberanamente, se dispuso gravemente para aprender de los medios y ejemplos que la naturaleza le dispuso en su errar. Por ello, todo un repertorio de bestias o animales –Quirón, ratones, peces, gallos, pulpos, «niños» y claro es, perros– que, con su natural y desvergonzado modo de vivir ante los ojos humanos, fueron los maestros que lo aleccionaron y al mismo tiempo, los recursos utilizados para ejercitarse hacia la *areté*.<sup>370</sup> Así mismo, y jugando un poco con el mito que se ha desencadenado sobre los *cínicos*, se dice que uno de los maestros más trascendentes en la educación de Diógenes fue Antístenes, que como sabio «proto-*cínico*» puede considerarse dentro del bestiario educativo del *cínico* al concebirlo predecesor de *hombres o sabios perrunos*. Diógenes Laercio en su libro VI de

---

<sup>369</sup> *Ibidem*. VI, 22.

<sup>370</sup> *Vid. Ibidem*. VI, 22, 40, 51, etc. Más adelante, se retomará la figura de los animales como fundamento esencial del pensamiento *cínico*, es decir, sobre su apuesta por la naturaleza o *physis* en contraposición de *nómos* o la convención bajo términos educativos.

*Vidas*, atestigua dicho compromiso filosófico educativo de Diógenes de Sinope, así como su voluntad y soberanía por educarse. En palabras del historiador griego:

Al llegar a Atenas [Diógenes] entró en contacto con Antístenes. Aunque éste trató de rechazarlo porque no admitía a nadie en su compañía, le obligó a admitirlo por su perseverancia. Así que una vez que levantaba contra él su bastón, Diógenes le ofreció la cabeza y dijo: «¡Pega! No encontrarás un palo tan duro que me aparte de ti mientras yo crea que dices algo importante». Desde entonces fue discípulo suyo, y, como exiliado que era, adoptó un modo de vivir frugal.<sup>371</sup>

Más allá de la obsesión histórica por darle un linaje «escolar» al *Cinismo* —o herencia socrática como se ha mencionado—, posiblemente lo relatado por Diógenes Laercio diga algo de verdad sobre el encuentro entre Antístenes y Diógenes, su relación educativa o sobre el convencimiento del modo de vivir parco y el asentimiento de una estética desfachatada que forjó en este último, la primera encarnación del *Cinismo* en el extenso sentido del concepto y también, tal y como se le representa hoy. Entre la ficción de la historia y del mito sobre la relación de dicha dupla, es cardinal bosquejar primeros trazos de las virtudes *cínicas*, excelencia que sólo por medio de prácticas educativas o ejercicios modélicos, Diógenes, como *perro -cínico-*, pudo encarnar en vida y simbolizar como personaje en la literatura posterior. Como botón de muestra, la frase: «¡Pega! No encontrarás un palo tan duro que me aparte de ti mientras yo crea que dices algo importante», caracterizó a Diógenes con el arbitrio, la disposición, el interés, la obediencia, la responsabilidad, la fidelidad y el vigor por aleccionarse y ejercitar todo conocimiento del maestro, siempre bajo su yugo mientras éste fuera digno de enseñar y mostrarse virtuoso. Voluntarioso y libre, Diógenes, al anteponer no sólo su pensamiento, sino también su cuerpo, sus palabras y silencios, su ánimo y su fuerza a la instrucción antisténica, revaloró la disciplina y el esfuerzo que requiere todo discípulo, maestro y, por ende, todo «pedagogo»<sup>372</sup> para ejercitar la *areté*.

Asimismo, se puede especular que Diógenes aprendió de Antístenes el uso del *lógos*, matizado más por lo retórico que por lo dialéctico, saber constatado en los trece diálogos y

---

<sup>371</sup> D. L. *Vidas*. VI, 21.

<sup>372</sup> Sobre la noción *pedagogo* en el caso de Diógenes deberá esperar el lector para su examen. Sin embargo, es de gran interés la relación entre las historias tanto del *cínico* como del significado del concepto. Esclavos aquellos a los que les nombraban pedagogos, Diógenes lo fue cuando cayó prisionero y al ser comprado por Jeníades, tal circunstancia, al parecer y bajo el signo del *perro*, el papel o la representación del *pedagogo* pudo haber dado un vuelco importante para la historia conceptual de ambos, del concepto *pedagogo* como de la imagen de Diógenes. El detalle de esta hipótesis se argumentará más adelante en el apartado *¿Un perro pedagogo?* Pero si el ansia le gana al lector, *Vid.* D. L. *Vidas*. VI, 29-31.

siete tragedias,<sup>373</sup> en los cuales, la elocuencia y la persuasión, la franqueza y la sagacidad por medio de un estilo satírico y burlesco del que sin quererlo fue precursor e inspiración, provocado por las enseñanzas antisténicas que rápidamente superó, se encontraban títulos como: *República*, *Pueblo de Atenas*, *Erótico*, *Sobre la muerte*, *Heracles*, *Helena* o *Edipo*. Todos estos textos perdidos y desterrados de la faz de la historia.

Sin embargo, el pensamiento de Diógenes no gravitó en torno a unos cuantos papiros. Falsificando e invalidando la tradición filosófica de la época donde la doctrina o el dogma se aprendían por escrito, Diógenes llevó toda lección y saber de la naturaleza o de Antístenes al plano de la acción, transmutando la mera especulación hacinada en algunas «escuelas filosóficas» por la escenificación del saber manifestado más allá de las palabras, es decir, en la carne, en el gesto, en la vida y sin un lugar «escolar» donde llevarlas a cabo; cualquier esquina o rincón de alguna *poleis* fue el espacio para ensayar la sabiduría *cínica*. Finalmente, Diógenes al no permanecer eternamente discípulo de Antístenes y al reacuñar sus enseñanzas, honor de estudiante y recompensa para el maestro, encontró en el supuesto apodo de éste último –el *perro sencillo*– o del mito del *Cinosarges*, el mote perfecto para la encarnación y ejercicio de la sabiduría que bajo la concordia entre el azaroso destino que le dispuso la diosa Tique –de la Fortuna– y el examen de sí ante el misterio del oráculo, se reveló para mostrarse ante cualquier humano como «Diógenes el *Perro*».<sup>374</sup> En consecuencia, por eso «Decía de sí mismo que era un perro de los que reciben elogios, pero con el que ninguno de los que lo elogian quiere salir a cazar»<sup>375</sup> y cuando se le preguntaba sobre qué clase o raza de *perro* era, Diógenes respondía: «Cuando tengo hambre, un maltés; cuando estoy hartado, un moloso, de esos que la mayoría elogia, pero que no se atreven a llevar con ellos a caza por temor a la fatiga. Así tampoco sois capaces de convivir conmigo por temor a los dolores».<sup>376</sup>

Entre la natural desvergüenza, insolencia, soledad, fidelidad, rudeza, franqueza, desfachatez, bravura y perfectibilidad con la que se le identifica al perro, animal salvaje pero doméstico a la vez, Diógenes se aprehendió de tales peculiaridades de éste para emularlas con rostro humano, como *kynikós*, como *hombre perruno* dentro de la *paideia* que en toda *poleis* que

---

<sup>373</sup> Vid. *Ibidem*. VI, 80.

<sup>374</sup> Vid. *Ibidem*. VI, 60.

<sup>375</sup> *Ibidem*. VI, 33.

<sup>376</sup> *Ibidem*. VI, 55.

llegó habitar, se le podría haber considerado como un «buen salvaje» o un «mal civil», todo en dependencia del valor desgastado con el que se le juzgara. Sin embargo, la estimación a Diógenes por parte de la mayoría no fue grata, en muchas ocasiones se le consideró como el mendicante loco de la ciudad, pero en otras, como el *sabio perro* o *cínico* que vivía conforme a la naturaleza, sin cadenas culturales, apetencias sociales, normas políticas o deseos y vicios propios, más que las derivadas de su misión filosófica educativa, «reacuñar monedas», con el simple y llano objetivo de ejercitar la *virtud* de manera insurrecta, autárquica y sublime para un «bienestar eudemónico».

La reflexión y la práctica de una vida así, son elogiadas pero también temerosas para todo aquel que no esté dispuesto a fatigarse como *perro*, como Alejandro Magno que dijo alguna vez: «[...] de no ser Alejandro, habría querido ser Diógenes».<sup>377</sup> En el deseo y la esperanza del gran conquistador macedonio por ser como *el perro* –sólo y si no fuera él–, manifestó que el *Cinismo* encarnado en Diógenes fue la sabiduría antagónica del *helenismo* por antonomasia, y también que las prácticas educativas y los ejercicios modélicos de ésta fueron los más provocadores y dignos de cultivar para cualquier mundano o magno rey. Igualmente, evidencia la virtud y eficacia de la faena filosófica educativa de Diógenes bajo el signo del *perro*, es decir, la reacuñación o transmutación de los valores aleccionados en el otro, o, ¿es común que un monarca todopoderoso admire y anhele, si no fuera él, ser como un *sabio mendigo* y que éste último, no desee ni piense por un instante ser un monarca o siquiera, alguien más que no fuera él mismo?

Sin duda, Diógenes el *cínico* o el *perro* tuvo una sobria vida cotidiana, pero a la vez exuberante en torno al ejercicio de su sabiduría. Como *sabio cínico*, el vivir indómito siempre en el seno de alguna ciudad estado lo llevó a ser parte de las glorias y los fracasos del escenario social, nunca como parte del coro ni como protagonista de la vida pública, sino como el satírico antagonista de toda norma o convención cultural que, por mero hábito, disposición política o educación, mermaba la naturaleza del hombre, la virtud. Diógenes y posteriormente los *cínicos* que le siguieron, apostaron su vida por un vivir *cínicamente*, a lo *perro* o desvergonzadamente, donde la sabiduría y la educación no fueran un simple ornato académico, un dogma filosófico sólo para amantes de algún maestro o cofrades ideológicos,

---

<sup>377</sup> *Ibidem.* VI, 32.

o como un mero diálogo especulativo, al contrario, fue caracterizado como el ánimo natural o la voluntad para la vida de todo aquel hombre ejercitado o ejercitante del *Cinismo*, cuestión escandalosa para la época. Y la vida *perruna* o *bíos kynikós*, al contrario de la ordinaria vida humana, termina por propia voluntad y con la sabiduría como vía para morir de acuerdo con la naturaleza, a la virtud ensayada durante toda la existencia del *cínico*.

De esta suerte, Diógenes hasta la muerte se mantuvo limítrofe y crítico de las convenciones culturales, siempre viviendo bajo los principios de su faena filosófico-educativa y su estrambótica sabiduría. Sobre su deceso terrenal, cerca de los noventa años, se contaba que al haber renegado del fuego como elemento para cocer los alimentos y también como símbolo civilizatorio, comió un pulpo crudo que al digerirlo su cuerpo le produjo un fatal cólico estomacal que terminó con su vida. Otras voces cuentan que murió por «auto asfixia», clavando sus colmillos en los labios y tapando la nariz hasta que la voluntad de morir venció a la vida. Escandalosa e inmoral forma de morir en aquel siglo IV a. C. ya que, con el suicidio, Diógenes posiblemente buscó aleccionar sobre la intrascendencia de la muerte a los ciudadanos, así como honrar que hasta el último acto de su vida los hizo bajo el signo del *perro*. Por último, también Diógenes Laercio cuenta que Eubolo dijo que murió en casa de Jeníades a consecuencia del natural envejecimiento. Y cuando éste último le preguntó cómo debía sepultarlo, Diógenes contestó: «“Boca abajo”. Al preguntarle aquél [Jeníades]: “¿Por qué?”, contestó: “Porque en breve va a volverse todo al revés”». <sup>378</sup>

Con la vida, Diógenes cultivó e hizo florecer al *Cinismo* y con su muerte, haya sido por infección estomacal, disnea provocada o por la natural vejez, eternizó tal forma de vivir o sabiduría. Cércidas de Megalópolis, legislador y poeta de estirpe *cínica*, honra con estos versos la vida, la muerte y la trascendencia divina de Diógenes:

No, ya no está el de antes, el de Sinope,  
aquel paseante de bastón, de veste doblada, vividor a  
[cielo raso.  
Porque ya partiose, hincando los dientes en el labio,  
y reteniendo el aliento de un mordisco. En verdad fue  
Diógenes de la estirpe de Zeus, un celeste perro. <sup>379</sup>

---

<sup>378</sup> *Ídem*. Tal respuesta tuvo que ver con el naciente dominio que los macedonios establecieron en la Hélade justo en los últimos años de vida de Diógenes.

<sup>379</sup> *Ibidem*. VI, 76-77.

Para abonar a la trascendencia mitológica de Diógenes, el mismo Diógenes Laercio opinó en breves versos sobre la muerte del «celestes *perro*» que, bajo otra versión, a tono de entelequia más que histórico, sentenció que la causa fue la mordida de un perro, metafóricamente, víctima de canibalismo:

A - Diógenes, venga, di qué azar te arrastró fatal al Hades.  
D – Arrastrome el salvaje mordisco de un perro.<sup>380</sup>

Pero muerto el *Perro*, en esta ocasión y sea como haya sido la forma, no se terminó la desvergüenza. A la muerte de Diógenes –la *doxa* dice que fue el mismo año que Alejandro Magno–, cuenta su tocayo historiador en el mismo parágrafo de sus versos que entre sus amigos hubo una querrela por saber quién lo inhumaba, a pesar de que, por petición del *cínico*, ni éstos ni nadie debían usar su cuerpo para dar gusto a rituales fúnebres. Diógenes demandó que, cual animal callejero, no lo enterraran y dejaran el cuerpo a la intemperie para que perros y demás animales pudieran alimentarse de él –y también para la saciedad de uno que otro filósofo víctima de sus mordidas– o, mínimo, que le cavaran un hoyo para arrojarlo ahí con un poco de polvo. En cambio, de dicha pelea que llegó hasta las manos entre amigos, el ritual luctuoso se preparó y el sepulcro se construyó junto a un portón con vistas al Istmo, en Corinto, por padres de discípulos y personas influyentes –nunca se supo quiénes fueron–. En aquel lugar yació la tumba de Diógenes con estéticas columnas que sostenían a un perro esculpido en mármol, incluso, estatuas hechas en bronce y patrocinadas por ciudadanos que le honraban, decoraron y a la vez profanaron aquella última demanda del difunto. En su honra y para la eternidad, cincelaron en bronce el siguiente epitafio:

Hasta el bronce envejece con el tiempo, pero en nada  
tu gloria la eternidad entera, Diógenes, mellará.  
Pues que tú solo diste lección de autosuficiencia a los mortales  
con tu vida, y mostraste el camino más ligero del vivir.<sup>381</sup>

En el mausoleo y en versos quedó materializada la sabiduría *cínica* de Diógenes, que en vida aleccionó y manifestó sin reservas y en carne propia. Pero el mejor homenaje fue hecho por uno de sus consentidos adversarios, Platón, que lo injurió cuando le preguntaron: «¿Qué te parece Diógenes?», respondió: “Un Sócrates enloquecido.”<sup>382</sup> Y si, Diógenes de Sinope no

---

<sup>380</sup> *Ibidem.* VI, 79.

<sup>381</sup> *Ibidem.* VI, 78.

<sup>382</sup> *Ibidem.* VI, 53.

fue parodia y ni siquiera émulo del «paladín de la filosofía», pero quizá Platón acertó al motejarlo de «enloquecido» –otros traducen «furioso»– ya que, por fin, en forma de *perro* y no de tábano, pudo ver, en carne y hueso, la *areté*. Con esto, ya dejemos descansar a Diógenes el *perro*, más adelante saldremos a «cazar» con él sin temor a la fatiga.

### 3.2.3. *Crates de Tebas*

Ciudadano tebano con gran fortuna, Crates –368-288 a. C.– fue hijo de Ascondas, seguramente comerciante y miembro de alguna clase pudiente de Tebas. Este es el único y repetido dato que se tiene hasta ahora sobre su linaje familiar, pero de lo que sí se tiene un poco más de conocimiento, es de la estirpe y raza de *perro* que fue. Se cuenta que muy joven llegó a Atenas y que al pasar sus lozanos días disfrutando en la todavía meca cultural del mundo antiguo, de «él cuenta Antístenes en sus *Tradiciones* que, al ver en una tragedia a Télefo que llevaba un pequeño hatillo y nada más en una situación lamentable, se sintió atraído a la filosofía cínica».<sup>383</sup> Amante del teatro y aleccionado por la tragedia, Crates no dudó en debatir sobre la forma de vivir que llevaba hasta ese momento, vislumbrando que era la de un ciudadano ordinario más de la Hélade. De tal hecho, se deshizo de todo el dinero, negocio, tierras, necesidades, molestias o deberes que le imponía el mantener una vida acaudalada económicamente, procurándose así, el examen de la frugalidad, la pobreza, la autosuficiencia y la desvergüenza. Sobre esto, la antigüedad nos ha legado varias versiones que más allá del gesto catártico, ayudan un poco a entrever el carácter de Crates. Diógenes Laercio sostuvo que: «Vendió su hacienda –y era una persona de notable posición– logrando reunir unos doscientos talentos, y los repartió entre sus conciudadanos; Diocles dice que arrojó al mar su fortuna. Y él se dedicó a filosofar tan rigurosamente que incluso el comediógrafo Filemón deja mención de él, cuando dice:»

Y durante el verano llevaba un manto grueso,  
Para ser como Crates, y en invierno unos andrajos.<sup>384</sup>

El mismo Diógenes Laercio también contó que el mismo escritor Diocles sugirió que la venta, donación o poético desprendimiento de su patrimonio fue bajo la persuasión de Diógenes el

---

<sup>383</sup> *Ibidem.* VI, 87.

<sup>384</sup> *Ídem.*

*perro*, su maestro; relación pedagógica Crates-Diógenes de la que no se tiene evidencia física más que los escrupulosos comentarios u opiniones de pensadores ajenos al *Cinismo* y también, de historiadores adoradores de Sócrates como ya se ha mencionado. No obstante, dicha relación entre ambos *cínicos* no debe limitarse al careo educativo, debemos recordar que con el *Cinismo* se mantiene en boga el aleccionamiento y ejercicio de la emulación como práctica educativa con miras a la vida virtuosa, sin importar los tiempos, los medios o las formas sobre la obtención de las lecciones de aquellos ejemplos o modelos de virtud. Por todo ello, también puede decirse que Crates fue «[...] uno de los discípulos ilustres del Perro». <sup>385</sup>

Regresando al desprecio por la vida opulenta, persuadido por la tragedia o por Diógenes de Sinope, Crates desterró al antiguo, acaudalado y ordinario Crates para ejercitarse y filosofar rigurosamente hasta convertirse en *perro*, no de la misma raza ni del mismo carácter que el moloso y autárquico Diógenes, sino de naturaleza más celadora y bienhechora pero no por ello sin desvergüenza. En concordia con Donald Dudley: «Si Diógenes se considera la encarnación de la *autárqueia*. Crates es el de la filantropía, simbolizada con las concepciones de los cínicos como el perro guardián, el doctor o el explorador, que trabaja en interés de la humanidad». <sup>386</sup> Crates fue más parecido a un imponente «*perro salvavidas*», esos que muerden sin tanta bravura, pero lo suficientemente fuerte para auxiliar y dejar marca de por vida a quien lo necesite o lo merezca.

Ahora bien, Crates desterrado de su antiguo yo, por voluntad, de igual forma lo hizo de Tebas ya que «decía que tenía como patria el anonimato y la pobreza, inexpugnables a la Fortuna, y que era conciudadano de Diógenes, a quien no pudo atacar la envidia». <sup>387</sup> Apátrida, errabundo y entregado al destino que le deparara el ejercicio del *Cinismo*, emuló a su maestro en la *cínica* forma de vivir, transmutando la sabiduría de Diógenes –al igual que éste transformó la sabiduría de Antístenes– hacia un pensar y un actuar con talante poético y desvergonzado, más armonioso y con la cadencia del verso, logrando así un efecto más disuasivo y al mismo tiempo «terapéutico o curativo» en torno a la reacuñación de los valores culturales en curso. Crates, con la distinción de un *cinismo* lírico, fue más allá de la cuestión

---

<sup>385</sup> *Ibidem.* VI, 85.

<sup>386</sup> Donald Dudley. *Op. cit.*, p. 61.

<sup>387</sup> D. L. *Vidas.* VI, 93.

pública de toda *poleis* por las que habitó, llevó la sabiduría *cínica* al servicio del prójimo, hasta la intimidad del hogar donde abruptamente se colaba para solventar algún problema en cuestión. En fuentes antiguas –siguiendo a Dudley– «se relata que los griegos, donde llegó a vivir Crates, escribían en sus puertas: “Entrada para Crates, el buen genio”». <sup>388</sup>

Un *agathòs daímon*, un «buen genio» o mejor aún, «buen *perro*», así se le concibió a Crates por expresar y predicar su *Cinismo* con gran ecuanimidad de ánimo –con *apátheia* y en nombre de la autarquía y la vida sencilla, la vida de *perro*–, siempre matizado con solemne jocosidad que hizo disolver, parodiando, criticando y reacuñando, la *paideia* que dictaba normas para lo público y lo privado, preceptos culturales que en la mayoría de los casos eran vergonzosamente violados tras las puertas de los hogares griegos. Para Crates, tanto en el ágora como bajo las sábanas no debía existir diferencia en el ejercicio de la virtud. Por ello, la buena acogida en los hogares y el bien ganado mote de «el abrepuertas». <sup>389</sup>

Sin duda, Crates tuvo una peculiar forma de representar el *Cinismo* que lo llevó a plasmar tal expresión de su pensamiento y sus actos en un estilo literario inédito para la época, la jocosidad de sus palabras y la seriedad de sus actos dieron cauce al género de lo «serioburlesco», *Spoudogéloion* o *Spoudaiogéloion*. Así, la teatralidad desvergonzada de un Diógenes de Sinope, ahora con Crates, se mantenía vívida, pero a la vez se perpetuaba en papiro. Años más tarde, tal estilo lo pondrá en su máximo apogeo uno de sus discípulos, Menipo de Gádara –género literario y pensador que más adelante serán puestos en escena–.

Ejemplo del estilo serioburlesco inaugurado por Crates, se conservan algunos versos de su obra *Pera* –*La Alforja*– donde describió un lugar para *perros*, una isla o ciudad ideal, tal y como la mayoría de los filósofos o sabios de la época idealizaban, claro es, sin la sátira. En palabras del «buen *perro*»:

Hay una ciudad, Pera, en medio del mar de τῦφοζ, de un color parecido al vino, que es rica y justa, y donde no hay escasez de nada. Hacia ella no va ningún loco, ningún parásito, ni ningún lujurioso que tenga placer con prostitutas, sino que abunda el tomillo, el ajo, los higos, y las hogazas de pan. Sus habitantes no luchan los unos contra los otros, ni tampoco toman las armas por objetivos mezquinos, ni buscan la gloria... Están libres [los habitantes de Pera] de desear la esclavitud de los hombres, no se sienten atraídos por ello. Por el contrario, se deleitan en la Libertad y la Realeza inmortal... Ella dirige

---

<sup>388</sup> Donald Dudley. *Op. cit.*, *Ibidem*.

<sup>389</sup> *Vid.* D. L. *Vidas*. VI, 86.

sus corazones y ellos se regocijan en sus posesiones, nadie es esclavo del oro ni de los debilitantes deseos del amor, ni tampoco tienen nada que ver con la inmortalidad.<sup>390</sup>

Este fragmento es una gran evidencia sobre una posible postura política *cínica* –sarcasmo involuntario–, donde la libertad, la indiferencia, la impasibilidad, la excelencia y la autarquía fungen como principios orientadores de acción individual de los habitantes de *Pera*, única y ficticia ciudad donde la política es normada por el virtuosismo de los individuos y no por la idea política de un «filósofo rey» o algún régimen gubernamental. De igual modo y dejando de lado la política, los versos de Crates son una excelente muestra de los tropos retóricos que caracterizaron tanto al género serioburlesco de la época y la posterior, así como al *Cinismo* mismo.

Retomando la *doxa* biográfica, Crates como «buen *perro*» o «*perro* salvavidas», como el *cínico* filántropo, alegre y manso, conciliador y curador de la vida, reflejó en su existencia la belleza que la naturaleza no le proveyó. Él era feo de aspecto y jorobado, lo aseveró Diógenes Laercio y aunado a la parca estética del *cínico*, el buen Crates entabló lo que muchos de los pensadores o filósofos antiguos dejaban tras bambalinas, en la oscuridad de su vida, es decir, un consorcio sin condición pública y con transparencia ya que lo privado era manifiesto en su relación amorosa con Hiparquia de Maronea. De dicha comunión marital o, mejor dicho, *kynogamía* –κυνογαμία– o «relación *perruna*», Crates como Hiparquia abolieron la distinción de lo público y lo privado respecto a las normas conyugales y carnales que todo desposado, hasta el día de hoy, bien conoce. Pero lo sustancial de la *kynogamía*, más allá de las escandalosas conductas sexuales al aire libre o de la selección de espacios públicos como lechos amatorios, fue la tesis –pregonada por Antístenes y predicada por Diógenes– sobre la igualdad sin condición entre hombres y mujeres, en otras palabras, que «la virtud es igual para las mujeres que para los hombres». Tema por postergar ya que se examinará más en la figura de Hiparquia como en el apartado sobre *la sabiduría*.

Finalmente, como resultado de la «relación *perruna*» con Hiparquia, Crates fue padre, al parecer de dos hijos según las fuentes, con los cuales, no dudó en ejercer dicho papel, pero también, el de maestro ejemplar ejercitante del *Cinismo* con ellos e Hiparquia. Como

---

<sup>390</sup> Fr. 4. 5. 6. (Diels). *Apud.* Donald Dudley. *Op. cit.*, p. 62. Por otro lado, también se conservan treinta y seis epístolas atribuidas a Crates, las *Epístolas Pseudoepigráficas*.

maestro, Hiparquia, Metrocles –su cuñado–, sus hijos y por supuesto, Zenón de Citio<sup>391</sup> el precursor del estoicismo, fueron sus discípulos y practicantes de sus lecciones. Muestra de ello y abonando más a la cuestión sobre su fortuna, la evidencia recopilada por Diógenes Laercio cuando sentencia que «cuenta Demetrio de Magnesia que confió [Crates] su dinero a cierto banquero, con instrucciones de que, si sus hijos resultaban personas corrientes, se lo entregara; pero si se hacían filósofos, que lo repartiera entre el pueblo, pues aquéllos, al dedicarse a la filosofía, no necesitarían nada más».<sup>392</sup> Del dinero no se supo, ni si sus hijos fueron *filósofos*, pero lo que sí se constata y sabe es la lección y el ejemplo de un padre y maestro congruente con su pensar, hablar y actuar, con su sabiduría, con su *Cinismo*. Con similar sentido, las siguientes anécdotas cuando Crates mismo «[...] entregó a su hija en matrimonio, según él mismo dijo, dejándola treinta días a prueba»<sup>393</sup> o lo que contó Eratóstenes al referir que por medio de Hiparquia, con la que «[...] tuvo un hijo, llamado Pasicles, y que, cuando salió del servicio militar, lo condujo a la habitación de una prostituta, y le dijo que esa era la boda que le disponía su padre».<sup>394</sup> *Cínico, agathòs daímon*, celador, fiel, «serioburlesco», virtuoso y ejemplar, así fue Crates como *perro*, maestro y padre que «“pasó toda su vida bromeando y riendo, como si estuviera de vacaciones continuas”».<sup>395</sup>

Antes de partir al inframundo con los *perros* que le antecedieron, Crates dejó para Crates los últimos versos que «al darse cuenta de que moría, salmodiaba para sí estas palabras:»

Ya te vas, querido jorobado,  
y partes a los dominios de Hades doblegado por la vejez.<sup>396</sup>

Sin más, las puertas de Crates se han cerrado.

---

<sup>391</sup> Zenón tomó de las lecciones de Crates todas aquellas referidas a la moral y su relación con la autarquía. Rechazó la vida de *perro*, mendicante y frugal, así como la indiferencia hacia las convenciones culturales y la desvergüenza de pensamiento y acto a las que se opuso con el estudio de la lógica y la física.

<sup>392</sup> D. L. *Vidas*. VI, 88.

<sup>393</sup> *Ibidem*. VI, 93.

<sup>394</sup> *Ibidem*. VI, 88.

<sup>395</sup> Donald Dudley. *Op. cit.*, p. 61.

<sup>396</sup> D. L. *Vidas*. VI, 92.

### 3.2.4. *Hiparquia de Maronea*

Como se mencionó antes, Hiparquia fue esposa y discípula de Crates, hermana de Metrocles, otro discípulo y *cínico* converso gracias a su maestro y cuñado. De Hiparquia se sabe muy poco y el archivo histórico que existe hasta hoy, en la mayoría de las ocasiones es eclipsado por la figura de Crates, o en su defecto, realmente mancillado tanto por el olvido o la subestimación de Hiparquia como mujer *cínica*; pero también, por la sobreestimación que se le ha dado, y más en estos días, por ser una de las escasas *filósofas* de la antigüedad. Glosada o desglosada, las letras antiguas como modernas no han justipreciado a Hiparquia por su desvergüenza, como a cualquier *perro*.

Hiparquia –350-280 a. C.– fue oriunda de Tracia, específicamente de la región de Maronea. Se puede especular que fue una mujer con testarudo carácter, de pensamiento imprudente, conducta indiferente e impetuosos sentimientos, nada concordantes a las normas culturales de su época, según se juzga por la antigua *doxa* disponible. Características, todas ellas, afines al *Cinismo*. En terrenos de la interpretación, se conjetura que Hiparquia, junto con su hermano, recibieron una educación elemental provista tanto por la nobleza de su familia como por las convenciones culturales de su ciudad, ya que ésta tuvo gran pericia en el uso del telar y un punzante talento en dialéctica y lógica; su hermano su desgastó un tiempo con los *peripatéticos*, lo que no podían hacer muchos de sus conciudadanos. Con esto último, comienza la metamorfosis de Hiparquia en *perra* de acuerdo con una anécdota que se encuentra más adelante entre Crates, Metrocles y un flato, coyuntura que llevó a que conociera y se enamorara del «abrepuestas».

Diógenes Laercio, de nueva cuenta en sus *Vidas*, menciona que Hiparquia al conocer a Crates y escuchar sus doctrinas quedó embelesada y sin razón. Cautiva por sus sentimientos, «[...] se enamoró de Crates, tanto por sus palabras como por su conducta, al tiempo que no prestaba ninguna atención a los que la cortejaban, ni a su riqueza, ni a su nobleza ni a su hermosura. Para ella sólo existía Crates».<sup>397</sup> Cegada por Afrodita y Atenea, no existió fuerza humana o divina que la alejara de la belleza y sabiduría del mendicante jorobado y burlesco. Por tal circunstancia, los padres de Hiparquia convencieron al mismo Crates para tratar de desarraigarle los obsesivos sentimientos que le ofuscaban la razón, sin embargo, fue tarea

---

<sup>397</sup> *Ibidem*. VI, 96.

fallida porque la obstinada admiración y el vigoroso amor de Hiparquia hacia éste pudo más, que, para comprobarlo ante los ojos de sus padres y el *cínico*, puso en juego su vida bajo la amenaza de cometer suicidio si no respetaban su decisión. Finalmente, en dicha escena, frente a ella Crates se erigió desnudo y le dijo: «Éste es el novio, ésta tu hacienda, delibera ante esta situación. Porque no vas a ser mi compañera si no te haces con estos mismos hábitos».<sup>398</sup> Hiparquia, sin cavilar, «abrió las puertas» a Crates y al *Cinismo*.

Del desvergonzado espectáculo con el que acuñaron su «relación *perruna*» –*kynogamía*–, Hiparquia y Crates se entregaron, siempre como pareja, a la vida de *perro*. Sin embargo, y más allá del rechazo a los tópicos y conductas culturales estimadas para todo cónyuge en ese siglo IV a. C., el cariz que tomó la relación, en un inicio, fue un tanto «pedagógica». Hiparquia no pudo ser *perra* solamente por su temperamento natural, debía forjar el carácter. Y así lo deja ver el mismo Crates en la *Epístola 32. A Hiparquia*, en donde censura, pero al mismo tiempo encauza a su esposa y discípula para que se esfuerce más en ejercitar la vida que ha elegido:

Vinieron de tu parte unos trayéndome una túnica nueva de manga. Me repetían que las habías hecho para que yo la tuviera para el invierno. Pero yo te la acepté porque te cuidas de mí, pero te censuro, porque aún eres una profana y no una filósofa, que fue a lo que te encaucé. Vuelve, pues, atrás de nuevo ahora, si sientes realmente esa inquietud y no te pavoneas meramente de ella. Afánate a realizar aquello por lo que deseaste que nos uniéramos en matrimonio y deja que esos pequeños servicios de hilandería los hagan las demás mujeres, que no aspiran a ninguna de las mismas cosas que tú.<sup>399</sup>

Con la lección, ocuparse de sí misma, Hiparquia en compañía del *perro* de su esposo, a solas, en privado o en público, practicó el ascetismo, la indiferencia, la imperturbabilidad, la desvergüenza, la autosuficiencia y demás virtudes *cínicas* con filigrana erudita y destreza dialéctica que sin dependencia de Crates o del poco renombre que el *Cinismo* tuvo como «escuela filosófica», le hizo ganarse el apelativo: «la filósofa».

La polémica entre Hiparquia y Teodoro apodado «el Ateo», provocada seguramente por hostilidades del cirenaico debido a la disruptiva presencia de una mujer en la mesa del banquete, es el ejemplo perfecto del talento de la *filósofa perra* para la dialéctica y claro, la

---

<sup>398</sup> *Ídem*.

<sup>399</sup> Crates. *Epístola 32. A Hiparquia*. Apud. José A. Martín García. *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca*. Vol. I. Madrid, Akal. 2008, pp. 542-543.

encarnación del *Cinismo* en ella. En tal guateque filosófico, Hiparquia con gracia y desvergüenza refutó las ideas de Teodoro con un cómico sofisma al expresar: «[...] lo que no sería considerado un delito si lo hiciera Teodoro tampoco será considerado delito si lo hace Hiparquia. Teodoro no comete delito si se golpea a sí mismo, luego tampoco lo comete Hiparquia si golpea a Teodoro». Mudo ante tal argumento, el cirenaico arrancó la corta túnica de Hiparquia que, indiferente y frígida como diosa del olimpo, sólo miro apática a su contrincante hasta que éste vociferó: «¿Ésta es la que abandonó la lanzadera en el telar?», a lo que, como buena *perra*, Hiparquia con sabiduría replicó: «Yo soy, Teodoro. ¿Es que te parece que he tomado una decisión equivocada sobre mí misma, al dedicar el tiempo que iba a gastar en el telar en mi educación?»<sup>400</sup>

Y así fue la vida de Hiparquia y su sabiduría, bizarra, extraordinaria y exótica en comparación del vulgar papel de la mujer helenística y de uno que otro resentido *filósofo* de su época. Voluntariosa y obstinada con su educación, de mujer transmutó a *perra*, en la única *sabia cínica* que la historia hasta hoy reconoce, Hiparquia, la de túnica corta, colmillos afilados, agudo ladrido, inquebrantable fidelidad, salvaje amor, insolente belleza y desvergonzada sabiduría. Antípatro de Sidón, un poeta griego del siglo II a. C., bien eternizó la breve vida que la historia nos ha permitido saber sobre Hiparquia:

Yo, Hiparquia, las labores de mujeres de amplios vestidos  
no elegí, sino la vida vigorosa de los Perros.  
No las ropas con broches, ni el calzado de gruesas  
suelas, ni la redecilla reluciente me agradaron,  
sino la alforja camarada del bastón, su acorde  
doble manto y el cobertor del jergón en el suelo.  
Y afirmo ser así mejor que Atalanta la de Menalión,  
en la medida en que la sabiduría es superior a la montería.<sup>401</sup>

De su muerte no se sabe nada, pero su femenino y desvergonzado ladrido seguramente habita en el Hades junto a Crates, su *perro* amor.

---

<sup>400</sup> D. L. *Vidas*. VI, 97-98.

<sup>401</sup> *Antología Palatina*, VII 413. *Apud.* José A. Martín García. *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca*. Vol. I. Madrid, Akal. 2008, p. 553.

### 3.2.5. *Mónimo de Siracusa*

Sin historia previa a su formación como *cínico*, por su condición de esclavo, Mónimo fue oriundo de Siracusa y vivió casi un centenar de años –399-300 a. C.–. Se dice que fue el primero de los discípulos de Diógenes de Sinope y siervo de un banquero de la ciudad de Corinto, *polis* en donde Mónimo supo de *El Perro* debido a las frecuentes charlas entre su amo y Jeníades, «amo-esclavo» de Diógenes. Entre los dimes y diretes de dichos señores, tan convencionales como el hablar sobre sus esclavos, Jeníades relataba a su par sobre el virtuosismo de Diógenes respecto a sus silogismos y conducta, dichos y hechos desvergonzados y lúcidos para un esclavo,<sup>402</sup> actitud que «infundió en Mónimo un amor extremado hacia aquél».<sup>403</sup> Del conocimiento sobre un personaje que compartía la misma posición social más no la forma de vivirlo, Mónimo halló en tales relatos de Jeníades sobre Diógenes el paradójico convencionalismo existente en las figuras del amo-libre y el esclavo-oprimido que, con *Cinismo*, *El Perro* trasmutó aquellos valores culturales respecto a tales representaciones. Así, Mónimo comprendió y ejercitó por medio de la emulación al sinopense, tanto del *Cinismo* como el papel del esclavo señor de su amo.

Mónimo se liberó y el acto que llevó a cabo para ese cometido tiene un gran simbolismo para el *Cinismo*, sin mencionar la semejanza de varios distintivos con la vida de Diógenes que hacen pensar en lugares comunes en la historia y la literatura *cínica*. Tal acto o gesto *cínico*, Diógenes Laercio lo describió así: «[...] Mónimo, fingiendo ataques de locura, empezó de pronto a arrojar por el aire las monedas y toda la plata de la mesa del banquero, hasta que su dueño lo despidió. Y al momento estaba a las órdenes de Diógenes»<sup>404</sup> y después, con gran voluntad, se aleccionó con Crates. La simulación de locura por parte de Mónimo no fue sólo un acto o una treta espontánea, al contrario, la convirtió en todo un ejercicio cotidiano ya que para salirse con la suya frente a su ex amo y la comunidad de Corinto donde vivió, como actor del *theatron*, representó el papel de loco cada vez que veía al primero por las calles o también, para persuadir a los segundos con el único fin de poder ejercer su libertad. Con dicha práctica constante, teatral y escandalosa de la libertad como una de las virtudes

---

<sup>402</sup> Los dichos y hechos a los que se hace referencia por boca de Jeníades, son los exclusivos a la educación y el papel de pedagogo que Diógenes, a lo *perro*, llevó a cabo. Como se mencionó antes, las evidencias y anécdotas sobre tal tema serán puestas bajo lupa más adelante.

<sup>403</sup> D. L. *Vidas*. VI, 82.

<sup>404</sup> *Ídem*.

insoslayables para el *Cinismo*, la vida y el pensamiento de Mónimo ya no pudo ser como antes. Sexto Empírico testimonió que junto a Anaxarco «[...] sostuvieron que habían abolido el criterio de discernimiento (de lo falso y verdadero) [...] porque compararon la existencia con una representación escénica y supusieron que sus sucesos eran iguales a los que acaecen en los sueños o en la demencia».<sup>405</sup> Para Mónimo, el actuar como loco y al mismo tiempo ejercitar su vida como *cínico* le dio la lucidez para aceptar lo absurdo de la *paideia*, es decir, que todo aquello normado, convenido u opinado culturalmente por los hombres eran una puesta en escena, una suposición ufana que no tiene nada de verdad ni de falsedad. «Éste [Mónimo] se hizo muy riguroso en su desprecio de la opinión pública y en el hábito de perseguir la verdad».<sup>406</sup>

Con tal pensamiento y conducta, indiscutiblemente Mónimo se transformó en un personaje pintoresco en el teatro de la vida y un *perro* más, que con la misma estética desfachatada que sus maestros e indiferente a las opiniones y persiguiendo su propia cola, vagabundeó por las ciudades de su apetencia en donde pudiera poner en escena el *Cinismo*, predicando siempre con sus «tres zurrone» en los que seguramente llevaba algo de alimento, «su locura» para conocerse a sí mismo y al menos dos de los escritos que se saben fue autor: *Acerca de los impulsos* y *Protréptico*, obras escritas con tono «serioburlesco». La imagen y la actitud de Mónimo, literalmente, fueron puestas en escena como un personaje cómico en *El palafrenero* de Menandro. Diógenes Laercio, recuperó estos versos:

Había un tal Mónimo, hombre sabio, Filón,  
Si bien bastante estrafalario...  
A - ¿El que llevaba zurrón?  
B - Y tres zurrone, sí. Pues aquél dijo  
una frase que no era semejante, ¡por Zeus!,  
a la de “Conócete a ti mismo”  
ni a otras sentencias afirmadas.  
Sino que estaba por encima de ellas  
el sucio mendigo, que dijo:  
“Todo lo que imaginamos es vanidad”.<sup>407</sup>

---

<sup>405</sup> Sexto Empírico. *Contra los profesores*. VII, 87-88.

<sup>406</sup> D. L. *Vidas*. VI, 83.

<sup>407</sup> *Ídem*.

Con sus característicos tres zurroneos en los hombros y su estrambótica forma de ser, Mónimo el «*perro loco*» murió tras bambalinas, sin datos, fama, ni vanidad, no se sabe nada de su descenso con Hades. Sin embargo, su existencia «abrió el telón de fondo» para manifestar que la vida es sólo una escena onírica y demencial en la que cada uno debe conducirse con desvergonzado histrionismo.

### 3.2.6. *Onesícrito de Astipalea*

De Onesícrito no se tiene información biográfica que permita sondear su vida antes de conocer a Diógenes de Sinope y Alejandro Magno, sólo se sabe que no se sabe si fue originario de Astipalea o Egina. El renombre de Onesícrito está ligado a los personajes antes mencionados, uno, su maestro ya que fue «discípulo conspicuo de Diógenes» y con el segundo, porque fue «miembro de expedición de Alejandro por la India». También y mucho más importante, según Diógenes Laercio y variopintas fuentes antiguas, lo reconocen porque «escribió, a la usanza de la *Ciropedia* de Jenofonte, *Cómo fue educado Alejandro* a manera de encomio»<sup>408</sup> y de ésta, el fragmento intitulado *El diálogo de Dándamis y Alejandro*,<sup>409</sup> extremadamente famosos en la antigüedad. Obra en la que, entre datos históricos, argumentos filosóficos y con tópicos propios del *Cinismo*, ensalzó con tono heroico la naturaleza y el carácter de Alejandro bajo el cauce de prácticas educativas aristócratas y por supuesto, también la suntuosidad de sus palabras y descollantes actos frente a *sabios* extranjeros de terrenos inhóspitos.

La reputación de Onesícrito como un personaje ejemplar, más allá del *Cinismo*, es decir, de llevar una vida mendicante, pregonar o predicar la faena filosófico-educativa sobre falsificar, reacuñar y transmutar los valores; se forjó porque Alejandro Magno «hizo jefe de pilotos a Onesícrito, el discípulo de Diógenes *el Perro*».<sup>410</sup> Y con dicho puesto en una de las expediciones más arriesgadas del mundo antiguo, el de Astipalea, se embarcó hacia Oriente hasta llegar a la India donde comenzó a escribir una parte de la historia sobre el encuentro y

---

<sup>408</sup> D. L. *Vidas*. VI, 84.

<sup>409</sup> Vid. José A. Martín García. *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca*. Vol. I. Madrid, Akal. 2008, pp. 436-441.

<sup>410</sup> Plutarco. *De la fortuna o virtud de Alejandro Magno*. I, 10.

la revelación del mundo helenístico más allá de sus fronteras y por supuesto, también de su propia historia. El texto legado por Onesícrito y perdido por el destino, es evidencia de ello según múltiples fuentes antiguas.<sup>411</sup> El estilo desarrollado por el «jefe de embarcación» en su *opus magnum*, no fue de talante *cínico*, serioburlesco o desvergonzado –le hubiera costado la vida y no hubiera sido tan comprendido en la antigüedad–, y sí lo fue la narrativa histórica, el encomio y el uso del diálogo como recurso literario que probablemente iban más con la instrucción histórica y filosófica de su educación aristocrática. En consecuencia, el talante de «esas memorias y noticias del viaje por tierras de Oriente, mezcladas con una evocación idealizada de Alejandro, dan a la obra perdida de Onesícrito un singular lugar en los orígenes de la literatura novelesca del helenismo. Preludia los relatos fabulosos sobre las maravillas de países lejanos, las ficciones de las utopías, y la *Novela de Alejandro*».<sup>412</sup> Por cierto, estilo con el que posteriormente Onesícrito se ganó críticas por el exceso de ficción en sus narraciones históricas, mismo cuestionamiento formulado al llamado padre de la historia, Heródoto.

Onesícrito con su talento para la escritura, llevó a la expedición, a esas lejanas tierras para el *Cinismo*, todo ese saber desvergonzado y ejercitado por los *sabios perros* en la Hélade, que, impregnado en su pensamiento por la gran admiración hacia Diógenes, lo plasmó en papiro de manera figurada. Las narraciones sobre los inéditos paisajes orientales, los hábitos de los desconocidos animales, los pueblos, sus conductas y pensamientos sobre el vivir de acuerdo a la naturaleza que registró Onesícrito,<sup>413</sup> puede conjeturarse que en éstas habitó cierto influjo *cínico*, más en el fondo que en la forma, es decir, en el tratamiento literario de dichos temas que entre líneas, llevó a glosar a los *cínicos* y toda su sabiduría en otras coordenadas a través del uso de figuras retóricas y poéticas, como el símil, la analogía, la metáfora, etc. La muestra usual de tal influjo en los relatos de Onesícrito es el famoso encuentro con los brahmanes o faquires hindús, que vivían con sencillez, ejercitantes de un ascetismo extremo que los

---

<sup>411</sup> Cfr. José A. Martín García. *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca*. Vol. I. Madrid, Akal. 2008, pp. 436-461. El autor español compila excelentes comentarios en torno al contenido de las noticias registradas por Onesícrito, también, existen opiniones de segunda o tercera mano sobre los textos: *Cómo fue educado Alejandro* y *El diálogo de Dándamis y Alejandro*. Entre autores retomados están: Plutarco, Arriano, Estrabón, Luciano, Plinio, Aulio Gelio, un anónimo, etcétera.

<sup>412</sup> Carlos García Gual. *La secta del perro. Diógenes Laercio. Vidas de los filósofos cínicos*. Madrid, Akal. 1987, p. 93.

<sup>413</sup> Dicha información se encuentra en los fragmentos de Estrabón, según su obra *Geografía*. Vid. José A. Martín García. *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca*. Vol. I. Madrid, Akal. 2008, pp. 436-461.

encauzaba hacia un agudo conocimiento intelectual, corporal y espiritual. En lengua griega se les conoció como *gimnosofistas* o «*sabios desnudos*», no se sabe si Onesícrito fue el primero en acuñar ese término, pero lo que sí se conoce es que en estos *gimnosofistas* vio la figura del *perro*, y en la desnudez de los primeros una afinidad con la vida sencilla o conforme con la naturaleza del *cínico*. Así, en tierras ajenas, Onesícrito junto con Alejandro Magno presenciaron en tal encuentro la trascendencia del *Cinismo*, de ahí que, al regreso a casa, ambos manifestaran gran admiración a Diógenes de Sinope.

Finalmente, de Onesícrito no se puede decir que fue un ejercitante del *Cinismo*, ni un *sabio perro* ya que «no siguió la vida cínica; no obstante, más que cualquier otro cínico, era “un vagabundo sobre la faz de la Tierra”. Y al descubrir las doctrinas de Diógenes en las riberas del Indo muestra cómo, en las mentes de sus admiradores, el cinismo ya no es una escuela de filosofía, sino una forma de vida».<sup>414</sup> Lo que sí se puede decir de Onesícrito es que con actitud y miras cosmopolitas, agudo olfato y disimulado ladrido, el de Astipalea, trascendió para el *Cinismo* como un fiel *perro sabueso*, gracias a sus cualidades para la exploración y a la gran capacidad para rastrear la desvergüenza y por supuesto, por la sagaz facultad para transmitir el rastro de la virtud, no como mera especulación, sino como modo de vida.

### 3.2.7. Metrocles de Maronea

De familia tracia y noble, Metrocles nació en el año 325 a. C. –se desconoce la fecha de muerte– en la costa de Maronea junto con su hermana Hiparquía, «*la filósofa*», con la que desde muy joven compartió el interés y la pasión por las cuestiones del saber, la virtud y la filosofía. Por el linaje, seguramente tuvo una distinguida educación que le permitió formar parte de *escuelas filosóficas* como la *Academia* en tiempos de Jenócrates y del *Liceo* bajo la tutela de Teofrasto, siendo Metrocles el primer discípulo de dicho escolarca peripatético. Empero, para Metrocles las ideas *académicas* y el hábito *peripatético* quedaron atrás gracias a su «naturaleza pedorra», ya que con un intempestivo y sustancioso flato echó abajo toda esperanza e idealismo filosóficos. El oloroso hecho, mientras caminaba y leía con los del *Liceo*, provocó su auto exilio de la filosofía, «[...] encerrado en su casa abatido por la

---

<sup>414</sup> Donald Dudley. *Op. cit.*, p. 58.

desesperación, con la intención de dejarse morir de desánimo»<sup>415</sup> porque ni Platón ni Aristóteles ni todas sus obras juntas podrían ayudar a un joven de inquietos intestinos.

Desanimado y constreñido en casa, pero nada estreñado, Metrocles tuvo la fortuna que por su ciudad se encontraba «el abrepuestas», Crates el *buen perro* que al saber de su tragedia no dudo irrumpir en el hogar del ventoso, no sin antes haberse preparado para dar una lección que levantara el ánimo a Metrocles. Para ello, Crates «[...] después de hartarse a propósito de lentejas, y [que] trataba de persuadirle con sus razonamientos de que no había hecho nada feo; pues habría sido un milagro impedir la salida de los gases de acuerdo con el proceso natural. Al fin, echándose unos pedos, le convenció, aportando el consuelo con la similitud de las acciones».<sup>416</sup> La lección de Crates, fue y es la muestra perfecta sobre los «métodos educativos» bajo el signo del *perro*, así como la resignificación de la tradicional práctica educativa e imperecedero ejercicio modélico, «educar con el ejemplo». Así, Metrocles frente a la «*cínica* didáctica» de Crates, recobró el ánimo y la voluntad para salir de casa, remendar su vida filosófica y respirar otros aires del saber, sí, desvergonzados, pero posiblemente menos hediondos que los del *buen perro*. Aires que para su hermana Hiparquia, inspiraron un desvergonzado amor.

Metrocles a causa de una ventosidad y una lección flatosa, se convirtió en *perro*, en discípulo de Crates y serio ejercitante del *Cinismo*. Muestra de la convicción y férrea disciplina de Metrocles, a pesar del temor por dejar de ser un acaudalado idealista y *peripatético*, quedó evidenciada en una epístola que Crates le dedicó:

Mientras sientas temor al apelativo *perro*, eso te llamo. Pero te muestras temeroso hasta cierto punto, porque tú también, cuando nos escribes cartas, las diriges al *perro*. Y aprenderás a hacer lo demás de este modo, habituándote a no sentir miedo, no sólo a argumentar, puesto que es largo el camino a la felicidad a través de los argumentos, mientras que la práctica mediante las actividades de cada día lo abrevia. Pero el común de la gente, aunque aspira a lo mismo que los *perros*, cuando advierten su dificultad rehúyen a los que los llaman. Pero el *perro* no debe nacer debido a ese camino, sino que debe engendrarse, porque la práctica por naturaleza es bastante más eficaz que ese camino.<sup>417</sup>

---

<sup>415</sup> D. L. *Vidas*. VI, 94.

<sup>416</sup> *Ídem*.

<sup>417</sup> Crates. *Epístola 21. A Metrocles el Perro*. Apud. José A. Martín García. *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca*. Vol. I. Madrid, Akal. 2008, p. 539.

Dejando atrás las especulaciones y los rodeos filosóficos, Metrocles vivió cabalmente como *perro* por el resto de sus días, tanto así que fue conocido por su virtuosismo en las *chria* o *chreia*, anécdotas breves o apotegmas que, sobre la imagen de algún personaje o experiencia particular, en un simple enunciado, lograba sintetizar la sabiduría requerida y útil para las circunstancias difíciles que se presentaran. Y para demostrar la concordancia con el *Cinismo* y su propia sabiduría, Metrocles quemó todos sus escritos mientras pregonaba: «Éstos son fantasmas de los sueños de los muertos».<sup>418</sup> De este modo fue la vida del *perro pedorro* y *pirómano*, explosiva combinación hacia la virtud.

### 3.2.8. *Menipo de Gadara*

Menipo fue un «*sabio* y burlón personaje» de la antigüedad, de su biografía histórica no existe mucha información, pero de su «vida literaria o ficticia» no escasean. Es por eso, en el sentido lato del término «personaje» que Menipo vivió dos vidas, una a través de sus ojos y la segunda escrita por la pluma de otros; tal y como le pasó también a Diógenes de Sinope, el *sabio* ejemplar del que seguramente se aleccionó. Menipo fue de ascendencia fenicia, nació en Gadara –349-250 a. C.– y como buen *meteco* que vivió en la Hélade sirvió como esclavo, en este caso para un ciudadano del Ponto del que no se supo la razón sobre la liberación de Menipo. Sin embargo, Diógenes Laercio menciona –seguramente en noticia posterior a la manumisión– que Menipo «[...] por avaricia mendigaba con una tremenda desfachatez y consiguió hacerse tebano».<sup>419</sup> Siguiendo al historiador griego y a una de sus fuentes, Hermipo, cuentan que reunió riquezas al ejercer el oficio de «prestamista de a día» o usurero de seguros marítimos, apelativo con el que le adornaron, y presa de un contubernio de negocios donde perdió todo y quedó despojado tanto de las riquezas como de su nombre, desesperado Menipo, abandonó la vida ahorcándose.<sup>420</sup> De su biografía histórica o trayectoria vital es lo que se sabe, con anomalías históricas por la dudosa autoridad de Hermipo y por la apatía histórica de Diógenes Laercio respecto a la vida de Menipo,<sup>421</sup> que rápidamente la

---

<sup>418</sup> D. L. *Vidas*. VI, 95.

<sup>419</sup> *Ibidem*. VI, 99.

<sup>420</sup> *Cfr. Ibidem*. VI, 99-100.

<sup>421</sup> *Cfr.* Donald Dudley. *Op. cit.*, pp. 85-91.

termina con el dato sobre los trece libros que éste último escribió y de los que sólo se mencionan *Nekuia –En el país de los muertos–, Testamentos, Cartas fingidas de personajes divinos, Contra los fisiólogos y matemáticos y gramáticos, Sobre el nacimiento de Epicuro y el festejado día veinte y «otros»* en los que «no escribió nada en serio. Sus libros rebosan incesantes burlas [...]»,<sup>422</sup> sentenció el autor de *Vidas*.

Al especular bajo la nula evidencia biográfica de Menipo como *meteco*, esclavo, prestamista, escritor, burlón o suicida, es imposible no conjeturar que éste no tiene sólo la vida y la forma de *perro* sino la desvergüenza como parte de su vitalidad, una constante en el cariz del *cínico*. Sobre la relación con anteriores *perros* con los cuales se podría rastrear la cepa de Menipo como *cínico*, el mismo Diógenes Laercio lo menciona como uno de los discípulos de Crates donde seguramente las lecciones y ejercicios de *sabiduría cínica* estuvieron encauzadas por el ejemplo de Diógenes de Sinope y por el de Crates, así como de las enseñanzas en torno al estilo serioburlesco con el que este último expresaba de manera escrita el *Cinismo*. Resultado de la relación «pedagógica» con sus maestros y de las prácticas educativas *cínicas*, el mismo Menipo en un sobreviviente fragmento de su obra *Epístola a los propietarios de Zurrón* hace gala de la educación recibida, de la fina maestría que desarrolló en la escritura serioburlesca y del *Cinismo* como su doctrina, su forma de vida. El *perro* fenicio escribió:

Obrad rectamente pasando hambre, sed y frío y durmiendo en el suelo, porque es lo que dispone la ley de Diógenes, quien la escribió en conformidad con Licurgo, el legislador de los lacedemonios. Y si alguno de vosotros la desoye, será entregado a la enfermedad, al mal de ojo, al pesar y a todos los males de esa clase. Y se adueñaran de ellos la gota, ronqueras y ventosidades, como truenos, por abajo, porque profanaron la ley justa y divina del Sinopense.<sup>423</sup>

Con un estilo serioburlesco y al parecer un tanto más refinado que el de Crates, Menipo describe y argumenta cáusticamente la forma, el ejercicio y el compromiso que se necesita para saberse *perro*, que más allá de la literalidad o superficialidad de la simple imitación de la conducta de Diógenes o de Crates, lo cardinal en dichas lecciones es la voluntad y el esfuerzo de quien pretende ser *cínico* para reformarse y constituirse, sin remedos de los maestros, en un justo y divino *sabio* según la naturaleza de cada aprendiz de *perro*. Y así lo

---

<sup>422</sup> D. L. *Vidas*. VI, 99.

<sup>423</sup> Menipo. *Epístola a los propietarios de Zurrón*. Apud. José A. Martín García. *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca*. Vol. I. Madrid, Akal. 2008, p. 599.

hizo Menipo con peculiar ladrido, es decir, con un estilo propio que lo expresó en su escritura con el diálogo y la epístola como medios literarios, pero trasmutados con el uso sinvergüenza de la sátira y la desvergonzada mezcla entre la natural prosa y el cadencioso verso, el llamado *prosimetrum*, invención de Menipo que posteriormente se le denominó «*sátira menipea*».<sup>424</sup> Por tal creación literaria, personajes como Luciano de Samósata en sus *Diálogos de los muertos* o en *Icaromenipo* y Marco Terencio Varrón con sus *Sátiras menipeas* –en ciento cincuenta libros, perdidos– le rindieron homenaje a Menipo, ejercitando y cultivando el *prosimetrum*. Y de igual forma, pero más en el caso de Luciano, ensalzaron y divulgaron en los años después de la cruz la *sabiduría perruna* junto con la mayoría de los apóstoles *cínicos* dentro de sus obras, ya no como personajes históricos sino como figuras literarias. Diógenes de Sinope y Menipo, los más socorridos por sus plumas.

Entonces, fue doble la vida de Menipo, la que vivió y la que él mismo se creó con un nuevo y satírico estilo literario junto con una peliaguda expresión *cínica* que, sin intención y escrita por otros, lo eternizó como objeto de su propia obra. Irónicamente, su escasa biografía histórica quedó abreviada en un poema con ínfulas jocosas que le dedicó Diógenes Laercio:

Fenicio de raza, pero un perro en Creta,  
prestamista de a día (que así le apodaban)  
fue Menipo, el que acaso conozcas.  
Ese que, cuando en Tebas se arruinó  
y todo lo perdió, sin reparar en la naturaleza del cínico,  
se ahorcó.<sup>425</sup>

Y tanto la histórica o pletórica vida literaria del *perro* fenicio, habitará por siempre en la sátira que emerge de la burla y la parodia que provocan las normas y vicios de la cultura, en cada risa arrebatada por un gesto desvergonzado frente a la costumbre social o en toda sardónica crítica contra todo aquello que mancille la naturaleza del hombre y su virtud. Basta con releer los títulos de sus obras, su inconveniente muerte y ojear las características anímicas

---

<sup>424</sup> Desde la antigüedad hasta nuestros días, la *sátira menipea* se cataloga por ser un género literario y se caracteriza, como se comentó, por el uso de la prosa y del verso en composición satírica con parecido a la estructura y con longitud similar a la de la novela. La distinción de este estilo de sátira es el objetivo de la crítica mordaz a las costumbres, vicios o imaginarios sociales con una intención moralizadora marcada por el juego entre lo serio y lo burlesco. Diferencia entre la sátira utilizada por Aristófanes en la comedia donde la crítica arremete con ataques personales, con el mismo motivo de jugar con la parodia, ridiculización y el humor para aleccionar en términos morales.

<sup>425</sup> D. L. *Vidas*. VI, 100.

que le ornamentan otros satíricos en sus obras para darnos cuenta de que Menipo, fue el «perro burlón de la vida humana».

### 3.2.9. Menedemo de Lámpsaco

Menedemo existió en el siglo III a. C., no hay referencias exactas de su andar por la tierra, sólo que fue originario de Lámpsaco, *polis* importante en la Hélade por ubicarse a orillas de un estrecho del mar Egeo que sugiere basta actividad comercial. La vida de Menedemo quedó en los anales de la historia por haber sido discípulo del más famoso epicúreo de Lámpsaco, Colotes, con el que tuvo un desacuerdo polémico en torno a cuestiones poéticas y éticas, quizá por el dogmatismo de las máximas epicúreas, y pasó a ser educando y ejercitante del *Cinismo* encauzado por el *cínico* Equecles de Éfeso, conocido por haber sido discípulo de Cleómenes del que sólo se sabe que practicó el *Cinismo* con Crates y que escribió «un *Paedagogicus*, en el que explica, principalmente, cómo Diógenes reprendió la simpleza de sus discípulos, que deseaban volver a comprarlo después de que fuera vendido como esclavo a Jeniades de Corinto». <sup>426</sup> Todos estos, los tres, *perros* que no dejaron huella o que el tiempo se encargó de borrarla, sin embargo, el dato de la obra de Cleómenes se retomará más adelante ya que es atractivo para la conjetura sobre la existencia de un *perro* pedagogo bajo la figura de Diógenes. Pero en el caso de Menedemo, es el *Cinismo* que predicó lo que hace destacable su nombre en la lista de varios historiadores de la antigüedad, en otras palabras, porque ejerció el *Cinismo* de forma histriónica, con exagerada desvergüenza en las palabras y los actos que no los acompañaba con la desfachatada estética mendicante, sino con un disfraz.

Diógenes Laercio y el efímero párrafo que le dedica a Menedemo, es la fuente de donde puede cotejarse el innovador estilo aleccionador del *cínico* de Lámpsaco. Como buen histrión, Menedemo conoció el libreto del *perro* en la *paideia*, en esa «representación escénica, onírica y demencial llamada existencia» de la que vociferaba Mónimo, y lo ejerció con *sabiduría cínica*, representándose como un personaje de exuberante pensamiento y

---

<sup>426</sup> R. Bracht Branham y M.-O. Goulet-Cazé (Eds.). *Los cínicos*. Trad. Vicente Villacampa. Barcelona, Seix Barral. 2000, p. 504.

conducta, como un taumaturgo «[...] que se paseaba revestido con un disfraz de Erinia, diciendo que había venido del Hades como inspector de los pecados que se cometían para denunciarlos a su regreso a las divinidades de allí abajo».<sup>427</sup> La actuación de Menedemo no fue para el entretenimiento de los conciudadanos o transeúntes con los que se topaba en su andar vigilante, al contrario, bajo la ilusión teatral que la taumaturgia le proveyó, como esa facultad de realizar prodigios o fenómenos naturales más allá de las capacidades humanas y, aunado a su vestimenta digna de un ser del hades compuesta por «[...] una túnica grisácea hasta los pies, ceñida con un cinto púrpura, un gorro arcádico sobre su cabeza que llevaba bordados los doce signos del zodiaco, coturnos trágicos, una barbaza enorme y un báculo de madera de fresno en la mano»,<sup>428</sup> puso bajo examen las normas y hábitos mundanos con los que la mayoría de los ciudadanos vivía, exhibiendo así el desgaste y el abaratamiento de aquellos valores indignos hasta para el Hades. Con disfraz estrafalario y una actuación desconcertante, las lecciones de Menedemo, «el *perro histrión*», hicieron del *Cinismo* la *sabiduría* del inframundo por excelencia, de los ejercicios y las prácticas educativas para el encauce de los muertos en vida.

### 3.2.10. *Bión de Borístenes*

En la antigüedad, son pocos los personajes que de alguna u otra forma, mitificados o idolatrados, fueron todo un enigma para las plumas que les describieron *a posteriori*. Bión es uno de ellos. Con un abolengo peculiar, de padre pescadero y madre *hetaira* –dama de compañía– de la ciudad de Borístenes, Bión –335-246 a. C.– fue un poeta satírico y filósofo punzante de vida controversial que, para no calumniarlo sobre su linaje y querencia hacia la filosofía como lo hicieron en la antigüedad un tal Perseo y un tal Filónides, bajo la pluma de Diógenes Laercio, pero por voz de Bión, el boristenista ante los cuestionamientos de Antígono manifestó:

«¿Quién eres entre los hombres? ¿Dónde está tu ciudad y tus padres?», dándose cuenta de que lo habían calumniado de antemano, le contesto:  
Mi padre fue un liberto, que se limpiaba la nariz con el brazo –alusión a que trabajaba en poner el pescado en salmuera–, boristenista de familia, que no tenía un rostro, sino

---

<sup>427</sup> D. L. *Vidas*. VI, 102.

<sup>428</sup> *Ídem*. Aunque se especula que la historia del disfraz del Inframundo de Menedemo es creación de Menipo.

una inscripción marcada sobre el rostro, signo de su crueldad. Mi madre fue el tipo de mujer que tal individuo podía desposar, procedente de un burdel. Luego, como mi padre dejó de pagar un impuesto, fue vendido con todos sus bienes y familia. Y a mí me compró un retor, a mí que era un jovencillo y bien parecido. Éste, a su muerte, me legó todas sus propiedades. Entonces yo quemé sus escritos, arramblé con todo, me fui a Atenas, y me hice filósofo.

De este linaje, pues, y esa sangre me ufano ser.

Eso es lo que hay sobre mí. De modo que dejen ya de referir esas historias Perseo y Filónides. Obsérvame por mí mismo.<sup>429</sup>

De su franca y satírica boca, Bión se vanaglorió de la vulgar prosapia que lo engendró, la esclavitud, la manumisión que por su belleza logró, la herencia que adquirió y hasta de la catarsis pirómana que le hizo osar la vida filosófica; todo ello, hecho anómalo para los tiempos e irreverente actitud para sus contemporáneos, aunque no para aquellos ejercitantes del *Cinismo* con los que compartió época. Bajo esas condiciones, el vanidoso boristenista se entregó al ejercicio del saber y el filosofar como pocos, Diógenes Laercio en *Vidas* lo coloca en el libro IV como parte de los *Académicos* en tiempos de Jenócrates como escolarca de la *escuela* –del que se burlaba Bión– y posteriores fuentes lo nombran como *peripatético*, otras como hedonista discípulo de Teodoro el Ateo, como *escéptico* y no podría faltar, como *sofista*, esto por lo de ser *erómeno* de un orador. Sin embargo, por biografía, pensamiento, forma de vida y ánimo se le considera como *cínico*, esto gracias a los escritos que se conservan sobre él y los fragmentos de su puño y letra que perviven. De estos últimos, debido al ingenio mordaz y el estilo literario con el que se expresó Bión, serioburlesco, al parecer también pudo haber sido un tiempo discípulo de Crates, ya que el talento satírico con el que descolló Bión, por los tiempos, solamente lo pudo haber aprendido del *perro abrepuestas*.

Con un virtuosismo cáustico, desde la antigüedad hasta hoy, Bión figura como protagonista importante en el desarrollo del pensamiento *cínico* con la diatriba, expresión oral o escrita de talante filosófico moral que se divulgó en el *Helenismo* por el uso coloquial del lenguaje y las temáticas, las costumbres culturales o personajes populares que, con franqueza, fueron blancos de la sátira. Con Bión, la literatura moral serioburlesca *cínica* que le antecedió trasmutó con la diatriba de manera más formal, a lo que hoy puede reconocerse como género literario de los *perros* por excelencia. Pero por más popular que parezca la «diatriba bionea o *cínica*» por la proximidad con los escenarios mundanos de las ciudades, tal estilo literario

---

<sup>429</sup> D. L. *Vidas*. IV, 46-47.

como cualquier *cínico* que la empleó para ejercitar su sabiduría o aleccionar al prójimo, es claro, gracias a la evidencia histórica, fue y es totalmente impopular. Esto, quizá por la peculiar tradición y usanza de la retórica que fraguaron los *cínicos*, la desvergüenza de sus expresiones intelectivas, éticas o estéticas, o por su natural e incisiva franqueza al criticar las costumbres y valores culturales, la diatriba no fue o no es para todos, la comprensión del ladrido y la vida de *perro* nunca ha sido para todos. Horacio, uno de los poetas líricos y satíricos más importantes en lengua latina, comprendió bien la poética desvergonzada de Bión, hasta catalogarla por su virtuosismo como tópico literario:

De ahí los *bioneos*, juegos libidinosos y mordaces, es decir, la sátira. Efectivamente, así son las *diatribas* del filósofo Bión, en las que denuncia la necedad de la gente del pueblo [...]. Pero este Bión que es llamado *sofista* en el libro que publicó, denigró con sales tan mordaces el contenido de las obras de los poetas que no respetó ni siquiera a Homero. [*Bioneas*]: Obras satíricas, mordaces, y escabrosas. Bión fue, en efecto, un poeta satírico.  
[*Con sal negra*]: Con burla amarga.<sup>430</sup>

Y con lujuria y mordacidad, crítica e insolencia sazonadas *con sal negra*, Bión de Borístenes no fue simplemente un autor de desvergonzadas diatribas, como buen *perro*, él fue su propia obra, un *sofista* o «ejercitante del *saber*», un «*cosmopolita*» de la sabiduría que por su errar entre variopintas *escuelas filosóficas*, hizo que su pensamiento y su obra de filigrana tan mordaz como erudita encarnarán en su actuar, en su vida. Así lo consideró Eratóstenes el cirenaico –tercer bibliotecario de Alejandría– cuando satíricamente dijo que Bión, según Estrabón, «fue “el primero en revestir de flores a la filosofía”, sin embargo, muchas veces se podría decir de él lo siguiente: ¡*Qué poderoso (muslo muestra) Bión entre los harapos!*».<sup>431</sup> La versatilidad de pensamiento junto con la sátira avezada y la harapienta pero sensual estética de Bión, provocaron en el *Cinismo* un florecer extravagante con la frescura que apremiaban los tiempos *helenísticos*, forjando así un cuño *ad hoc* para la nueva raza de *perros* con el que pudieran reacuñar los valores culturales en curso y transmutar no sólo a éstos, también a la faena filosófica educativa originada un siglo atrás con Diógenes de Sinope, pero ahora, con exceso de *sales negras*.

---

<sup>430</sup> Horacio, *Epístolas* 2, 2, 60. *Apud.* José A. Martín García. *Op. cit.*, p. 568.

<sup>431</sup> Estrabón, I 2, 2. *Apud.* José A. Martín García. *Op. cit.*, p. 568.

En consecuencia, Bión, con toda esa peliaguda originalidad de pensamiento, escritura y conducta, no dudó en convertirse en maestro itinerante que cobraba por sus escabrosas lecciones donde el cansancio en su errar le deparará. Motivo por el que Teles, el *cínico maestro*, posiblemente pudo tomar algo del influjo del boristenista como nota en sus propias diatribas. Ejerciendo el oficio de maestro, o lo que los malpensados llaman *sofista* sólo por el hecho de cobrar por dar clases, Bión llevó con sus dotes la faena filosófica educativa del *Cinismo* hasta las últimas consecuencias, que, con sus dichos y hechos, denunció y crítico las necesidades de la *paideia*, de las normas culturales con las que los ciudadanos de cualquier *polis* aceptaba sin chistar y mucho menos comprender. Por ende, las sátiras *bioneas* ladraban en contra de las divinidades, poetas o filósofos intocables, costumbres mortuorias, la música, la geometría, la riqueza, la esclavitud, el amor, la belleza, la vejez, etcétera; lecciones que «por eso nadie se declaró discípulo suyo, teniendo tantos oyentes en su escuela. [Pero] por cierto que a algunos los indujo a la desvergüenza».<sup>432</sup>

Finalmente, Bión encarnó como el *perro satírico*, ese que, con altivez, exacerbado individualismo y paródicos actos, encontró en la diatriba el libreto para plasmar el pensamiento de los *perros* que, en forma de guion, y por medio del ejercicio constante de prácticas educativas y conductas *cínicas*, encauzó su propia existencia y la vida de todo aquel a quien enseñó o le admiró. Para Bión, la vida es una obra de teatro y el hombre un actor que virtuosamente debe «[...] representa[r] su papel con buena técnica durante el planteamiento, el nudo y el desenlace de una obra, así el buen hombre debe actuar durante el comienzo, la mitad y el final de su vida».<sup>433</sup> Así nació, vivió y murió el boristenista, como *perro sátiro*, escribiendo su propia obra e interpretando el papel de Bión. Y para tener una mejor representación del final de su vida, Diógenes Laercio, con un poema donde lo censura por su actuar y en el que demuestra cierta incomprensión para la sátira, así lo eternizó:

De Bión, al que dio a luz la tierra escita de Borístenes,  
hemos oído que dijo que los dioses en realidad no existen.  
Si hubiera permanecido en esa creencia, lo natural sería  
[decir:  
Que opine como le parezca; si mal, no deja de ser su  
[opinión.  
Pero ahora, al caer en grave enfermedad y temeroso de

---

<sup>432</sup> D. L. *Vidas*. IV, 53.

<sup>433</sup> Donald Dudley. *Op. cit.*, p. 81.

[morir,  
[templo,  
[los dioses,  
[los dioses,  
[los dioses,  
[pasado!»,  
[cuero crédulamente.  
[mostrándose  
[comprarse, o que  
[leña era  
[salve, Plutón!].<sup>434</sup>

el que negaba la existencia de dioses, el que ni miraba un templo,  
el que se burlaba de las personas que hacían sacrificios a los dioses,  
no sólo sobre el hogar, sobre los altares y sobre la mesa,  
con incienso, grasa y dulces aromas asedió las narices de los dioses,  
sino que dijo: «¡Pequé, perdón para los errores de mi pasado!»,  
y además le ofreció piadosamente a una vieja el cuello  
para un encantamiento y ató sus muñecas con tiras de cuero crédulamente.  
Colgó en su puerta un espino y un ramo de laurel,  
Dispuesto a cualquier humillación antes que a la muerte.  
¡Necio quien pretendía que la divinidad podía comprarse, o que  
los dioses existían sólo cuando Bión quería admitirlos!  
Desde luego que pensaba locuras quien, cuando toda la  
Carbón, extendió la mano de tal guisa y dijo: «¡Salve,  
[salve, Plutón!].<sup>434</sup>

Hasta aquí la *sal negra* de Bión de Borístenes.

### 3.2.11. *Cércidas de Megalópolis*

A mediados del siglo III a. C., surge un caso anómalo ante los ojos de la antigüedad y por qué no, también para nuestros días. En Megalópolis, ciudad céntrica en la región del Peloponeso, vivió Cércidas, un legislador, político y poeta *cínico* que tuvo la originalidad de escribir sus versos en yambos mélicos o melódicos<sup>435</sup> característicos de la sátira, tendencia literaria de expresión *cínica*. Ejemplo de tal estilo en Cércidas es el ya citado poema dedicado a Diógenes de Sinope tras su muerte y conservado por Diógenes Laercio en *Vidas* que deja en claro el influjo del *perro* sobre su obra:

No, ya no está el de antes, el de Sinope,  
aquel paseante de bastón, de veste doblada, vividor a

<sup>434</sup> D. L. *Vidas*. IV, 55-57.

<sup>435</sup> Pie métrico o unidad de medida de los versos, que en este caso se componen de una sílaba corta y otra larga y al ser melódicos, se cree que tal vez se recitaban en circunstancias o eventos especiales.

[cielo raso.  
Porque ya partiose, hincando los dientes en el labio,  
y reteniendo el aliento de un mordisco. En verdad fue  
Diógenes de la estirpe de Zeus, un celeste perro.<sup>436</sup>

Regresando a Cércidas como «fenómeno único en este periodo histórico: un cínico dedicado a la política»,<sup>437</sup> en palabras de Donald Dudley, es importante hacer la distinción de su práctica política o legislativa que no fue proselitismo gubernamental, sino que, por medio de sus textos, dichos y acciones, se tildó de subversiva a los valores públicos de una Megalópolis que se reconstruía después de la ruina provocada por Esparta a manos de Cleómenes. La subversión política de Cércidas, posiblemente estimulada por su admiración al *Cinismo*, hizo de éste un *cínico*, un político desvergonzado ya que al «“predica[r] la filantropía y exhorta[r] a sus compañeros” (las clases gobernantes) “a curar a los enfermos y a hacer concesiones a los pobres mientras tuvieran tiempo, o de lo contrario la revolución social se les echaría encima y se les quitaría la riqueza”»,<sup>438</sup> no buscaba, Cércidas, gloria ni fama pública como «justiciero social» o legislador, más bien, la intención versó en el uso del acto político para examinar, falsificar, reacuñar y transmutar los valores políticos y sociales que vulgarmente se sostenían en torno a una justicia desbalanceada y poco armónica con la vida.

Cércidas demostró en el siguiente fragmento la *sui generis* mezcla de talento poético y político, en el que cuestionó al más puro estilo *cínico* la «justicia» de sus días representada en la divinidad de Zeus en relación con el azaroso destino o fortuna que ésta, tanto a él como a los suyos, les deparó. Así sus versos políticos:

¿Cómo podemos tener dioses que no tienen ojos para ver ni orejas para oír? No obstante, los hombres dicen que el temido rey, señor del rayo, está sentado en medio del Olimpo sosteniendo la balanza de la justicia y que nunca duda. Así dice Homero en la *Iliada*. “Él inclina la balanza hacia el valor más justo”. ¿Por qué entonces la balanza imparcial nunca se inclina a mi favor? “Pero los brigios, escoria de la humanidad (temo decirlo) ven cómo se inclina a su favor la balanza de Zeus. ¿Qué señores, qué hijos de Urano encontrará un hombre para que le hagan justicia? Zeus, padre de todos nosotros, en realidad es un padre para algunos, pero para otros es un padrastro.”<sup>439</sup>

---

<sup>436</sup> *Ibidem*. VI, 76-77.

<sup>437</sup> Donald Dudley. *Op. cit.*, p. 92.

<sup>438</sup> *Ídem*. pp. 96-97.

<sup>439</sup> *Ídem*. p. 96.

El uso metafórico del lenguaje, la referencia a Homero, el estilo satírico con el que presenta el problema y la crítica, hicieron de Cércidas un «*perro político*» por la desvergüenza de pensamiento e insolencia con la que escribía, y con la que seguramente actuaba, encauzados por la vida poética y *cínica* en terrenos políticos, que, al parecer desde la antigüedad, fue todo un «fenómeno único» y una amarga nostalgia para nuestros días. Cércidas, entonces, como legislador, político y poeta fue un *cínico*, un insólito legislador crítico de la justicia, un político sin filias ni servidumbre y un poeta satírico que no dudó en promulgarse como ley la vida de *perro* como acto político contestatario a las *nomoi*. En un *meliambo* o poema de Cércidas, reconstruido el siglo pasado y todavía en análisis, deja en claro esa particular vida que encarnó con esta posible alegoría a la «*paideia cínica*» –según el filólogo y catedrático español José A. Martín García–. Cércidas expresó:

abstente. No creas que [la corriente]  
contenida [por el barro] fluirá [hacia abajo].  
Bástate un [...] y un vellón de lana. [Ten] un único  
vaso, [un único plato] y ning[ún cr]iado.  
Aquí [dispones] de [...] y fr[utos se]cos,  
porque cuelgan sin cultivar de los árboles y hay otras  
sustancias medulosas [...] y la [c]orriente de una [fu]ente.  
Existen además para [los hombres s]abios otros muchos  
[veg]etales.  
En cambio, la otra (educación), [acercándose] por detrás  
[con engaño],  
le dice: «Existe el dicho de que un hermoso tiro  
de agitados-corceles... por el tábano... etcétera.»<sup>440</sup>

Sin más evidencia, con vida política de *perro*, así fue el peculiar y raro Cércidas, que antes de su muerte, «ordenó que enterrasen con él los libros I y II de la *Ilíada*»<sup>441</sup> que, como estos poemas épicos, se transformó, el de Megalópolis, en un mito como político *cínico* y poeta.

---

<sup>440</sup> Cércidas. *Meliambo* 5°. *Contra el estoico Esfero del Bósforo*. Apud. José A. Martín García. *Op. cit.*, p. 657. La reconstrucción de los versos de este fragmento es del propio José A. Martín García.

<sup>441</sup> Donald Dudley. *Op. cit.*, p. 101.

### 3.2.12. Teles

Atenas o Mégara pudieron ser las tierras que vieron nacer a Teles, un filósofo con vena *cínica* y maestro de escuela que vivió a mediados del siglo III a. C. De su vida no existe más evidencia, sin embargo, lo que sí existe son siete diatribas que gracias a Estobeo, un doxógrafo neoplatónico, se mantienen la gran parte de ellas hasta el día de hoy, vestigio único sobre la diatriba *cínica* de la primera camada. Con títulos como *Sobre ser o parecer*, *Sobre la autosuficiencia*, *Sobre el destierro*, *Sobre la riqueza y la pobreza*, *Sobre que el placer no es el objetivo de la vida* y *Sobre la impasibilidad*; Teles dejó clara la raigambre de su pensamiento que bajo el signo del *perro*, a través de la diatriba como género literario por antonomasia del *cínico* y la elección de los tópicos literarios y éticos con los que escandalizó el *Cinismo* su época, el maestro de escuela, probablemente no dudó en usarlas como «material escolar» para encauzar a sus estudiantes. Por esto último, el encauce intelectual y ético y no solamente por usar sus escritos como apoyo en sus lecciones, Teles, hablaba de sí mismo como *pedagogo*.<sup>442</sup>

En consecuencia, Teles es el primero en ser catalogado como maestro *perruno* que, con la desvergüenza plasmada en sus diatribas, a comparación de Bión de Borístenes, manifestó seriamente el matiz «didáctico» de éstas y al *Cinismo* la presencia en los gimnasios públicos. Así, con breves textos con subliminal carácter ético, las diatribas de Teles demuestran que, por medio de discursos francos, serioburlescos, violentos y hasta injuriosos sobre variopintos temas mundanos y dirigidos a cualquier persona, grupo social, *escuela filosófica* o a la *paideia*, las lecciones en el gimnasio y las prácticas educativas pueden llegar a ser, por vía negativa, una seria cavilación y ejercicio hacia la virtud.

Para evaluar a Teles como autor y a la vez como maestro, los siguientes fragmentos de algunas de sus diatribas. En *Sobre el ser o el parecer*, dejando de lado las cuestiones sobre lo justo, ejemplos de oficios, la benevolencia y demás lugares comunes bien conocidos gracias a la obra platónica, Teles trató de escudriñar y aleccionar –más allá de las lecciones políticas y morales imperativas de cualquier *poleis*– sobre el fatuo virtuosismo de todos aquellos ciudadanos, y por qué no, también de los autonombrados *filósofos* o *sabios* que

---

<sup>442</sup> Cfr. Donald Dudley. *Op. cit.*, p. 102. Tema que como se ha mencionado antes se pondrá bajo examen más adelante.

buscaban la apariencia más no la encarnación de la *areté*. Sin circunlocuciones, Teles inquirió al respecto:

Dicen que parecer ser justo es mejor que serlo. ¿Acaso entonces parecer ser bueno es también mejor que serlo? Desde luego. ¿Entonces interpretan <bien> los actores por parecer buenos o por serlo? <Por serlo.> ¿Y tocan <bien> la cítara por parecer ser buenos citaristas o por serlo? Por serlo. Y, simplificado, ¿en todo lo demás los hombres tienen éxito por parecer ser buenos o por serlo? Por serlo. Entonces aquello por cuya causa se vive bien es mejor que por lo que no se vive bien, hasta el punto de que se revelaría que es mejor ser bueno que parecerlo, porque bueno es el hombre justo, no el que parece justo.<sup>443</sup>

Ser o parecer, he ahí la cuestión que abarcó algunas de las enseñanzas del maestro Teles, lección que, bajo el influjo del *Cinismo*, bien podría reflexionarse que el ser discípulo no es parecer un remedo más del maestro o animador de los dogmas de alguna *escuela filosófica*, más bien, es la encarnación del saber de éstos últimos en la vida, en la peculiar existencia de aquel que dejó de parecer discípulo para ocuparse de sí. Ligado a esto, un tema ejemplar que ha sobrevivido en las diatribas de Teles es el de la autarquía, virtud insoslayable de todo *perro* y humano con voluntad de dominarse a sí mismo. En la diatriba *Sobre la autarquía*, Teles comienza la disertación con puntillosa consigna sobre el compromiso de todo hombre por ejercitar la virtud frente a los azarosos designios de la inexorable vida y el azaroso destino al expresar: «Es preciso que, como el buen actor representa excelentemente el personaje que el dramaturgo le asigne, así también el hombre bueno represente el que le asigne la Fortuna».<sup>444</sup> Con la premisa «ocúpate de ti mismo», las cátedras de Teles se labraron entre encrucijadas para el pensamiento y provocaciones para practicar los saberes aprendidos tanto en la vida como en la escuela y frente a cualquier circunstancia, sin importar lo trágico, cómico o vergonzoso que puedan llegar a ser. Sin importar nada más que la voluntad y el esfuerzo, Teles exhortó a sus estudiantes a forjarse a sí mismos por medio del escarnio a los vulgares vicios y excusas que éstos últimos, para no ejercitar la virtud, exhibían en su cotidianidad. En consecuencia, el maestro de escuela reprendió:

Pero nosotros acusamos a cualquier circunstancia antes que a nuestro mal carácter y demencia, como a la vejez, a la pobreza, a un encuentro al azar, al día, a la hora y al lugar. Por ello afirma Diógenes; “He oído a la voz del Vicio acusarse a sí mismo:

A ningún otro tengo yo por responsable de estos males, sino

---

<sup>443</sup> Estobeo. II 15, 47. *Apud.* José A. Martín García. *Op. cit.*, p. 621.

<sup>444</sup> Estobeo. III 1, 98. *Apud. Ibidem.* p. 622.

[a mí mismo”.<sup>445</sup>

Con increpaciones y sin falsos elogios ni consideraciones, Teles reprobó las condiciones o excusas, imputaciones o reproches que cualquiera, no sólo sus estudiantes, desgañitaban para no cuidar de sí mismos y acusar a quien sea o lo que sea de sus faltas o vicios sin voltear a verse ellos mismos. Y para reforzar la lección, como todo maestro de escuela, el uso del ejemplo no pudo faltar, y por supuesto, Diógenes el *perro* tuvo que figurar en las diatribas de Teles como paradigma del cuidado de sí y la autarquía. En definitiva, Teles el *sabio* y maestro *cínico*, transmutó el uso de la diatriba como género literario de talante *cínico* en un material educativo que, bajo el brazo, no dudó en emplear para aleccionar dentro de la *escuela*, como ese espacio donde se instruyen ciudadanos, o en cualquier rincón de las *poleis* en el que se ameritó forjar hombres autárquicos, para que lo sean y no sólo parezcan.

Finalmente, como buen *cínico*, las condiciones sociales de quien pretendía ejercitar el saber fueron puestas bajo examen, ya en aquel siglo III a. C. el común de los predestinados a filosofar seguía siendo para aquellos acaudalados o gobernadores de cuna. Para falsificar tal norma cultural, Teles en la diatriba *Sobre la riqueza y la pobreza* puso en cuestión las ventajas para el ejercicio de la filosofía desde la otra cara de la moneda, la pobreza, que sin dejar de suponerla como condición económica habitual de la mayoría de los ciudadanos, el objetivo subliminal de la lección de Teles fue el azuzar a estudiantes, menesterosos, desheredados, desafortunados o desgraciados que la pobreza, sin ensalzarla ni deshonrarla, no es un obstáculo para ejercitar cavilar pero sí, un perpetuo estado anímico de insaciabilidad de saber, de filosofar y de ejercitar en la virtud. Con invectiva y con apoyo de un verso de poeta aristocrático, Teles escribió al respecto:

La pobreza es un obstáculo para filosofar, mientras que la riqueza es útil para ello. Eso no está bien dicho. ¿Pues cuántos crees que bien por la prosperidad o bien por la carencia fueron obstaculizados para dedicarse al ocio del estudio? ¿O no ves que los más pobres filosofan la mayor parte del tiempo, en tanto que los ricos, por lo mismo, están completamente ocupados? No mal tampoco dice Teognis:

A muchos más hombres, sin duda, perdió la saciedad que el  
[hambre].<sup>446</sup>

---

<sup>445</sup> *Ibidem.* p. 623.

<sup>446</sup> Estobeo. IV 32, 21. *Apud. Ibidem.* p. 643.

En suma, Teles como el único «maestro *perro*» de la antigüedad que plasmó sus lecciones en diatribas, únicos vestigios de textos de raigambre *cínica* con los que seguramente enseñó que el hambre por el saber y la virtud siempre apremia sólo si existe en el hombre ánimo, voluntad y esfuerzo para «ocuparse de sí», para poder pensar y actuar, ladrar o morder, y así, desvergonzadamente «cuidar de sí».

\*\*\*

Entre historias y conceptos, siluetas e influjos, vidas y nombres, anécdotas y figuras de *perros*, la caracterización que hasta aquí se vislumbra de los *sabios cínicos* que forjaron el *Cinismo* como una desvergonzada *sabiduría* antigua, no es más ni menos que los trazos para comenzar a delinear una imagen distinta y otra, sin tanto tufo vulgar, académico o filosófico de los mismos dimes y diretes históricos, tratando así de vislumbrar el cariz educativo y pedagógico que gravemente se ha desdeñado por falta de rigor o estulticia hacia estos *sabios*, *escuela de sabiduría* y sus respectivos ejercicios o prácticas educativas, sin más, hacia esta forma de vida. Por ello, es necesaria la disección al *Cinismo* junto a las vidas de cada uno de sus militantes para reconocer la estructura de su saber en conexión con las relaciones entre las partes que conforman a este, a los *cínicos* y la manera de vivir dicha sabiduría y por supuesto, aquello que fue –y sigue siendo– el esqueleto y a la vez el corazón de toda escuela filosófica y *paideia* antigua: la educación como ejercicio y su puesta en práctica. Con teorías sobre el conocimiento que le rodeaba y su respectiva crítica, invalidación y transvaloración, la puesta en práctica de la visión de mundo y vida que forjó ética y estéticamente el *Cinismo* como *bíos*, ahora, es tiempo de diseccionarlo para hurgar en sus entrañas en búsqueda de la vitalidad para cavilar y ejercer la educación bajo el signo del *perro*.

### 3.3. *La sabiduría cínica: la desvergüenza de la virtud*

Es para muchos un error, una contradicción o hasta una falacia entremezclar conceptos como sabiduría y virtud con desvergüenza o cinismo y con toda aquella palabra que venga a la mente cuando se asocia semánticamente a estas últimas con las primeras; «la historia», «la filosofía», «la ciencia», «la educación» y «la vida» comunes y corrientes nos han arrancado los ojos para no ver más allá de nuestra ceguera. Sin embargo, no por azar ni por fortuna se ha pensado siempre de esa manera gracias a que el mismo concepto de *sabiduría* eternamente ha tenido como distintivos ese carácter insolente y procaz frente a todo aquello que no se someta a estudio, examen y prueba racional respecto al ejercicio y puesta en práctica virtuosos de ésta yuxtapuesta con la vida. El buen juicio, el afinado gusto y el descollante estilo como parte del pensamiento, de las palabras y de los actos obrados por el sabio, no ha de caber duda que al cultivarlos hacen florecer modos de ver, ser y estar en el mundo, los cuales, por más diferencias o singularidades que tengan entre sí estos modos, y más allá de idiosincrasias culturales e indistintas temporalidades, la *sabiduría* por siempre ha de llevar en sí el atrevimiento, la insolencia y hasta la impudicia, es decir, la desvergüenza que permite examinar(se), extrañar(se), distinguir(se), valorar(se) y representar(se) contrariamente a la norma, a lo convencional, a lo habitual o común y corriente del mundo, de la vida. Por ello, no es insensato relacionar sabiduría, virtud y desvergüenza como propiedades indisolubles ya que cuando el pensamiento, los argumentos, los gestos, las acciones y la vida misma se ponen en juego y en riesgo para ser vividos con excelencia, provocan que en todo sabio y en toda historia de la humanidad exista una pizca de *cinismo* como el fármaco para el tratamiento de la perpetua ceguera de todos los tiempos.

Empero, el reconocimiento de la existencia de tal correspondencia entre la sabiduría, la virtud y la desvergüenza, en la mayoría de los casos, no ha sido examinada o ni siquiera vislumbrada gracias al pudor y la vergüenza intelectual que son la base de toda cultura y todo pudibundo conocimiento. En este caso, como se ha podido inferir en todo lo escrito con anterioridad, el *Cinismo* griego y un tanto el romano –recordemos que sobrevivió de del siglo IV a. C. al VI d.C.– ha sido el modelo y la pauta de una especie de virtuosismo elemental, que por lo tanto se ha considerado pedestre en los compendios históricos, filosóficos y pedagógicos, pero que en esa sencillez, naturalidad y desvergüenza frente y respecto al saber, el conocimiento, la

ética, la estética, la literatura, la educación y demás, entraña un carácter, una disciplina, un estilo, una forma de representación y expresión, un gusto, voluntad y ánimo, una forma o modo de vida que no es un jocoso anecdotario filosófico, unas festivas glosas históricas o un fallido proyecto académico, sino un talante, voluntad y condición transhistórica<sup>447</sup> forjados en la cultura que se vuelcan contra sí misma en nombre de una «verdad natural» que manifieste la existencia y la vida en un existir y un vivir de acuerdo con la naturaleza del hombre dentro pero al margen de la *polis*, de la *paideia*, de las *nomoi*. Siguiendo la conjetura sobre lo trascendental, el *Cinismo*, «más allá de» o «más acá de» cualquier convención humana, «[...] sería, de esta manera, una experiencia trans-histórica de cuestionamiento extremo frente a las normas sociales que tiene como consecuencia el diseño de un modo de vida alternativo al que en cada caso resulta “normal”». <sup>448</sup>

En consecuencia, el *Cinismo* al concebirlo como una experiencia transhistórica, un estilo, un carácter, un modo o una forma de vida desvergonzado cardinal a la atemporal *sabiduría*, y que el mismo es un *bíos kynikós*, provoca que la exposición de la estructura y las partes que le conforman sean expuestas por separado, particularizadas, pero no por ello segregadas entre sí. Irremediable es que el examen al *Cinismo* sea bajo la intención y presentación de las cuestiones relacionadas a la «*vida cínica*», de las cardinales tesis como el «vivir de acuerdo a la naturaleza», el antagonismo frente a la norma, la «subversión de los valores» culturales en curso, el particular horizonte especulativo o los patrones éticos de comportamiento en relación con las estimaciones estéticas, sean a través de los ladridos de los *sabios perros* antes presentados, sin guardar orden ni jerarquías, y que la reverberación de sus palabras y actos que se tienen a disposición en forma de breves sentencias, anécdotas o comentarios permitan la inquisición y reflexión, específicamente, de aquellos valores *cínicos* para comenzar a escriturar la trascendencia de la «*vida de perro*» en materia educativa y pedagógica. Para intentar lograr esto, será necesario someter la siguiente parte de este escrito a un ejercicio

---

<sup>447</sup> Cfr. La clase del 29 de febrero de 1984, segunda hora, del filósofo francés Michel Foucault donde elucubra hipótesis sobre las posteridades del cinismo como «categoría histórica» que atraviesa gran parte de la historia occidental en Michel Foucault. *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros, II. Curso del Collège de France (1983-1984)*. Ed. por Frédéric Gros, trad. Horacio Pons. Madrid, Akal. 2014, pp. 163-199.

<sup>448</sup> Claudia Mársico. *Cínicos*. Estudio introductorio, selección y traducción de Claudia Mársico. Buenos Aires, Galerna. 2019, p. 19.

*cínico* en torno a los argumentos que, más allá de empalagosa vanidad filosófica o el acre revisionismo histórico hacia el *Cinismo*, haga aparecer el cosmos conceptual de este último «al natural» o «desnudo» para provocar, en este caso a quien escribe y a quien lee, un panorama distinto y otro del *bíos kynikós* que verdaderamente nos aleccione para forjar, no si gran esfuerzo, el carácter desvergonzado para pensar, practicar y expresar la educación no para la vida, sino para vivir otra educación.

### 3.3.1. *Bíos Kynikós o de la vida perruna*

¿Qué es eso que llamamos vida? No lo sé. Posiblemente es una pequeña metáfora que aprendimos desde niños y que con el paso del tiempo se nos ha olvidado que lo es por el simple y llano hecho de que su significado es siempre ambiguo. Quizá ahí la cuestión. Posiblemente, la vida «tal y como no es» o «como si fuera algo» ha provocado enmarañamientos con la «sustancia» que contiene aquello que nombramos vida que, invisible a nuestros ojos e impracticable para nuestra especie, hace de esta un «deber ser» para aprender y enseñar y no una experiencia que se vive y se desvive a pesar de ella misma, de sus fracasos, de sus reparos, de sus lecciones. Quizá la pregunta no sea qué es eso llamado vida o eso que nos dicen que es la vida o si tiene sentido o no, tal vez, la cuestión acá sea cómo encarar la vida, qué hacemos con ella para vivirla, lo repito, a pesar de ella.

Continuando con la vida como metáfora y para embarcarnos hacia el cosmos conceptual del *Cinismo*, no podría faltar una bella y mordaz metáfora sobre la vida y los humanos bajo la pluma de Luciano de Samósata –genio satírico y gran exponente del «influjo literario *cínico*»– que, en su diálogo *Caronte el barquero* le da voz al mismísimo «genio del mundo infernal»,<sup>449</sup> a Caronte. La representación de Luciano retrata una conversación entre el barquero y Hermes –el dios olímpico mensajero, guía de las almas hacia el límite con el inframundo y «socio comercial» de Caronte–, en el que la rutina laboral a las orillas del río Aqueronte se rompe por la extrema curiosidad del primero de ellos. Para entender el porqué de la funesta, sombría y errante condición de las almas que conducirá frente al tribunal de Hades y sus jueces Minos, Éaco y Radamantis que juzgan la vida y el corazón de las almas,

---

<sup>449</sup> Para una definición o representación. *Vid.* Pierre Grimal. *Op. cit.*, p. 89.

Caronte ruega a Hermes que le muestre el mundo de los vivos para contemplar las costumbres de los que moran ahí y así entender el miedo a la muerte y la angustia por abandonar el plano terrenal. Hermes acepta conducir por ese *sui generis* viaje hacia la tierra a Caronte, y al apilar los montes Osa y Pelión para una mejor y extranjera perspectiva del mundo, Caronte, después de dialogar un poco con su interlocutor y haber observado lo fatuo de las convenciones y los hábitos sociales de los hombres, el viejo y barbudo ser del inframundo meditó por un momento y enunció lo siguiente en torno a la vida:

Te voy a decir, Hermes, lo que me parece que son los hombres y la vida de cada uno de ellos. ¿Has visto alguna vez las burbujas que brotan en el agua de una corriente impetuosa? Me refiero a las pompas de que se forman la espuma: algunas de ellas son pequeñas, estallan al punto y se deshacen, mientras que otras duran algo más de tiempo y al fusionarse con ellas las que están a su lado se agrandan hasta alcanzar un tamaño mucho mayor; pero de inmediato también ellas revientan, pues no es posible de otra manera. Tal cual es la vida de los hombres. Todos no son sino burbujas, unas mayores, otras más pequeñas, que se hinchan con el aire. Algunos consiguen mantenerse hinchados durante un tiempo algo mayor, y otros más breve. Así, unos logran sobrevivir un tiempo algo más dilatado, mientras que los otros se desvanecen tan pronto llegan a existir. Pero para todos ellos es ineluctable el tener que estallar.<sup>450</sup>

Humanos henchidos de aire y *thypos* –«humo», metafóricamente «engreimiento»– que en relación consigo mismos y entre sí estallan tarde o temprano dentro de la vorágine febril de una vida turbia en la que, apenas sobreviviendo, se entregan a convenciones culturales donde el vivir, el existir, su naturaleza, su razón, más que ser elegidas a conciencia y por voluntad, son autoimpuestas por normas o leyes –*nomoi*– causantes de necesidades, preocupaciones, ideales, placeres o vanidades artificiales o falsas que le hacen ocuparse, a contra *natura*, de nada o de todo pero nunca de sí, de su existencia que ineludiblemente agonizará y sucumbirá hacia el Hades. Así, con ojos fúnebres y extranjeros, Caronte desnuda y remata la ambigüedad de la vida humana frente a Hermes, al final del diálogo del de Samósata, cuando doliente profiere: «¡Qué extrañas son las preocupaciones de los humanos: monarquías, lingotes de oro, hecatombes, luchas! Y en cambio ninguno se preocupa de Caronte».<sup>451</sup> Con falta de extrañeza ante la vida, será imposible preocuparse o cuidarse de Caronte, más vale llevar el óbolo correspondiente para ser conducidos al inframundo y ser abatidos y maldecidos.

---

<sup>450</sup> Luciano de Samósata. *Diálogos cínicos*. Intr., trad. y notas de Antonio Guzmán Guerra. Madrid, Alianza. 2010, p. 139.

<sup>451</sup> *Ibidem*. p. 144.

Siguiendo a Caronte, la cuestión sobre cómo encarar o cómo ejercitar vivir la vida, como se sabe, está ornamentada de contingencias más allá de la convivencia y los ordenamientos sociales y culturales que rigen el pensamiento y las acciones de los humanos, es decir, eso que no sólo en el contexto del *Helenismo* se le personificó como *Tique* y que en estos días lo asociamos a la fatalidad de nuestro conocimiento o ignorancia: la fortuna. Paradójicamente, la vida humana, sus métodos, técnicas, finalidades normativas o culturales para afrontar el sentido de la primera, en muchas ocasiones tienen su razón de ser en la fortuna y en toda la clase de desventuras que esta impone a toda civilización; caso paradigmático es el estado de cosas y concepciones que nos legó la época helenística a este respecto.<sup>452</sup> Por ende, tanto para la época antigua como para los tiempos que corren, *Tique*, la fortuna o el destino libran un papel preponderante porque, sin querer o queriendo, es «[...] *kyria*, o sea, la señora del mundo. Es celosa, ciega, perversa, paradójica, caprichosa e irracional. En otras palabras, no hace nada *kata logon*, según las reglas de la razón. Por añadidura, tiene un carácter desagradable, a la vez impersonal e imprevisible».<sup>453</sup> Para ejemplificar la cuestión y el poder de la fortuna, que en el *Helenismo* fue asunto cuasi religioso<sup>454</sup> y que en nuestros días cada vez más se encaprichan por lo irracional, basta con recordar el estrafalario belicismo en la antigüedad como señal decadente y hoy, la vida en torno a la pandemia del virus COVID-19 como síntoma de ignominia a la razón –momento inoportuno en el que escribo, pero oportuno para el *Cinismo*–.

Ahora bien, aquello que en muchas ocasiones puede llamarse vida, en sentido vulgar, ha de encontrarse entre la constante tensión del perverso e irracional destino siempre ligado a axiomas deontológicos esperados por la civilización que, a veces razonables o disparatados, demandan ideas, hábitos o costumbres que todo hombre o mujer debe practicar, o en el peor de los casos, sólo pensar para considerar verosímil su existencia. Así que, entre azares y convenciones sociales y culturales la vida se encuentra, por fortuna o por infortunio para todos, sumida en esa ambigüedad metafórica que posibilita encontrar cauces para ser vivida por ella si es que se olvida su condición alegórica, o también, ejercicios educativos o formas

---

<sup>452</sup> Vid. El apartado *ἑλληνιστής hellenízein, helenismo* del capítulo anterior.

<sup>453</sup> M. -O. Goulet-Cazé. *La religión y los primeros cínicos*. En R. Bracht Branham y M.-O. Goulet-Cazé (Eds.). *Los cínicos*. Trad. Vicente Villacampa. Barcelona, Seix Barral, 2000, p. 79.

<sup>454</sup> Para un análisis sesudo sobre el culto a *Tique* y la religión en general en el helenismo, así como la postura del *Cinismo*. Vid. *Ibidem*. pp. 69-110.

de sabiduría para un constante examinar y forjar un vivir a pesar de ella. Sin embargo, es menesteroso no caer en determinismos que atan la vida a meras circunstancias imprevisibles o a caprichosas «complejidades» sociales mezcladas con un ramplón nihilismo donde el resentimiento a la vida es lo único que vale, sería el acabose perfecto para el vivir y la vida misma. La cuestión no es, por lo tanto y como se mencionó al inicio, qué es la vida y/o las consecuencias y las demandas que se imponen a partir de ella sino el cómo vivirla, en otras palabras, el cómo encarar lo grato y lo desagradable del destino regido o no por *Tique*, el cómo enfrentar la artificiosidad de las normas o leyes sociales que en muchas ocasiones distancian la naturaleza y la virtud de la razón o la verdad humana; o como bien «afirmaba [Diógenes de Sinope] que oponía al azar el valor, a la ley la naturaleza y a la pasión el razonamiento».<sup>455</sup> Sin más, la reyerta es cómo crear, ejercitar y practicar una existencia virtuosa con y a pesar de designios metafísicos, decretos ontológicos, normas sociales y hábitos culturales para alcanzar ocuparse de sí, cuidar de sí, dominarse a sí y gozar de sí desde sí mismo.

Con este último trabalenguas, propio de los discursos filosóficos contemporáneos inspirados en las sabidurías antiguas y con la controversia realizada sobre la indefinible y hasta impracticable vida de ayer y hoy, el tema de la «vida perruna», de *bíos kynikós* como un modo de vida combatiente ante las postrimerías de la siempre omnipresente fortuna y lo ineluctable de la vida y la naturaleza humana, ha de exhibirse y examinarse como la insolente *sabiduría* y el cardinal carácter desvergonzado contra todo aquello que no avive la perfectibilidad del hombre hacia la virtud en consonancia con su vida. En tal sentido, ha de cavilarse al *Cinismo*, también, como el ejercicio y la puesta en práctica educativos perfectos para fraguarse virtuosamente contra la vida convencional, contra la educación y sus azarosos supuestos sean cuales sean los tiempos.

En suma y por las razones anteriores, la historia conceptual del *Cinismo*, los influjos y las figuras que lo labraron, sólo queda preguntar: ¿qué es eso conceptualizado como *bíos kynikós*? Sin dilatar la respuesta y a modo sintético antes de toda elucubración filosófica, es la «vida perruna», una «vida perra», «el vivir a lo perro», sí, como la del animal y no la del falso humano con *thypos* de valemadrismo, la del perro con su desfachatez natural y no la

---

<sup>455</sup> D. L. *Vidas*. VI, 38.

del hombre avergonzado por su naturaleza; es, y antropomorfizando las cualidades del animal, la del «hombre perruno», la del *cínico* y su extrema insolencia de pensamiento, de palabra y acto, no la del hombre civilizado con su extrema vergüenza de pensamiento, palabra y acto. Tal vida, la del *kynikós*, no es especulación o participación o posesión de algún cúmulo de dogmáticas ideas en nombre de las ideas mismas, sino la de una sabiduría inmanente que sempiternamente se ejercita intelectual, corporal, anímica y espiritualmente en la carne. *Bíos kynikós*, entre lo literal y lo figurado, es el modo y los medios de vida bajo el emblema del *perro* como signo de la desvergüenza de la virtud, de la *anaídeia* del *aristós*; es el modo ejercitante de vivir –*askēsis*– con esfuerzo –*pónos*– y virilidad –*andreía*–, en indiferencia –*adiaphoría*– y sin temor –*áphobos*–, con el pensamiento, la palabra y los actos francos y veraces –*parrēsía*– bajo un orden cosmopolita –*kosmopolitēs*– en el que se maquine un vivir en dominio de sí mismo –*enkráteia*–, impasible –*apátheia*–, imperturbable –*ataraxía*–, en libertad –*eleútheros*–, más allá y pese a toda sujeción contraria a la creación de un ánimo, una buena vida –*eudáimōn*– virtuosamente autosuficientes –*autárkeia*–. Sencillamente, *bíos kynikós* es un modo y estilo de *areté* encarnada, una «vida de impudor, vida *adiáphoros* (indiferente), vida *diakritikós* (diacrítica, de distinción, de discriminación, vida, en cierto modo, ladradora) y vida *phylaktikós* (vida de guardia, de perro de guardia)»;<sup>456</sup> simplemente, una *vida cínica*.

Como se ha mencionado, la vida del perro –animal– es hacedera, la del *cínico*, la de ese «hombre perruno» es enrevesada. El vivir, como la jauría de doce *sabios perros* presentados con antelación, sin liarse con la literalidad de la «jocosidad filosófica», indudablemente, se ha singularizado por la impudicia, la indiferencia, la distinción, el escrúpulo y la defensa de la misma *bíos kynikós*, de ese estilo catalogado como «el camino corto o un atajo hacia la virtud»<sup>457</sup> que hace frente a los convencionalismos sociales fungidos como decoros civilizatorios, como conturbaciones a la naturaleza humana, como vulgares caracteres culturales, o como desidia anímica u orfandad existencial. En consecuencia, la «vida a lo perro» se estructuró en torno a paradigmas de pensamiento, acción y representación distinguidos por la extrema austeridad mortificante, la naturaleza como el eterno retorno, la

---

<sup>456</sup> Michel Foucault. *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros, II. Curso del Collège de France (1983-1984)*. Edición por Frédéric Gros, trad. Horacio Pons. Madrid, Akal. 2014, p. 225.

<sup>457</sup> D. L. *Vidas*. VI, 104.

subversión y sublevación como eje rector de la sabiduría y las prácticas educativas para la salvaguardia y manifestación de la vida virtuosa que demuestre así, en clave *perruna*, que «[...] el fin de la vida es vivir de acuerdo con la virtud, como dice Antístenes en el *Heracles* [...]». <sup>458</sup> O también, y para no fallar a la tradición, en sus términos la estructura de *bíos kynikós*, a la sazón académica, es la vida mendicante «de acuerdo a la naturaleza» –*kata physin*– que al practicarla ha de conllevar una revolución individual de los valores políticos y morales habituales dentro de las *poleis*, como una filosofía terapéutica más, sólo que de teoría breve, asilvestrada y cómica.

En sintonía con lo anterior, la síntesis sobre «el modo de la vida *cínica*» se decanta, al menos para dilucidar la estructura de su sabiduría, en las siguientes tesis cardinales: *kata physin*, «el vivir de acuerdo con la naturaleza» en correlación con la famosa disputa entre *physis* contra *nómos* y por tanto, la consecuencia, *paracharáttein tò nómisma* que es faena vital en el filosofar y ejercitar las cuestiones educativas en el *Cinismo*, en otras palabras, la invalidación, subversión y transmutación de los valores en curso. De tales tesis, que a continuación se pondrán bajo examen, será necesario escrutar en materia gnoseológica, ética, estética y «literaria» la «vida *perruna*» con el motivo de comprender la naturaleza y las facultades del conocimiento, las conductas, los ánimos y las expresiones que dieron vitalidad al *Cinismo* como sabiduría, escuela, estilo, carácter o modo de vida trans-históricamente desvergonzados a toda norma, ley, convención, cultura o sin más, a toda *paideia*.

### 3.3.2. *Kata physin* o del vivir de acuerdo con la naturaleza

Pensar un retorno a lo que llamamos naturaleza para vivir de acuerdo con ella, quizá sea un acto vergonzoso en estos tiempos si en nuestra cabeza comienzan a aparecer imágenes e ideas con relación a humanos ferales, colectivos aborígenes, jóvenes drogadictos y grotescamente ideologizados llamados *hippies*, movimientos de activismo ecologistas o gente autonombra ambientalista y toda la contaminación político publicitaria sobre la vida *eco friendly*; si fuere así el caso, bórrese el «quizá sea» un acto vergonzoso a inicio del párrafo y reléase con un «es». Pero esta circunstancia no es nada novedosa, justo en la época donde

---

<sup>458</sup> *Ibid.*

nació, creció y se reprodujo el *Cinismo*, la cuestión sobre el vivir de acuerdo con la naturaleza y en consecuencia la noción de naturaleza, o mejor dicho la *phýsis*, también fueron un tanto equívocos a la hora de ser empleados. Aunque hemos de distanciar enormemente los equívocos del pasado con los del presente, al menos en el terreno del saber, no tienen parangón.

Ahora bien, *kata physin*, vocablos medianamente traducibles como «vivir de acuerdo con la naturaleza», «en conformidad con la naturaleza» o «en continuidad con la naturaleza», sin lugar a duda distan un poco de aquellas nociones de los «filósofos físicos», o aberrantemente mal llamados «presocráticos», donde la *physis* o «naturaleza» encontró su raigambre filosófica como el objeto de sus investigaciones, es decir, como la razón central de sus estudios en búsqueda de aquel principio u origen de la realidad, del *arché* como la fuerza que brota de la realidad y también la ordena. Ejemplo de esto son las indagaciones sobre la naturaleza de los famosos pensadores de la ciudad de Mileto, como Tales, Anaxímenes y Anaximandro, el «oscuro de Éfeso» Heráclito, Empédocles de Agrigento, Anaxágoras, etc., que el buen Diógenes Laercio en su *Vidas* los ilustra con mayor intensidad. Pero, aunque exista distinción, es imposible negar el influjo de estos sabios de la *physis* dentro del cosmos conceptual del *Cinismo*, donde posiblemente esta noción se fundamente no solamente en el estudio o elucubración sobre o respecto a la naturaleza, sino en su ejercicio o puesta en práctica de ese principio –*arché*– que da orden y es ordenador de la realidad, de la misma naturaleza, del mundo y de la vida. En otras palabras, cada uno de los *sabios perros* tomaron de punto medular la *physis* como la vitalidad de la vida, la aquiescencia del mundo y la persistencia en el hombre, que perene a toda existencia, irremediable fue –y es– el careo, el examen, la comprensión y su puesta en práctica para forjar la *areté*. Así, el *Cinismo* vivió de acuerdo, en conformidad o en continuidad con la *physis* que

[...] para muchos antiguos la *physis* fue considerada como la realidad en la que se desenvuelven todos los seres que pueblan el universo. Dicha realidad, además, no resulta caótica, sino que en ella misma se expresa un dinamismo incesante y fascinante, cuyo poder se deja sentir, incluso, en la propia constitución de cada uno de los hombres [...] la *physis* no sólo se entendía como el espacio en el cual se hallaba todo, sino también como *los procesos por los cuales* sucedía todo [...] un orden armónico que hace comprensible el devenir de las cosas inanimadas y también, por supuesto, el desarrollo de la vida de los seres animados. Ese gran orden que cotidianamente se hace presente al ser humano, el cual cautiva, pero también atemoriza, es la *physis*. Y, desde luego, su gran poder de hacer brotar la vida y mantenerla es lo que le confirió, entre otras razones,

el carácter de algo divino. La *physis*, pues, es divina, perfecta y armónica. Se trata, en suma, de un *orden bello, bueno e inteligente*, esto es, de un cosmos.<sup>459</sup>

La distinción *cínica* sobre la *physis*, entonces, se manifestó como el cuerpo conceptual y cárnico a la vez donde se formula y procesa aquella fuerza vital, natural y original del ser humano que, maravillosa y horrorosa, ha de provocar disposición para la vida virtuosa, para el vivir virtuosamente de acuerdo con ella, la naturaleza. Pero en este momento, es importante comentar dos puntos típicamente *cínicos*, en los cuales, lo armónico que provocó la *physis* en el *Cinismo* como estilo de vida elegido, generó para la posteridad la representación, la voluntad, el estilo o la práctica de este como categoría y carácter transhistórico inmanente. El primero de ellos, la imagen del *cínico* que con antelación ya se ha dado una pequeña estampa. De acuerdo con la naturaleza y la tradición histórica, el *cínico* brilló por el desenfado de su aspecto físico que ornamentaban sus pilosidades corporales desaliñadas, digna representación del irremediable paso de la naturaleza por el cuerpo; un *tribonium* o tribón roído que acentuaba su naturaleza y levantaba la vena filosófica de Sócrates «cuando [Antístenes] sacó lo roto de su manto hacia afuera lo vio Sócrates y le dijo: “A través de tu manto veo tu afán de fama”»;<sup>460</sup> un bastón con el que más allá de evocar la idea común sobre el viajero errático, simbolizaba el mando sobre su propio andar por el mundo, cierta autoridad frente al otro si se empuña como arma y un recurso didáctico si con él se alecciona directo a la cabeza de cualquier *paido*; un zurrón con insumos mínimos para la supervivencia porque «convenía disponer el equipaje que en el naufragio fuera a sobrenadar con uno»;<sup>461</sup> específico de Diógenes de Sinope, la famosa tinaja donde comúnmente pernoctaba y guarecía del fastidio de la ciudad y su gente, convirtiendo ese recipiente en la emboscadura idónea para el examen y reflexión sobre sí mismo; y por último, la linterna como símbolo de la vacua pero eterna misión por encontrar hombres a la luz de la razón.

El segundo punto, es la alteración puesta en práctica de la *physis* más allá de la superficialidad de la estética *cínica*, es decir, la manifestación de los pensamientos o las elucubraciones sobre esta, que tanto sensaciones como experiencias, excitaban en el *cínico* la esforzada doble tarea

---

<sup>459</sup> Carlos Alberto Vargas Pacheco. *La verdad del perro: los cínicos como (anti)metafísicos*. En Juan C. Cruz, Luis A. Gerena y Rafael A. Gómez (coord.). *Filósofos cínicos. Aproximaciones para su estudio universitario*. Ciudad de México, Bonilla Artigas Editores. 2018, p. 37

<sup>460</sup> D. L. *Vidas*. VI, 8.

<sup>461</sup> *Ibidem*. VI, 6.

de contrarrestarla, pero también exacerbarla en nombre de la razón, del *lógos*, en tanto ejercicio para la existencia más allá del azar, de las convenciones o hábitos culturales. Por ello, el «*sabio perruno*» mantenía distanciamiento, extrañeza y «[...] desconfianza en la cultura y confianza en la naturaleza humana, afín a la naturaleza animal. Al margen de la historia y la civilización el animal goza de una dicha natural. También el hombre puede intentar esa vuelta a lo natural, ejercitándose en vivir según la naturaleza, que en él no es instinto, sino razón».<sup>462</sup> Paradójicamente, la faena *cínica* llevó por signo el *lógos* como facultad de la naturaleza humana que, como aptitud intelectual, potencia física y anímica y poder ético y estético, debía ejercitarse sin condiciones ni encadenamientos de cualquier índole, sean idiosincráticos de la cultura o propios de la naturaleza. En clave *cínica*, es por eso por lo que «de continuo decía [Diógenes] que en la vida hay que tener dispuesta la razón o el lazo de la horca».<sup>463</sup> Con la razón en la cabeza, pero con la soga en la mano, los *cínicos* para manifestar tal disposición y ánimo en la *physis* y desconfianza y repelús en las *nomoi* optaron ejercitarse en emulación a dos figuras marginales, sugestivas y subversivas para el pensamiento y por supuesto para la civilización: los animales y los niños.<sup>464</sup>

En torno al uso de los animales y los infantes como figuras de pensamiento y modelos de emulación, el *cínico* no utilizó a estos como meros medios u objetos con los que pudiera exhibir las enseñanzas que deseaba hacer públicas por mor de la mera anécdota, más bien, de ellos se aleccionó para ejercitar los argumentos, el cuerpo y el ánimo con el fin de manifestar la fuerza natural de la virtud y su sabiduría en la cotidianidad de la vida. Respecto a los animales, se manifiesta el perro por antonomasia en el concepto *Cinismo*, empero, para comenzar con el amplio bestiario de sabiduría de los *cínicos* como muestra de afirmación de la *physis* en el modo de vivir de acuerdo con ella, la anécdota de Diógenes el *perro* y un roedor ayudan para ilustrar el punto. Cuenta Diógenes de Laercio que el *cínico* «al observar a un ratón que corría de aquí para allá, según cuenta Teofrasto en su *Megárico*, sin preocuparse por un sitio para dormir y sin cuidarse de la oscuridad o de perseguir cualquiera de las comodidades convencionales, encontró una solución para adaptarse a sus

---

<sup>462</sup> Carlos García Gual. *Op. cit.*, 2014, p. 32.

<sup>463</sup> D. L. *Vidas*. VI, 24.

<sup>464</sup> Sin tanta brevedad, el tema en torno a la naturaleza como modelo ejemplar para el *Cinismo*, así como el niño en tanto botón de muestra de ello, se desarrollará en el siguiente apartado con todo y sus connotaciones educativas que provoca dicho ejercicio *cínico*.

circunstancias». <sup>465</sup> Educadores sin enseñanzas, así los animales, y en este caso el pequeño y peludo mamífero, mostraron el cauce, sin intención de instruir al *cínico*, del camino corto pero esforzado de la razón humana conforme con la naturaleza en contraposición a la molicie y las eventualidades creadas por el hombre en nombre del conocimiento, estipuladas en la sociedad o en la cultura a través de supuestas normas ajenas, muchas de las veces, a la naturaleza y a la misma razón humana. Por otro lado, con un revés, la figura del *paidos* o del niño no surge de la «irracionalidad animal», bestial o natural como en otras especies, sino del margen mismo de las normas o leyes sobre las que en ciernen la educación de los infantes. Estos últimos, al estar en ese espacio llamado infancia que se ubica en una especie de limbo, es decir, entre la infranqueable naturaleza y la perfectibilidad humana que vía la educación se tratan de encauzar, el *cínico* se aleccionó con esta figura para comprender la manifestación de la *physis* en el ser humano, dentro de la *paideia*, y claro es, su puesta en práctica como un ejercicio disruptivo. Muestra de ello, de nueva cuenta es una experiencia diogénica cuando «al observar a un niño que bebía en las manos, arrojó fuera de su zurrón su copa, diciendo: “Un niño me ha aventajado en sencillez.” Arrojó igualmente el plato, al ver a un niño que, como se le había roto el cuenco, recogía sus lentejas en la corteza cóncava del pan». <sup>466</sup> Finalmente, en la naturalidad o la sencillez, en el *Cinismo* puede encontrarse en las figuras de animales o los infantes, la razón y el cauce hacia el ejercicio de la *physis* por medio de una emulación manifiesta dentro del orden más antinatural como lo es la sociedad, la civilización, la cultura, siempre a través de sus normas.

Vivir de acuerdo con, en continuidad o en seguimiento con la *physis*, que para los *perros* es la razón, es como el *Cinismo* se caracterizó como una sabiduría en el sentido amplio del término y, por ende, se manifestó como *bíos kynikós*, en una forma de vida o mejor, una forma de existencia. Existir *cínicamente*, es vivir conforme con la naturaleza y la sabiduría en un doble ejercicio donde la naturaleza humana, la razón, es cauce al saber y, en consecuencia, la sabiduría ejercitada se transforma en el «impulso natural» para una *vida a lo perro*. La doble faena ejercitante del *cínico* propone, como bien lo abrevia Diógenes

---

<sup>465</sup> D. L. *Vidas*. VI, 22.

<sup>466</sup> *Ibíd.* VI, 37.

Laercio a propósito de Antístenes, que todo esfuerzo por el cultivo del *Cinismo* como de sí, gire en torno a

[...] demostrar que es enseñable la virtud. Que los nobles no son sino los virtuosos. Que la virtud es suficiente en sí misma para la felicidad, sin necesitar nada [...]. Que está en los hechos, y no requiere ni muy numerosas palabras ni conocimientos. Que el sabio es autosuficiente, pues los bienes de los demás son todos suyos. Que la impopularidad es un bien y otro tanto el esfuerzo. Que el sabio vivirá no de acuerdo con las leyes establecidas, sino de acuerdo con la de la virtud. Que se casará con el fin de engendrar hijos, uniéndose a las mujeres de mejor planta. Y conocerá el amor, pues sólo el sabio sabe a quiénes hay que amar.<sup>467</sup>

Materialización y afirmación de la virtud en carne propia, fue punto cardinal y también, el siempre ejercitante objetivo último del *cínico*, ya que la *areté* como ese «saber hacer bien» «[...] es un arma que no se deja arrebatar» siempre y cuando, «la virtud del hombre y la de la mujer [que] es la misma»,<sup>468</sup> sea manifestada y mostrada desvergonzadamente para sí mismo y para el otro, en esta doble acción aleccionadora que gobierna las facultades intelectivas, éticas, estéticas y anímicas del *cínico* para vivir de acuerdo a las normas de la virtud, y, en efecto, con las enseñanzas disfrazadas de provocaciones con las que también encauza al prójimo a través del ejemplo y la existencia a lo *perro*; fundamento que materializó y afirmó al *Cinismo* como *escuela*, como *hairesis* filosófico pedagógica.

Sin más, *kata physin* o «vivir conforme con la naturaleza» es el alma de *bíos kynikós*, es la savia del *Cinismo* que «[...] comporta una autoelaboración ascética –una suerte de autopoiesía, autocreación–: esfuerzo exigente, dedicación continua, acción intencional perseverante, así como contención y aun abstención ante lo superfluo o lo ajeno y reñido con la virtud, en un grado ciertamente elevado de conformidad con la única referencia aceptable: la *physis* absoluta».<sup>469</sup> La sabiduría y su ejercicio en anuencia con la naturaleza, la razón o la virtud, sin importar si la coordinada está en épocas helenísticas o modernas, han descollado siempre por la disrupción, la subversión y lo intempestivo frente a la rigidez, la docilidad y lo conveniente que la *paideia* en la Grecia antigua o, en sentido lato, la cultura de nuestros

---

<sup>467</sup> *Ibidem.* VI, 10-11.

<sup>468</sup> *Ibidem.* VI, 12.

<sup>469</sup> Josu Landa. *Cuerpo cínico (Tanteo)*. En Juan C. Cruz, Luis A. Gerena y Rafael A. Gómez (coord.). *Filósofos cínicos. Aproximaciones para su estudio universitario*. Ciudad de México, Bonilla Artigas Editores. 2018, pp. 20-21.

días, tiene que ofrecer al hombre en tanto ideales normativos o principios conductuales que supeditan la naturaleza misma de éste, de su virtud y de su razón a la indolencia de su propia existencia, de su vida, de su educación. Para el *Cinismo*, entonces, el ejercicio de la virtud y el examen como sabiduría, indiscutiblemente debe darse en confrontación contra el *nómos* desde el mismo *nómos* y con las propias virtudes que promueve como meras ideas o símbolos de una *paideia* siempre etérea y poco manifiesta. El camino, corto, esforzado y desvergonzado, será siempre el de la *physis* del *perro* contra el hombre *nómos*.

### 3.3.3. *Physis contra nómos*

Carear lo que ayer u hoy se entiende por naturaleza contra todo aquello que conocemos como ley o norma de cualquier índole, es casi un hecho que de la confrontación se dará como ganador a éstas últimas que son preceptos de todo aquello que llamamos cultura, civilización o sociedad. Sin embargo, como naturalmente se ha dado cuenta el lector cultivado, el *Cinismo* y todos los *perros* que lo ejercitaron escindieron una paradoja en el pensamiento y en el actuar humano al apostar por la *physis*, donde la abrogación de las *nomoi* se convirtió en el quehacer filosófico para la transvaloración de estas y de la misma *physis* que, por medio de ejercicios y prácticas educativas, predicaron que la naturaleza sea cultivada y la ley sea naturalizada en torno a la virtud. Proclama *cínica* sobre la convicción en la educabilidad del hombre.

Hasta este momento del escrito, mucho se ha dicho sobre la *physis* en relación con el *Cinismo*, pero poco referente a las *nomoi*, más que lo común y corriente con lo que se llega a convenir en la tradición histórico-filosófica: el gran repelús que le provocaba a los *perros* el vivir en torno a ellas. Y como se mencionó en apartados anteriores, el *bíos kynikós* con todo y sus carices desvergonzados para vivir conforme con la naturaleza, indudablemente, necesitaba forjarse dentro de los límites de la ley para poder sufrirlas, comprenderlas, atacarlas, burlarlas y sin lugar a duda, transmutarlas. Y como también se obvió con antelación la falta de escritos *cínicos*, aunado a un cierto desdén por la escritura como una de las representaciones por excelencia de la *paideia*, la noción de *nómos* en clave *cínica* es difícil de percibirla más allá del siguiente silogismo dudoso que Diógenes Laercio rescató sobre su homónimo, el *cínico*

de Sinope: «acerca de la ley decía que sin ella no es posible la vida democrática; y que sin una ciudad democrática no hay ningún beneficio del ser civilizado. La ciudad es civilización. No hay ningún beneficio de la ley si no hay ciudad. Por tanto, la ley es un producto de la civilización».<sup>470</sup>

Sin embargo, por vía negativa y en palabras de los pensadores contemporáneos al *Cinismo* es como podemos bosquejar una idea al respecto de *nómos*. Para tal caso, el filósofo y eterno blanco de burlas *cínicas*, Platón y su pensamiento, es desde donde puede asirse tal noción en relación con ese repelús *cínico*. «El filósofo de las ideas» en dos de sus famosos *Diálogos*, *Protágoras* y *Gorgias*, especuló sobre algunas cuestiones que dan significado a lo que generalmente es el *nómos* como la ley o la norma por las que deben sustentarse toda convención cultural justa y bella. En el primer diálogo mencionado, el *Protágoras*, Platón cobija bajo el manto del mito de Prometeo, por boca del sofista homónimo de su obra, la necesidad irremediable del ser humano por vivir conforme a la legalidad de la justicia auspiciada por mandato divino y por el arte de la política, esto, con el fin de erigir ciudades por medio de la participación de todos los hombres acorde a convenciones legales o normativas con todo y la fatalidad que conlleva tal labor. Por ello, en el diálogo, el mismísimo Zeus ante la pregunta de Hermes sobre la repartición de la justicia a unos pocos o a todos, el dios del rayo contestó: «[...] que todos participen, pues no podrían generarse ciudades si sólo algunos participaran de éstos [los pocos...] además, establece una ley de mi parte: quien no sea capaz de participar del respeto y la justicia, sea matado como una enfermedad de la ciudad».<sup>471</sup> Con la versión platónica del mito de Prometeo y el mandato-castigo de Zeus, dignos argumentos para nuestros tiempos, queda claro el papel trascendental de las *nomoi*, de las leyes o normas en torno a la política como garante de la invención y aplicación de estas para el respeto y la justicia civil, pero queda sombrío el ámbito de la estipulación y la representación en el hombre más allá de la ciudad.

Con lo anterior, es palmaria la tesis protagórica sobre el *homo mensura*, es decir, que «de todas las cosas medida es el hombre, de las que son en cuanto que son, y de las que no son

---

<sup>470</sup> D. L. *Vidas*. VI, 72.

<sup>471</sup> Platón. *Protágoras*. 320d-322d. En estos párrafos puede encontrarse la «versión sofística» completa del mito de Prometeo según la interpretación de Platón.

en cuanto que no son». <sup>472</sup> Porque una de las cosas de la que es medida el hombre y al mismo tiempo de lo que no, es el *nómos*, la ley. Bajo esta tesitura, sin caer en relativismos dogmáticos, la polémica *cínica* en consecuencia de la ley, las normas o las convenciones, ha de radicar contra el patrón o el modelo de existencia que constriñe el pensar y el actuar del hombre según su medida, de lo que debe o no debe ser. Muestra de la problemática sobre la ley como medida del hombre y viceversa, es la parte final del *Gorgias* <sup>473</sup> cuando Calicles, filósofo político ateniense, debate con Sócrates sobre lo bello y lo justo respecto a la naturaleza de la ley. En la discusión, Sócrates aduce que lo bello y lo justo se percibe en la ley, a lo que Calicles le reclama por la falsedad de sus argumentos ya que, en previa discusión con Gorgias y Polo, modificaba su discurso según su conveniencia que, por medio de su mayéutica, lo hacía parecer un orador popular, injusto y demagogo. De tal reclamo, Platón, por voz de Calicles, desarrolló por vía negativa una concepción de *nómos* demasiado sugerente para comprender la posible «naturaleza de la ley» y «la legalidad de la naturaleza» que argumenta la oposición *physis* contra *nómos* de raigambre *cínica*. Porque «en efecto, por naturaleza es más feo todo lo que es más desventajoso, por ejemplo, sufrir injusticia; pero por ley es más feo cometerla», <sup>474</sup> declamó Calicles para iniciar la peculiar concepción frente a un Sócrates convencido de lo ventajoso de vivir de acuerdo con las *nomoi*.

Con un tono que para los tiempos que corren puede parecer aberrante, pero no por ellos seductor y mordaz, Calicles, afirmó una cierta injusticia a los hombres que por naturaleza son fuertes, dueños de sí y soberanos, ya que, por medio de las leyes, arbitrariamente se les coarta la propensión de poseer y ejercer más que al vulgo en cualquier arista de la *paideia*. Así lo argumentó:

[...] según mi parecer, los que establecen las leyes son los débiles y la multitud. En efecto, mirando a sí mismos y a su propia utilidad establecen las leyes, disponen las alabanzas y determinan las censuras. Tratando de atemorizar a los hombres más fuertes y a los capaces de poseer mucho, para que no tengan más que ellos, dicen que adquirir mucho es feo e injusto, y que eso es cometer injusticia: tratar de poseer más que los otros. En efecto, se sienten satisfechos, según creo, con poseer lo mismo siendo inferiores. <sup>475</sup>

---

<sup>472</sup> *Los sofistas: Testimonios y fragmentos*. Madrid, Alianza. 2013, pp. 102-103.

<sup>473</sup> Cfr. Platón. *Gorgias*. 483a-484d.

<sup>474</sup> *Ibidem*. 483b.

<sup>475</sup> *Ibidem*. 483b-c.

Siguiendo dicha lógica, Calicles, culmina disertando sobre la injusticia de la ley y la justicia de la naturaleza donde el hombre más fuerte ha de dominar al débil, tener poder sobre este y poseer más. La postura de este filósofo político ateniense demostró el carácter paradójico y la desventura de la ley, es decir, el juicio sobre «vivir con arreglo a la naturaleza del más fuerte» donde los temores, las injusticias y la mezquindad de los débiles y la multitud, disponen, determinan y censuran a los más fuertes o naturalmente más aptos por medio de artificios políticos representados en leyes y normas de tipo políticas, religiosas, culturales, sociales, ideológicas o educativas que por motivo final, única y exclusivamente, será la satisfacción del vulgo por procurarse falsas y mediocres nociones de justicia. Con tal perspectiva, es clara la defensa del oxímoron «derecho natural» entre los hombres, una especie de «oligarquía natural» y la connatural oposición entre la *physis* y *nómos* por parte de Calicles que, más allá de la llamada «ley del más fuerte» que hasta nuestros «tiempos democráticos» se concibe como recurso teórico de contraste, abrió polémica en torno a la hipotética igualdad de los hombres ante la ley y por supuesto, la olvidada faena de prácticas educativas para encauzar, fuera del paradigma de las *nomoi*, la naturaleza del ser humano hacia la virtud y no hacia la ley misma. Respecto a esto último, la idea del «derecho natural» de Calicles azuza a examinar cuestiones educativas respecto a la ley, y así se vislumbra cuando este último le reprocha a Sócrates sobre que lo justo proviene de la *physis* y no del *nómos*, y que el actuar de los fuertes se forja

Sin duda, no con arreglo a esta ley que nosotros establecemos [*nómos*], por la que modelamos a los mejores y más fuertes de nosotros, tomándolos desde pequeños, como a leones, y por medio de encantos y hechizos los esclavizamos, diciéndoles que es preciso poseer lo mismo que los demás y que esto es lo bello y lo justo. Pero yo creo que si llegara a haber un hombre con índole apropiada sacudiría, quebraría y esquivaría todo esto, y pisoteando nuestros escritos, engaños, encantamientos y todas las leyes contrarias a la naturaleza, se sublevaría y se mostraría dueño este nuestro esclavo, y entonces resplandecería la justicia de la naturaleza.<sup>476</sup>

Entre naturaleza y ley, *physis* y *nómos*, los ejercicios y las prácticas educativas desempeñan el papel más importante para armonizar o discordar dicha oposición en el ser humano, cuestión que desde el siglo IV a. C. hasta hoy, siempre se apremia un sólo lado de la moneda, el costado acuñado con el signo de la legalidad en curso y no el del valor intrínseco de su ejercicio. Por ello, es justa la exhortación de Calicles, no en el sentido de «una ley de la selva»

---

<sup>476</sup> *Ibidem.* 483e-484a.

en la que los tiranos más fuertes imperen, sino en la inquisición a las *nomoi* que por medio de discursos encantadores o sermones hechizantes que encadenan la naturaleza del hombre, en singular, en nombre de la justicia social y la belleza vulgar, azuzan a que todos participen de ellas para igualarse. Con la escena presentada por Platón en el *Gorgias*, finalmente, por vía negativa, la concepción de *nómos* se puede dilucidar como aquellas reglas, normas, medidas, disposiciones, costumbres y experiencias convencionales que dan legalidad a la *paideia* como régimen de existencia; artificio político con el que el hombre ha de legitimar la artificialidad de la *areté* y no su naturaleza, ese «saber hacer bien» que por la ley se intercambia por el «conocer hábitos correctos». Sea por oxímoron «derecho natural» o «naturaleza legal», al estilo calicleano o socrático, al fin y al cabo, el *nómos* y sus implicaciones o consecuencias en la vida del hombre poseen el mismo sentido de medición, reglamentación o normatividad de la virtud que debe responder a la idea de la ley política y su ficción social que, aunque incomprendidas o desgastadas, han de poseer valor en su predicación y usanza para la vida del hombre.

Frente al panorama de la oposición entre *physis* y *nómos*, el *cínico*, más *perro* que hombre, apostó por la primera, pero manifestándola en una vida ejercitante de acuerdo con ella para que lo encauce a la *areté*, hacia un vivir distinto según sus pautas y no como la ley manda, ya que ésta «no tiene ningún valor más allá de mantener la ficción de la vida urbana, factor que los lleva a trabajar en los esfuerzos naturales. Por ello es un desvío y no un elemento regulador de la convivencia».<sup>477</sup> La *physis* como el camino corto y esforzado hacia el ejercicio de la virtud y las *nomoi* como el desvío hacia la ficción de hábitos y costumbres civilizatorios, invariablemente, implican para el *Cinismo* una revuelta contra la propia *paideia*, que, al ser percibida o comprendida como sinónimo de reglas, normas, medidas, disposiciones, costumbres y experiencias convencionales constitutivas para la protección del mismo hombre contra el mundo, contra su naturaleza o contra su propia razón, éstas, en clave *cínica*, propician la turbación del pensamiento, del ánimo y la voluntad del hombre gracias a la comodidad del vivir según el dictado de la ley. En una sentencia, Diógenes de Sinope, según su tocayo de Laercio, dejó registrado el desvío de la *areté* a través del *nómos* cuando al establecerse temporalmente en alguna *polis*: «voceaba a menudo que los dioses habían

---

<sup>477</sup> Claudia Mársico. *Op. cit.*, p. 90.

concedido a los hombres una existencia fácil, pero que ellos mismos se la habían ensombrecido al requerirles pasteles de miel, ungüentos perfumados y cosas por el estilo. A este respecto le dijo a uno al que su esclavo le ataba el calzado: “Aún no eres feliz del todo, mientras éste no te suene también; pero eso llegará en cuanto quedes inútil de los brazos”». <sup>478</sup> Turbación en el pensamiento, en el ánimo y la voluntad es la protección que la ley da al hombre, es la comodidad del esconderse tras las *nomoi* para no ver ni practicar la *areté*, es la vergüenza por no poder atarse a su propia existencia y depender de la propia subordinación ante la ley para vivir.

Para el *Cinismo*, la revuelta o la lucha por la aceptación de la *physis*, del ejercicio de la naturaleza humana –la razón– hacia la virtud frente al *nómos* y la *paideia* misma, fue y es la constante estratagema que todo aquel, hombre o mujer, por volición se esfuerce para despojarse de la servidumbre promovida por la legalidad de la vida civilizada con todo y sus convencionalismos, hábitos, rituales, costumbres o prácticas educativas que solamente los turban, debilitan y sensibilizan con ficciones superfluas y necesidades innecesarias para desviarlos de la virtud, de la excelencia como fuerza vital de la existencia. Por tal motivo, el *cínico* al «vivir a lo *perro*» en «conformidad con la naturaleza», busca en la *physis* «un sentido crítico, destructivo, anti-convencional» <sup>479</sup> y por qué no, anti-educativo, donde «[...] la fuerza de voluntad no es sino la fuerza de la *physis* frente al *nomos*», <sup>480</sup> un constante y perpetuo ejercicio desvergonzado, impúdico, irreverente, provocativo, escandaloso, mordaz y veraz que, por naturaleza, encomia y forja la idea, el acto y la manifestación de la *areté*, encarnándola en el único lugar donde puede representarse: en el pensamiento, en el cuerpo y en la existencia del hombre o mujer *cínicos*.

Definitivamente, el carácter desvergonzado del *Cinismo* frente a la mella *physis* contra *nómos* no pudo ser representado de otra forma más que en acto, con una teatralidad escandalosa para cualquier ciudadano o rey que no vean más allá de la ley. Para muestra, la famosísima anécdota entre Diógenes de Sinope y Alejandro Magno, donde el *perro*, «cuando tomaba el sol en el Craneo se plantó ante él Alejandro y le dijo: “Pídeme lo que quieras.” Y él le

---

<sup>478</sup> D. L. *Vidas*. VI, 44.

<sup>479</sup> Salvador Feliu. *Op. cit.*, pp. 19-20.

<sup>480</sup> Rafael A. Gómez Choreño. *La ciudad y los perros: la escena política para una filosofía vagabunda*. En Juan C. Cruz, Luis A. Gerena y Rafael A. Gómez (coord.). *Filósofos cínicos. Aproximaciones para su estudio universitario*. Ciudad de México, Bonilla Artigas Editores. 2018, p. 121.

contestó: “No me hagas sombra”». <sup>481</sup> Sin detenerse en la guasa filosófica o en la fábula histórica, la representación de tal anécdota fue y será siempre la personificación misma de la mella que hasta aquí se ha elucubrado, es decir, en el orgulloso rey que se presenta frente al sabio parco al que pretende imponer un indulgente mandato, se refleja la imposición de la norma como necesidad creada, dependencia obligada y canon al cual habituarse bajo el cobijo de su sombra, como proyección opaca que intercepta el fulgor de la virtud y su naturaleza en el hombre subyugado a los edictos de la ley. Por el otro lado, el sabio mendicante ensimismado en su tórrido placer e indiferente ante la presencia de los otros y del mundo, representa e irradia la exigencia de la naturaleza y manifiesta su autosuficiencia, siempre esforzadas y en constante ejercicio, cuando al ser interrumpida, reclama lo suyo desvergonzadamente sin importar si es ley, un hombre, la civilización entera o la cultura.

Alejandro como *nómos* y Diógenes como *physis*, digna metáfora para la comprensión de la postura existencial del *Cinismo* por «vivir de acuerdo con la naturaleza» como el punto de partida para forjar y ejercitar la virtud, ejemplifica la tragedia que toda ley, convención o costumbre por más ecuánime, benévola o recia que sea, lleva en su interior como cláusula inviolable el ser siempre la sombra de esa fuerza racional y vital que dispone al hombre para la vida virtuosa, su naturaleza. Por ello, y posiblemente detrás de la admiración del rey macedonio al *perro* de Sinope, es que Alejandro «[...] de no ser Alejandro, habría querido ser Diógenes», <sup>482</sup> y las *nomoi* de no ser *nomoi*, habrán de querer ser *physis* y los hombres de no ser hombres, sólo llegan a aparentar ser perros que quisieran ser *cínicos*. En otras palabras, la admiración de las leyes por la naturaleza como ley humana absoluta, siempre será un ensombrecido remedo debido a su artificiosa legalidad que, al valorarse ofuscadamente e imponer un curso convencional para su puesta en práctica, indudablemente, debe irrumpir hacia el normativizar, reglamentar y sancionar al hombre, su naturaleza, al mundo y la existencia toda. Esto, Diógenes lo comprobó día a día en la magnánima Atenas, ciudad cuna de todo tipo de leyes divinas o humanas, cuando, «mientras comía en el ágora, los que le rodeaban gritaban repetidamente: “¡Perro!” Contestó: “¡Perro sois vosotros que me rondáis cuando como!”». <sup>483</sup> Esta escena, es prueba que dentro de la cotidianidad de la Grecia

---

<sup>481</sup> D. L. *Vidas*. VI, 38.

<sup>482</sup> *Ibidem*. VI, 32.

<sup>483</sup> *Ibidem*. VI, 61.

antigua, las leyes y su legalidad, la admiración y su confusión por lo natural y, la crítica y la subversión manifiesta de la naturaleza en la vida del *cínico*, son antípodas en lid por la razón, por la *areté*, por la *paideia*.

Finalmente, el *cínico* ha de esforzarse para ir más allá de la mera polémica frente a las *nomoi*, el *Cinismo* que practica no puede quedarse en simples silogismos filosóficos o retóricas réplicas, con la apuesta por la *physis* para «vivir conforme con ella y a lo *perro*» –*kata physis* y *bíos kynikós*– es exigencia que del examen y el ejercicio de «seguir a la naturaleza, rechazar la cultura, no preocuparse por las conveniencias, y, sobre todo, burlarse de la mirada y del juicio de los otros, [sea] condición primaria para alcanzar la verdadera sabiduría». <sup>484</sup> La gesta del *cínico*, entonces, se cultiva en sí, desde sí y para sí mismo al margen de la cultura, encarnando una triple lucha, contra su propia naturaleza, contra sí mismo y contra la *paideia* convencional desde donde será «[...] preciso desplegarse a los impulsos naturales y luego asumir la soledad del trabajo filosófico que condena la mirada de desaprobación de la mayoría, incapaz de comprender por qué, cómo, tal o cual gesto hace su aparición en el curso habitual de un mundo en el que todos, como esclavos, se contentan con obedecer las imposiciones sociales». <sup>485</sup> En soledad, con sus pensamientos, sus palabras, sus gestos, su carne y sus actos es como ha de forjarse el cultivo del hombre *perro* o la mujer *perra*, desde la *physis* como su hábitat filosófico y las *nomoi* como el contraejemplo para la vida virtuosa, el *cínico* emprende su propia faena pedagógica: invalidar, falsificar, reacuñar y transmutar el valor de la *areté* y la *paideia* en curso; primero, para cuidar de sí, para sí y desde sí, y segundo, después y por efecto, del otro.

---

<sup>484</sup> Michel Onfray. *Las sabidurías de la antigüedad. Contrahistoria de la filosofía, I*. Trad. Marco Aurelio Galmarini. Barcelona, Anagrama. 2007, p. 135

<sup>485</sup> *Ibid.*

### 3.3.4. *paracharáttein tò nómisma*

La tesis *paracharáttein tò nómisma*<sup>486</sup> –*παραχαράττειν τὸ νόμισμα*– que presumiblemente puede traducirse como «reacuñar la moneda», fue quid con el que el *Cinismo* marcó el punto de partida de toda su faena filosófica y educativa para ejercitar *bíos kynikós* consonante a *kata physin*, tarea de carácter íntimo que no sólo abarca cuestiones intelectivas, también, con voluntad, esfuerzo y coraje, comprende la puesta en acto del pensamiento, las expresiones, los gestos, el cuerpo y la propia existencia en cada resquicio de la vida del *cínico*. La proposición sobre «reacuñar la moneda», como buena metáfora, ha escapado a concepciones semejantes dentro de su campo semántico, en ocasiones puede hacer referencia a «falsificar» o «invalidar la moneda» o bien, a «trasmutar» o «modificar la legalidad vigente» que, sin lugar a duda, parten de un mismo estado de cosas que la produjo. Por supuesto, el origen se encuentra en clave *cínica*, en específico, en la obra *Vidas* de Diógenes Laercio, justo al inicio del apartado sobre Diógenes de Sinope, el *perro* por excelencia, donde el historiador antiguo narra los hechos patrocinados por Tique, un enigma del oráculo y otros enredos.

El lugar fue la ciudad de Sinope donde nació Diógenes, hijo de Hicesio, un banquero que, según un tal Diocles, falsificó la moneda cuando trabajaba como encargado de la banca de aquella *polis*, de la cual se auto exiliaron al saberse del adúltero acto. Otras versiones cuentan que el mismo Diógenes fue quien falsificó la moneda con el motivo de alterar su valor, unas más que al ser nombrado inspector de la banca, Diógenes fue persuadido por operarios corruptos para llevar a cabo la citada maniobra que lo llevó hasta el oráculo, en Delfos o Delios, y así preguntarle sobre tal encrucijada. Posiblemente, por boca de una pitonisa, la respuesta enigma de Apolo fue contundente y al mismo tiempo confusa, el dios le daba permiso a Diógenes para modificar la legalidad vigente que no interpretó de buena manera, según la relación literal entre el acto y la respuesta divina. Con algunas traslaciones literarias, abonan en la historia el encargo de la moneda por orden directa de su padre, que infringida

---

<sup>486</sup> En distintas fuentes antiguas como modernas, dependiendo el motivo por el que se hace el análisis de dicha tesis, puede encontrarse traducida como *tò politikòn nómisma* que hace referencia en sentido estricto a «valoración política», lo aceptado políticamente como valor y norma. En este caso, se utilizará *paracharáttein tò nómisma* porque la concepción provocada por su traducción, más horizontal y noble permite echar a volar el pensamiento bajo cavilaciones sin delimitaciones conceptuales que, tanto en el contexto antiguo como el contemporáneo, «la política» sí puede llegar a causar en la comprensión del lector. Además, la belleza de la metáfora sobre «reacuñar, invalidar o falsificar la moneda», persuade y puede llegar a incitar un pensamiento más retórico y poético en las narrativas históricas, filosóficas y pedagógicas que tanto carecen de tales gracias.

por Diógenes al falsificar la acuñación y ser descubiertos, el primero fue preso y murió mientras el segundo escapó en búsqueda del oráculo, pero no con la interrogación de las otras versiones, sino con una muy vacua, qué hacer para ser famoso.<sup>487</sup> En todas las glosas a dicha historia, la falsificación, la invalidación, la (re)acuñación y la modificación a la moneda, su valor o su legalidad vigente, sirvieron a la anécdota como el hecho o estado de cosas que posiblemente ocurrieron y que justifican *de facto* la conceptualización o teorización de la faena filosófico-educativa del *Cinismo* suscitada por Diógenes bajo estos conceptos capitales.

Al seguir la historia diogénica, es clara la tendencia antitética a todo aquello que se ufane verdadero, válido, conocido o habituado a la legalidad colectiva. También, se dilucida entre la urdimbre narrativa de la anécdota el asomo del carácter antagónico del *cínico* que, ya sea por fortuna, incuria al mandato divino o simple desvergüenza, se convirtió en síntoma y a la vez en revulsivo de los valores desgastados, de los hábitos sociales roídos, de la moneda en curso. Sin embargo, un delito deliberado o no, estupidez al no poder develar el enigma délfico o mera malignidad, al parecer fungen únicamente como ornato en el mito *cínico* de la «reacuñación de la moneda», por ello, examinar las consecuencias de los actos narrados comunes a las múltiples versiones de la anécdota, es donde posiblemente se pueden encontrar cuestiones que ayuden a entender la tesis filosófico-educativa del *Cinismo* más allá o más acá de su valor asignado por la tradición. A la sazón, modificar el troquelado de la moneda desencadenó la muerte del padre de Diógenes y su autodesierto, castigos que demuestran que un simple acto de adulterio al valor social representado en un pedazo de metal cualquiera, hecho por un banquero cualquiera o un *perro*, pudo desnudar la fragilidad de la licitud y la fatalidad de toda norma, idea, hábito y costumbre con las que vive y se educa al hombre, siempre en constante detracción de la propia naturaleza humana, la razón. En palabras llanas, por encima de la ley o el valor convencional nada, ni la vida, ni la virtud, y mucho menos la educación.

Por otro lado, el autodesierto o autoexilio por parte de Diógenes permitió, sin leyes ni costumbres por las cuales entregar la vida y la existencia, adulterar la mirada y la percepción común del mundo, a la vez de agudizar el pensamiento y ejercitar los actos a partir de una

---

<sup>487</sup> Vid. D. L. *Vidas*. VI, 20-21.

posición incómoda para sus tiempos –y los nuestros–: desde la irónica extrañeza de un avezado *meteco* y también, desde la escrupulosidad caustica del bárbaro ingenuo. Asimismo, destierro y exilio han sido siempre matizados en la anécdota con el prefijo «auto» que significa «de o por sí mismo», cuestión que llama a elucubrar sobre el ejercicio de poder frente a la legislación y la ejecución de este por medio del *nómos*. En este caso, Diógenes lleva a la práctica de manera natural, sin saberlo y sin meditarlo aún, la tesis filosófico-educativa del *parachárátein tò nómisma* al ejercer y desplegar en sí el poder y la autoridad sobre su propia existencia, de su propia expulsión y de un ostracismo voluntario que marcará a la sabiduría *cínica* por siempre. Por ello, «cuando uno le dijo: “Los sinopenses te condenaron al destierro”, dijo: “Y yo a ellos a la permanencia de la ciudad”». <sup>488</sup> En suma, el extrañamiento a la *polis* y a su legalidad, indubitadamente forjaron en el *Cinismo* la tarea de autoproscribirse a la *paideia* de la que nadie puede deslindarse, pero con la distinción y la responsabilidad de reacuñar su valor en tanto faena filosófica-educativa, cuestión que pocos han tenido el coraje de hacer gracias al hábito de vivir conforme a la ley y no de acuerdo con la naturaleza, a la virtud como únicas normas de existencia. «Pero por ese motivo, desgraciado, vine a filosofar», <sup>489</sup> así respondió Diógenes a unos que le echaron en cara su exilio y seguramente respondería lo mismo si se le preguntara respecto al sentido, los objetivos y finalidades de *parachárátein tò nómisma*.

Sobre la misma tesitura, «reacuñar la moneda o la legalidad» implicó también que todo valor o ley sobre lo que fuese considerado cavilación, soliloquio, examen y expresión en el ejercicio de la dialéctica se fragüe bajo el signo de la desvergüenza como única vía para profesar una sabiduría distinta, otra y *cínicamente* virtuosa, una que como Antístenes pueda sacarle «[...] el ser capaz de hablar conmigo mismo», <sup>490</sup> o como Diógenes que «[...] de no ser alguna otra cosa, al menos el estar equipado contra cualquier azar» <sup>491</sup> o como Crates para obtener «[...] un cuartillo de lentejas y el no preocuparme de nada» <sup>492</sup> o también, hacer «[...] que los generales le parezcan a uno conductores de asnos». <sup>493</sup> De acuerdo con lo último, el

---

<sup>488</sup> D. L. *Vidas*. VI, 49.

<sup>489</sup> *Ídem*.

<sup>490</sup> *Ibidem*. VI, 6.

<sup>491</sup> *Ibidem*. VI, 63.

<sup>492</sup> *Ibidem*. VI, 86.

<sup>493</sup> *Ibidem*. VI, 92.

talante del *Cinismo* frente a otras formas de sabiduría o escuelas filosóficas giró en torno al esfuerzo para uno mismo, desde sí mismo y para sí mismo, al entrenamiento para confrontarse a Tique y contra el mundo, al volitivo regimiento del ánimo, el cuerpo y el intelecto para la práctica de una vida impasible, a la manifestación y expresión desvergonzada que discierne la naturaleza del *nómos* según la razón y no la convención, y por supuesto, con la fragua filosófica-educativa con la que el *cínico* escudriñó la «[...] transmutación de los valores [que] es una empresa de mónada, de lo único, del átomo: su campo de batalla es la conciencia individual, sus barricadas son invisibles, y sus furores solitarios, sin testigos y sin ostentación».<sup>494</sup> En síntesis, el *Cinismo* como sabiduría desvergonzada de insolente virtuosismo, el *cínico* como encarnación de esta y el «reacuñar la moneda» como el perpetuo ejercicio educativo para encauzar *kata physin* hacia *bíos kynikós*, es también *paideia*, pero como mónada antagónica.

Como corolario, es menester mencionar que *paracharáttein tò nómisma* del *Cinismo* gravita en torno al «cuño de la moneda» y no a la moneda en sí misma, es decir, no a la ley, la norma y las verdades que las conforman –siempre examinables y transmutables–, sino al valor convencional, usual y vicioso con que se han troquelado y predicado desde prácticas educativas o políticas ajenas y distantes a la *areté* y al mismo «[...] *nómos* [que] se ha confundido con la *phýsis* tan completamente que ya es difícil percibirlo como tal».<sup>495</sup> Para el *Cinismo* y su agente, el *cínico*, «[...] *paracharáttein tò nómisma* significa algo más sutil y complejo: transformar, sí, pero no una ley escrita para cambiarla en otra equivalente, sino cambiar los usos, las normas establecidas, las costumbres habituales y los modos heredados de hacer, de pensar y de valorar»<sup>496</sup> el mundo, la *paideia*, la vida, la virtud, la existencia y por ende, todo ejercicio de modelación y toda práctica educativa. Y así, «reacuñar la moneda» como punto neurálgico en el *Cinismo* para dilucidar la vena educativa en sus prácticas y ejercicios de sabiduría, fue manifestación de las conjeturas experimentadas en los hábitos o las costumbres convencionales de los hombres en la *polis* que, turbados de su propia naturaleza y desterrados de su razón gracias a la tradición de vivir de acuerdo a las *nomoi*, el

---

<sup>494</sup> Michel Onfray. *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados perro*. Trad. Alcira Bixio. Buenos Aires, Paidós. 2002, p. 146.

<sup>495</sup> Ignacio Pajón Leyra. *Los filósofos cínicos. Antología de textos*. Ed., trad., intr., y notas de Ignacio Pajón Leyra. Madrid, Tecnos. 2019, pp. 45-46.

<sup>496</sup> *Ibidem*. pp. 44-45.

*cínico* tomó para materializar su pensamiento en teorías y actos que no son meros juicios nihilistas, opiniones infundadas o críticas triviales, sino que, paradójicamente, de las leyes, hábitos y normas que llevan al hombre a un desconocimiento de sí o a un contrasentido de la virtud, el *perro* sacó las lecciones, las muestras y los contraejemplos para forjar y ejercitar un extrañamiento del mundo, de la vida y un extravío de sí para falsificar y reacuñar la moneda, para revalorar la desgastada *paideia*. En consecuencia, para ejercer dicha faena filosófico-educativa, el *cínico* con su *Cinismo* tuvo que poner en juego el troquelado de su propia moneda, es decir, la tarea de reacuñar o transmutar los valores es doble y a la vez, porque para reevaluar la moneda, la ley o la norma en curso sólo puede ser en cuanto reevaluación, búsqueda o autoexamen de sí mismo. No cambiar el metal de la moneda sino su troquelado, no cambiar la naturaleza, la razón o la virtud sino su legalidad y valor, ese fue el cuño que Diógenes de Sinope dejó en el *Cinismo* para ser encarnado.

En términos mitológicos, la doble naturaleza de la faena filosófico-educativa del *Cinismo* se encuentra en *Contra el cínico Heraclio* de Juliano, el del apelativo cristiano «el Apóstata», casi ocho siglos después de la anécdota entre Diógenes y el oráculo junto al ejemplo de Crates, donde el emperador romano con discurso apologético distinguió al auténtico *Cinismo* de las vulgares imitaciones de algunos filósofos, como la del tal Heraclio. En palabras de Juliano:

Pero si, como el dios dijo a Diógenes, revaluando su moneda sigue el anterior consejo dado por el dios, el «conócete a ti mismo» que en sus obras parecen haber buscado Diógenes y Crates, eso ya lo consideraría yo completamente digno de un hombre que quiere ser general y filósofo. ¿Sabemos que fue lo que dijo el dios? Le ordenó que despreciase la opinión de la masa y revaluase no la verdad, sino su moneda. Y el «conócete a ti mismo», ¿en qué lugar lo pondremos? ¿En el de la moneda? ¿O bien lo pondremos precisamente como lo más importante de la verdad y diremos que mediante el «conócete a ti mismo» se puede decir el «revalúa tu moneda»? Pues lo mismo que quien desprecia las opiniones del vulgo y llega a la auténtica verdad no se juzgará según aquellos, sino según los que existen realmente, de la misma forma, en mi opinión, el que se conoce a sí mismo sabrá exactamente lo que es y no lo que cree ser.<sup>497</sup>

Dos aforismos delfícos: el «conócete a ti mismo» inscrito en la entrada al templo del dios Apolo y «*paracharáttein tò nómisma*» designado ante la encrucijada diogénica, siguiendo al emperador, han de fungir como los principios de toda faena filosófico-educativa del *Cinismo*,

---

<sup>497</sup> Juliano. *Discursos*. 7 b-d.

ya que un auténtico *cínico*, es decir, aquel que ejercita la sabiduría y encarna la virtud desvergonzadas para poder reacuñar la moneda en curso, ha de reevaluar primero la propia por medio del «conócete a ti mismo» –*gnothi seauton*–, ejercitando en sí y desde sí un autoexamen con el motivo de reconocer los desgastados valores culturales que conducen su vida en sociedad y el cauce de su existencia para desterrarlos de cualquier norma, ley y toda opinión. Para el *cínico*, el «conocerse a sí mismo» es el acto de adulterarse, de «inquietarse y cuidarse a sí mismo» «retirándose hacia sí mismo» –*epimeleia heautou*–, es emboscarse y reñirse contra el propio cuerpo, los sentimientos, los pensamientos, el ánimo y la conducta con el propósito de tomar en sus manos la modelación de su propia existencia en yuxtaposición con su naturaleza, la razón y la virtud. Bajo tal condición, la del conocerse para saberse, «reacuñar la moneda» –*paracharáttein tò nómisma*–, entonces, fue para el *Cinismo* y sus *perros* la manifestación de ese íntimo y esforzado entrenamiento filosófico, con cariz pedagógico, que de acuerdo con la naturaleza –*kata physin*– «concebida como sustrato previo a toda convención ética, política o teórica y la naturaleza que es captada mediante un juego discursivo que requiere construcciones dialécticas o silogísticas para trascender lo que se exhibe de modo inmediato en nuestra experiencia»,<sup>498</sup> dio existencia a la «vida perruna» –*bíos kynikós*– que ejercitó una sabiduría esforzada que labró el camino corto por el cual encauzar(se) hacia la virtud –*areté*– desvergonzada, hacia una *paideia* otra con troquelados de verdadero valor, para una vida verdadera «[...] no disimulada, no mezclada, recta y estable, incorruptible y dichosa»<sup>499</sup> sin el soborno de cualquier ley que imponga ideas o prácticas de legalidad.

Finalmente, el *Cinismo* como sabiduría se expresó en la «vida de *perro*» «de acuerdo con la naturaleza», en perpetua lid contra las leyes o normas convencionales que, sin más, provocó la famosa faena filosófico-educativa de «retomar la moneda, cambiar la efigie y procurar de alguna forma que el tema de la verdadera vida gesticule. El cinismo como mueca de la verdadera vida. Los cínicos intentaron que el tema de la verdadera vida, tradicional en la filosofía, hiciera muecas».<sup>500</sup> La contorsión de la sabiduría, la virtud, la *paideia*, provocar el gesticular al propio pensamiento en la carne y no sólo en las ideas, en las leyes, fue y es acto

---

<sup>498</sup> Salvador Feliu. *Op. cit.*, p. 10.

<sup>499</sup> Michel Foucault. *Op. cit.*, p. 211.

<sup>500</sup> *Ibid.*

del *cínico* y manifestación de su *Cinismo*, pretensión extranjera, desterrada, distinta y desvergonzada ante cualquier desvirtuado atavismo cultural.

Y así, para no quedar en simple aspaviento sobre todo lo escrito hasta aquí en torno al cosmos conceptual y vital del *Cinismo*, y con el ánimo de comprender la gesticulación de los *perros*, es menester exhibir de forma sinóptica las muecas y los argumentos de la gnoseología feroz, la ética mordaz, la estética impúdica y los *tropos kynikós* serioburlescos que modelaron el genotipo del *Cinismo* y el fenotipo del *cínico* a través de sus propios ladridos, de sus propias muecas.

### 3.3.5. Gnoseología o sobre el conocimiento del perro

Por tradición histórico-filosófica, es usual encontrar el desgastado argumento en torno a que el *Cinismo* no posee el estatus para llamársele filosofía y que los personajes de su «secta» no cavilaron o no teorizaron para elaborar un sistema de pensamiento digno para ser enseñado en la academia —en sentido moderno y platónico—. Juicio dogmático que se repite hasta el hartazgo en cualquier texto referente a la historia de la filosofía helénica o en las cátedras universitarias sobre el pensamiento filosófico de la Grecia arcaica, clásica o helenística. Y es cierta la legalidad de tal razonamiento, se necesita coraje para desglosar nuestras reflexiones y actos «en un mundo de ideas puras, [donde] la vida desaparece tras el triunfo de espectros, fantasmas y ficciones».<sup>501</sup> Sin embargo, dicha letanía y la fascinación por la vida espectral no es nada novedosa, justo en la gestación del *Cinismo* se reprochó y se vivió algo semejante. Para muestra de ello, lo ocurrido a Diógenes de Sinope cuando «a uno que le dijo: “Sin ningún conocimiento filosofas”, le respondió: “Aunque tan sólo pretenda la sabiduría, también eso es filosofar”».<sup>502</sup> Así, la distinción del *Cinismo* como sabiduría y del *cínico* como sabio no se encuentra en la idea abstracta nombrada filosofía, mero sustantivo de uso corriente, sino en el filosofar, en el verbo, en el ejercicio y el acto de dar vida al saber.

La «pretensión por filosofar» del *Cinismo* surgió con Antístenes bajo un influjo sofístico y socrático, es decir, las lecciones del arte retórico por parte de Gorgias, Hippias y Pródico, así

---

<sup>501</sup> Michel Onfray. *Op. cit.*, 2007, p.132.

<sup>502</sup> D. L. *Vidas*. VI, 64.

como de las enseñanzas éticas de Sócrates, fueron el zócalo intelectual que desplegó el *perro sencillo* para cultivar los fundamentos teóricos del conocimiento de un auténtico *cínico*. Las proposiciones antisténicas, de lógica retórica más que filosófica, fijaron el rumbo de la investigación, el estudio, la naturaleza, los principios y los límites del conocimiento que determina la concepción de este y la forma de conocer las cosas por medio del *lógos*, que él, Antístenes, lo definió por primera vez. Diógenes Laercio así lo menciona: «Fue el primero en definir la proposición, al decir: “proposición es lo que expresa lo que era o es algo”». <sup>503</sup> El *lógos*, como «proposición» o como «lenguaje-pensamiento», es aquello que revela lo que fue, lo que es y, puede agregarse, lo que será; en otras palabras, es aquello que se manifiesta entre el sujeto y el predicado donde se afirma o se niega uno respecto al otro a través de juicios. Con agudo ladrido, Antístenes cultivó una de las primeras semillas de aspecto intelectual con las que posteriormente el *Cinismo* decantó sus característicos cuestionamientos sobre *kata physin, nómos* contra *physis, paracharáttein tò nómisma, bíos kynikós* y, por ende, el ejercicio por la y de la *areté*.

En consecuencia, con dicha tesis, de talante lógico y retórico al estilo antisténico, el *lógos* únicamente puede expresarse, definirse y manifestarse en conceptos o nombres asignados y significados a las cosas, mas no en o sobre las cosas en sí mismas. Con esto, indubitable el carácter lingüístico en torno al problema sobre la naturaleza del conocimiento humano, para Antístenes, es la cuestión que gravita alrededor de los efectos o las consecuencias del *lógos* y no del *lógos* mismo, es decir, la querrela no es «si algo era o es algo» o si algo estuvo o está determinado según la acción o el efecto de definir que poseemos gracias al lenguaje, es contra la proposición, la definición o la idea del *lógos* como dictamen definitorio y genérico con lo que se iguala, a través de una legalidad cultural, la *paideia* toda y por ende, al pensamiento y a las formas de actuar, de existir dentro de la *polis*. En correspondencia, para el *protocínico* Antístenes el *lógos* ha de matizarse en particular y no en plural, ya que, si algo fue o es, es propio de aquello que se define y, por lo tanto, diferente para cada cosa que se defina. En pocas palabras, cada cosa tiene un *lógos* propio, hay una definición para cada cosa, no hay definiciones de esencias, de universales, de entidades abstractas que de manera inmanente o

---

<sup>503</sup> D. L. *Vidas*. VI, 3. Como recordatorio al lector, en el capítulo anterior, justo en el apartado sobre la historia conceptual de *paideia*, se encuentra la nota donde se explica la «intraducibilidad» de *lógos* a nuestra lengua. Por la nobleza metafórica que le representamos, en este escrito se concibe como «lenguaje-pensamiento», pero también puede tener semejanza con «proposición» como es el caso, o «palabra», «razón», «discurso», etc.

trascendente constriñan al mundo, la vida, la realidad, la existencia del ser humano. En términos filosóficos, la construcción del pensamiento antisténico es de raigambre nominalista, dando pie así a un tipo de «[...] nominalismo cínico [que] es indudable desde Antístenes, quien se especializó en mostrar hasta qué punto los hechos a menudo contradicen los efectos del lenguaje, de la dialéctica sutil y de la retórica ampulosa de la metafísica».<sup>504</sup>

Como muestra de lo anterior y del teorizar en términos *perrunos*, así como de la contradicción entre los hechos y los efectos del lenguaje como de las sutiles o ampulosas formas de cavilar en torno al *lógos*, en su *Metafísica*, Aristóteles dio cuenta sobre ello cuando menciona a Antístenes y su definición respecto al tema de «*Lo falso*». En este capítulo, el estagirita comenta que las cosas falsas son «porque ellas mismas no son» o «porque producen la imagen de algo que no es» y que la «definición» es falsa en tanto que enuncia cosas que no son y refiere a otra cosa respecto de una verdadera.<sup>505</sup> Cuestión que, de forma dialéctica y a la vez retórica, Aristóteles falsea, ya que agravió una definición que no fue la suya y que no produjo una imagen a su semejanza, es decir, la del «precursor del *Cinismo*» que con palabras dialécticas sentenció: «Ésta es la razón por la cual Antístenes creyó ingenuamente que nada puede ser enunciado excepto por medio de un enunciado propio, un único enunciado para una única cosa, de donde resulta que no es posible contradecir ni, prácticamente, decir algo falso».<sup>506</sup> En desagravio y continuando con la lógica antisténica, efectivamente, la imposibilidad de contradicción argumentada por Aristóteles en boca de Antístenes, versó en consonancia con una perspectiva relativista donde las cosas sólo pueden ser enunciadas bajo una sola definición propia de la cosa misma, idea que llevaría a un atroz esencialismo donde no existiría la contradicción porque toda definición es particular y verdadera, anulando así la antilogía propia del *lógos* y por lo tanto, el enunciar falsamente. Sin embargo, la reflexión del *perro sencillo* va por otro sentido, esta giró en torno al problema existente del carácter general de los nombres, de las ideas o los conceptos, y a su vez, también al problema de los enunciados verdaderos como efecto del significado que por uso o costumbre de los anteriores generan cierta legalidad o valoración falsa sobre lo que es verdadero y lo que es falso más

---

<sup>504</sup> Michel Onfray. *Op. cit.*, 2002, p. 59.

<sup>505</sup> *Cfr.* Aristóteles. *Metafísica*. V, 1024b.

<sup>506</sup> *Ibid.* El tópico la sentencia antisténica sobre la «proposición» o «definición» fue algo común y al parecer importante en el pensamiento de Platón y Aristóteles. Por nombrar algunos casos, en el primero aparece en *Teeteto* 201d, en el *Sofista* 251b, *Eutidemo* 283e y en el segundo, además de la citada, en *Tópicos* I, II, 104b.

allá de lo que les es propio por definición. Así, y concediendo la reflexión aristotélica sobre el principio de imposibilidad de contradicción hecha por Antístenes, puede pensarse que esta tesis se mantiene inquebrantable si se especula que, en todo enunciado o definición, sea verdadera o falsa, siempre lleva implícito algo verídico, imposibilitando así la contradicción ya que cualquiera de las antes mencionadas poseen algún grado de verdad. Pero agudamente y bajo el proceder antisténico, la imposibilidad de contradicción no se ejercería o simplemente no podría ser en tanto que cada cosa existente tiene un *lógos* o definición propia que expresa y manifiesta su singularidad, que lógicamente, da como resultado que no es posible contradecir o decir algo falso gracias a que si toda definición o todo concepto es propio y singular, no podrían contradecirse al no tener relación o semejanza entre sí debido a que son opuestos, no falsos y no verdaderos, solamente contrarios.

Para recordar, de nueva cuenta, para Antístenes el inconveniente no es el *lógos* ni las definiciones facultadas por él, sino sus efectos, ya que la definición correcta se convierte en una larga y exhaustiva cadena de predicados que paradójicamente dicen qué son las cosas, si son verdaderas o falsas y no, a la usanza antisténica, cómo parecen que son las cosas. Entre el qué y el cómo en una definición, existe un abismo lógico y argumentativo del cual pueden desprenderse, en el primero de los casos dogmas y en el segundo doctrinas;<sup>507</sup> distinción gigantesca si consideramos que de tales perspectivas puede surgir la reflexión sobre la educación y, por ende, el desdoblamiento del pensamiento y los actos que encauzan la existencia de los hombres.

Y con tal perspectiva, permítase la expresión «nominalismo *cínico*», Antístenes es como cultivó los primeros fundamentos, rasgos y gestos precursores del *Cinismo* por medio del pensar y usar paradójicamente al *lógos*, no solamente como vía epistemológica, del conocer, también, como medio irónico con el que se puede desconocer lo conocido, lo establecido como dogma, «las esencias», los universales o las entidades abstractas con el fin de devaluar su legalidad en tanto convencionalismo alejado a la naturaleza del hombre, la razón, la virtud.

---

<sup>507</sup> Como muestra, en *Vidas* de Diógenes Laercio se encuentra, en el libro tres dedicado a Platón y los platónicos, una anécdota sobre Antístenes y el «filósofo de las ideas» en torno a la tesis sobre la imposibilidad de contradicción que, al ser falazmente criticado el *perro sencillo* por Platón, este último se ganó ser la musa de un diálogo satírico llamado *Satón*, motivo que los distanció por siempre. Sólo para colorear la mordaz respuesta de Antístenes, la palabra *Satón* es una sustitución por Platón, y ambos términos, *sáthe* y *pósthe*, remiten semejanza en significado: «miembro viril», además de los buenos deseos del *cínico* para su colega. *Vid. D. L. Vidas. III, 35.*

Evidencia de esto último, el siguiente consejo antisténico con vigencia hasta el día de hoy: «Aconsejaba a los atenienses nombrar por decreto caballos a los asnos. Como lo consideraran absurdo, dijo: “Sin embargo, también los generales surgen de entre vosotros sin ningún conocimiento, sino por sólo ser votados a mano alzada”». <sup>508</sup>

En suma, bajo el gesto, concepción y usanza del *lógos* surgido de Antístenes, es decir, entre *episteme*, *poiesis* y *anaideia* –conocimiento, creación y desvergüenza– se ha de bosquejar una gnoseología feroz, a lo *perro*, que parte del extrañamiento intelectual de las definiciones, los nombres o los conceptos que fungen como la hipóstasis de la vida y existencia del hombre bajo mandatos o imposiciones que, gracias a su caracterización como convencionalismos y su transmisión como valores lícitos y unívocos de la tradición, el pensamiento, el hábito o la costumbre cultural, social o política, obligan naturalmente al *cínico* a la puesta bajo examen de la legalidad en tales definiciones, no sólo en el ámbito intelectual, sino también en el ético, estético, educativo y hasta existencial para así poder reacuñarlos, transmutarlos desde sí, para sí y después, para el otro por medio del ejemplo. En pocas palabras, el teorizar en clave antisténica y, por lo tanto, *cínica*, es especulación carniforme, es la encarnación del pensamiento en la voluntad de actuar, gobernar, sentir, percibir, expresar, manifestar y enjuiciar la propia existencia de acuerdo con la naturaleza, la razón, la virtud bajo el signo *perro*.

Y es así, en torno a breves silogismos antisténicos y mínima especulación que puede vislumbrarse un pequeño gesto gnoseológico del *Cinismo*, el cual no representa todo el estudio sobre sus principios teóricos, simplemente, es del que podemos echar mano para comprender la naturaleza misma de esta sabiduría antigua, de la que se piensa que con Antístenes nació y murió su teorización. Sin embargo, al no sobrevivir o no existir textos de raigambre *cínica* de los cuales se pueda rastrear un hipotético y a la vez inimaginable sistema o estructura de pensamiento, que honestamente destruiría la naturaleza ejercitante del *Cinismo* como sabiduría vital en nombre de la pereza y vergüenza intelectual, el gesto teórico del *perro* se puede encontrar en las anécdotas mismas, vistas como argumentos del obrar del pensamiento, es decir, la puesta en escena de la sabiduría. Y muestra de ello, se constata en Diógenes de Sinope, *El Perro*, que «de continuo decía que en la vida hay que tener dispuesta

---

<sup>508</sup> D. L. *Vidas*. VI, 8.

la razón o el lazo de la horca»,<sup>509</sup> razón vívida y vivida con la que el pensamiento, la cavilación y la teoría del *Cinismo* se ejercitan y manifiestan en la cabeza, el cuerpo, el ánimo y el estilo del *cínico*, sin la necesidad del amparo o el soborno de un sistema filosófico de pensamiento que con frecuencia, por costumbre y hábito, fungen más como la horca del pensamiento mismo, de la vida misma.

A modo de breve «bestiario *cínico*» –que en los siguientes apartados seguirá engrosando–, los principios cultivados por Antístenes, pero transmutados y encarnados en Diógenes, es como ha de demostrarse el ejercicio de estos según varias anécdotas. En cuanto a la tesis sobre la proposición o el *lógos*, el *perro* por excelencia, tomando a Platón y sus especulaciones como antípoda teórica y franco contraejemplo de sabiduría, demostró la polisemia de comprensión que causa la definición cuando según un tal Soción contó que: «En cierta ocasión Diógenes le pidió vino, y luego unos higos [a Platón]. Éste le envió un jarro entero. Y él le dijo: “Si te preguntan cuánto son dos más dos, ¿responderías que veinte? Así ni respondes a lo que se te pregunta ni das lo que se te pide, por exceso.” Lo ridiculizó, desde luego, como hablador inacabable».<sup>510</sup> En consecuencia al carácter lenguaraz común entre los filósofos de su época, también, en cierta ocasión manifestó el argumento y la crítica antisténica en torno a los efectos del *lógos* en el pensamiento y en la percepción y conducta de los hombres al encauzarse solamente por conceptos o ideas, justo en el momento «cuando Platón dialogaba sobre las ideas y mencionaba la “mesidad” y la “tazonez”, dijo [Diógenes]: “Yo veo una mesa y un tazón, pero de ningún modo la mesidad y la tazonez.” Y él replicó: “Con razón, porque posees los instrumentos con los que se ven la mesa y el tazón, los ojos. Pero aquello con lo que se percibe la mesidad o la tazonez, la inteligencia, no la posees”».<sup>511</sup> Y regresando a los succulentos higos, pero ahora como material didáctico y sin la dialéctica platónica para percibir las ideas, Diógenes exhibió la flaqueza de la teorización cuando sólo se «participa» de las especulaciones en discordia con el ejercicio del pensamiento en acto, en la vida mundana y no en la del mundo de las ideas. Su homónimo de Laercio así lo testificó: «También otra vez cuando estaba comiendo higos secos se topó con Platón y le dijo: “¿Puedes participar!” Cuando este tomó algunos y se los comía, exclamó: “¿Participar dije, no

---

<sup>509</sup> *Ibidem.* VI, 24.

<sup>510</sup> *Ibidem.* VI, 26.

<sup>511</sup> *Ibidem.* VI, 53.

zampártelos!»).<sup>512</sup> Y, para terminar, la clásica anécdota sobre el animal de Platón, no él, sino «el hombre gallo» que definió con gran candidez al decir que «[...] “el hombre es un animal bípedo e implume” y obtuvo aplausos. Él [Diógenes] desplumó un gallo y lo introdujo en la escuela y dijo: “Aquí está el hombre de Platón.” Desde entonces a esa definición se le agregó “y de uñas planas”». <sup>513</sup> Además de una crítica carniforme a las lecciones platónicas y al poco interés por el hombre de carne y hueso, también, quedó representada que la definición es propia de una cosa y que no puede existir contradicción entre lo que es contrario, salvo que, como lo hizo Platón en la anécdota, se concatenen a la definición más y más predicados para poder causar efectos irrefutables en el oyente, por más que los hechos demuestren lo contrario. Con estos ejemplos, de mente antisténica y cuerpo diogénico, ha de evidenciarse que el pensamiento está en el cuerpo y que estos han de manifestarse en los actos, la conducta y el ánimo del hombre si es que pretende encauzarse por el corto, recto, volitivo, propio, desvergonzado pero esforzado camino hacia la virtud, la razón, la propia naturaleza humana.

Para cerrar con el conocimiento del *perro*, es importante recuperar un gesto influido por una concepción materialista del mundo, seguramente aleccionada por un Leucipo y su discípulo Demócrito, el primero fundador del atomismo y el segundo como el más grande materialista de la antigüedad, o quizá de un Anaxágoras, filósofo de la *physis*. Sin evidencia fáctica del influjo por estos pensadores, el ejercicio del *Cinismo* por parte de Diógenes poseyó un cariz semejante a las suposiciones de Anaxágoras sobre las *spermata* o «semillas» que son como partículas elementales de las que están formadas todas las cosas, del átomo de Leucipo, esa entidad indivisible que se desplaza por el vacío de la cual comparte teorización con Demócrito al postular a los átomos y el vacío como principios de las cosas, los primeros como los corpúsculos indivisibles, inmutables y eternos que se mueven por el segundo, conformando así, entre el ser y no ser o materia y vacío, el fundamento de lo real o la realidad existente por naturaleza y no por convención.<sup>514</sup> Posiblemente con esto detrás del ejercicio

---

<sup>512</sup> *Ibidem.* VI, 25.

<sup>513</sup> *Ibidem.* VI, 40.

<sup>514</sup> Esta caracterización a manera de ejemplo sobre el pensamiento de Anaxágoras, Leucipo y Demócrito es una incipiente entrada con el único objetivo de justificar la anecdótica sentencia del *cínico* Diógenes. Para adentrarse a la vida, sentencias y opiniones de dichos sabios, diríjase al infaltable Diógenes Laercio y su obra *Vidas y opiniones de los filósofos más ilustres*, libros II y IX.

de su sabiduría desvergonzada, Diógenes materializó el espíritu atomista bajo el signo del *perro* en los siguientes actos y expresión recopiladas en *Vidas*:

No le parecía nada impropio llevarse cualquier cosa de un templo ni comer la carne de cualquier animal. Ni siquiera le parecía impío el devorar trozos de carne humana, como ejemplificaba con otros pueblos. Incluso comentaba que, según la recta razón, todo estaba en todo y circulaba por todo. Así, por ejemplo, en el pan había carne y en la verdura pan, puesto que todos los cuerpos se contaminan con todos, interpenetrándose a través de ciertos poros invisibles y transformándose conjuntamente en exhalaciones.<sup>515</sup>

En clave *cínica*, el materialismo representado por Diógenes es particular e indivisible en tanto pensamiento, cuerpo y acto que, al estar en constante movimiento, reacuñación o transmutación, se forja conforme con la naturaleza y sin alteración del ánimo por lo impropio e impío que puedan llegar a ser las concepciones convencionales. Con los ejemplos del comer como acto profanador o el canibalismo o la antropofagia como argumento materialista, como anti idealista, «Diógenes explica un cuerpo, su cuerpo, el cuerpo. No es el alma, ni carne separada, sino una sola y misma materia, la que sirve de asiento al ejercicio filosófico y la práctica ascética. El cuerpo es el alma, actuar sobre uno cualquiera de ellos supone influir en el otro».<sup>516</sup> Auto-provocación y responsabilidad *cínica* para crearse a sí mismo por medio de su voluntad de actuar según la recta razón para el logro de la virtud, del dominio de sí mismo, desde sí mismo y para sí mismo, es decir, éticamente. Ya que, las meras ideas y, como dijo Mónimo, el «*perro loco*»: «Todo lo que imaginamos es vanidad».<sup>517</sup>

### 3.3.6. *Ética perruna*

La ética, tema del que muchos han reflexionado y el cual se ha atomizado según los ojos con los que se mire o las palabras con las que se defina, pero muy pocas veces con las prácticas o ejercicios que fundamentan su perspectiva, su manifestación y su expresión. En particular, en el caso del *Cinismo*, no es excepción si buscamos simplemente interpretaciones en torno al concepto ética como moneda de uso corriente en discursos filosóficos, pero sí anormalidad si se trata de mostrar y dejar que se manifiesten los ladridos y los gestos del *cínico* para comprender, aunque sea mínimamente, la voluntad de actuar correcta y virtuosamente bajo

---

<sup>515</sup> D. L. *Vidas*. VI, 73.

<sup>516</sup> Michel Onfray. *Op. cit.*, 2007, p. 138.

<sup>517</sup> D. L. *Vidas*. VI, 83.

el signo del *perro*, eso que se nombra aquí como «ética *perruna*». Ligado a todo el *corpus* conceptual hasta aquí escrito sobre el *Cinismo*, puede decantarse por antonomasia que todo el talante contenido y revelado en *bíos kynikós, kata physin*, el examen y afrenta entre *physis* contra *nómos*, la faena *paracharáttein tò nómisma* y hasta la peculiar forma de teorizar carniforme, secretan la cuestión ética como quintaesencia de gran parte de la sabiduría del *cínico*, con un punto en común a las *escuelas* filosóficas con las que compartió las convulsas circunstancias históricas de aquellos siglos del *Helenismo*, es decir, el carácter *eudemonista*. En otras palabras, el ejercicio del saber para la consecución de un estado de «satisfacción» o «prosperidad», de «felicidad» o «buena vida» de acuerdo con la naturaleza y una vida sencilla o ascetismo practicados como, en, desde y con *areté*, exigencia y suficiencia para la conquista de lo humano en el hombre; lo *perruno* en éste en el caso del *Cinismo*.

Siguiendo la lógica del *perro*, la dimensión pragmática es la apuesta y el único escenario donde puede y debe llevarse a cabo el ejercicio de la sabiduría, es, sin remedio, el espacio donde la voluntad de actuar ha de ostentarse con el objeto de examinarse a sí misma según las consecuencias causadas por la práctica del pensamiento, los criterios de verdad que surgen de esta como legalidad y por supuesto, la concepción y uso que se le da como valor convencional. Y es justo en ese escenario, llamado *polis, paideia* o civilización, donde el *Cinismo* debe ponerse en juego y paradójicamente, también provocar al prójimo en el conocimiento de la legalidad de los propios hábitos y costumbres que, según los cuales, han emanado de las *nomoi* como decretos reales y órdenes generales para la participación respetuosa y justa en una vida regida por lo político como mandato divino y no siempre racional, una vida infeliz que busca desnaturalizar al hombre de la virtud en nombre de la *polis*, la *paideia*, la civilización y no, en consecución, ejercicio y conquista de la *eudaimonía*.

Por el motivo anterior, es que al *Cinismo* se le considera «antiprometeico», ya que si se rememora el fragmento sobre el mito de Prometeo –expuesto en apartados anteriores–, no es difícil dilucidar que la marcha de los *perros* es tangente y a la vez contraria al sentido iluminado por el camino del fuego civilizatorio propuesto por gracia a la insuficiencia natural del hombre para sobrevivir o vivir una «buena vida» frente a la supremacía de los animales, los dioses o los propios hombres partícipes de las leyes culturales. En otras palabras, el signo de «la ética cínica reposa, entonces, en una antropología que entra en tensión con varios

modelos clásicos, ya que propicia, podríamos decir, una inversión del mito de Prometeo».<sup>518</sup> Así, la voluntad de actuar del *cínico*, la ética *perruna*, será de acuerdo con la naturaleza, como emulación divina y en pugna por el hombre, no ideal, preventivo o prospectivo, sino carnal, esforzado y poético. En clave mitológica, Prometeo contra Heracles, siendo el semidios y héroe el modelo a emular.

Bajo la sombra de Heracles y dándole la espalda a Prometeo, los *cínicos* emprendieron una ética sobrenatural, semidivina y heroica donde el esfuerzo por descollar sobre la condición natural y cultural del ser humano, rivalizar y remedar a los dioses o sobreponerse ingentemente a los azares de la fortuna, las convenciones sociales de la vida y las legalidades que se desprenden de estas, será la condición insoslayable para el entrenamiento de la voluntad que examina su propia sabiduría, el acto de acuerdo con la *areté* y la práctica de un género de vida heroico para la inconquistable, pero sí ejercitante libertad; tal y como Heracles afrontó los designios, los castigos y los trabajos impuestos y sin sentido para la propia redención pues «[...] el fin de la vida es vivir de acuerdo con la virtud, como dice Antístenes en el *Heracles* [...]».<sup>519</sup> Y la inversión de los «valores prometeicos» por parte del *cínico*, a los ojos de la ley, la convención cultural o los otros, no es más que la manifestación de la sabiduría por medio de la virtud a través del pensamiento, la palabra, el acto, el cuerpo, la propia existencia que, sin parangón alguno, le provoca el hacerse cargo de su propia voluntad de pensar y actuar en perpetuo ejercicio de *bíos kynikós* «[...] que se sustenta en la fabricación ética de sí, en una suerte de auto-poesía cuya clave radica en un afán bien dirigido e incesante».<sup>520</sup> Siendo así, para el *cínico*, la pretensión de dirección de la voluntad de obrar y edificarse sin intermisión, la *areté*, que «[...] es suficiente en sí misma para la felicidad [...] que está en los hechos, y no requiere ni muy numerosas palabras ni conocimientos [...]»<sup>521</sup> porque la virtud vive, se expresa y se ejemplifica en el *cínico*, en el *perro* «[...] sabio [que] vivirá no de acuerdo con las leyes establecidas, sino de acuerdo con la de la virtud»,<sup>522</sup> tal

---

<sup>518</sup> Claudia Mársico. *Op. cit.*, p. 65.

<sup>519</sup> D. L. *Vidas*. VI, 104.

<sup>520</sup> Josu Landa. *Éticas en crisis: cinismo, epicureísmo, estoicismo*. Guanajuato, Universidad de Guanajuato/Pliego filosofía. 2012, p. 81.

<sup>521</sup> D. L. *Vidas*. VI, 11

<sup>522</sup> *Ídem*.

como lo hizo Heracles, Antístenes lo sentenció en su *Heracles* y a partir de Diógenes de Sinope se materializó y con Crates y los demás *perros* se versificó.

Con una ética antagónica, una «contraética», el *Cinismo* opuso una voluntad de actuar infame, impúdica, sencilla, insumisa, autosuficiente y procaz frente aquellos comunes y corrientes valores o réditos de la convención social o la norma establecida para el hombre y el sentido de su vida bajo el amparo de una *paideia* desnaturalizada, desvirtuada que, más allá de encauzar hacia la virtud, lo distanciaba. Por ello, «Prefiero someterme a la locura antes que al placer»<sup>523</sup> como dijo Antístenes. Los *cínicos*, entonces, ante el regodeo social causado por las *nomoi* donde la legalidad de la fama en vida o el renombre después de la muerte, el decoro político, el exacerbado orgullo por el linaje, la reverencia hacia lo divino, la servidumbre social o la pedantería por el conocimiento en aquellos finales del siglo V e inicios del IV a. C. que fueron la percepción del hombre virtuoso sin examen ético; ante este ensombrecimiento, falsificación y tergiversación del carácter natural del hombre por ejercer la virtud para el cuidado, conocimiento, gobierno y goce de sí, por voluntad y no por convención, los *perros*, invirtieron su propio pensamiento, adulteraron sus actos y trasmutaron su vida, su existencia, como bien lo vio Platón al referirse a Diógenes de Sinope como un «Sócrates enfurecido o enloquecido», ya que privándose del juicio o uso de la razón convencional, pregonando el desacierto o el despropósito de la *paideia* para con el germen virtuoso que naturalmente posee el hombre, exaltándose con carácter anómalo el ánimo y la voluntad propios para extrañarse y sorprenderse de la banalidad prometeica para después criticar lúdicamente por medio de su propio estilo de vida, escandaloso, sorpresivo y loco en ojos comunes, denunciaron la falsedad de una vida no natural y por ende, irracional.

La inversión ética del *Cinismo*, la *ética perruna*, fue y es el dominio de la «locura» en una *paideia* o una cultura enferma por ley y desnaturalizada por abulia frente a la legalidad de los placeres y las comodidades que representan el simple y llano hecho de someterse a participar en el mito prometeico. Por ello, y siguiendo con la caracterización de la ética *cínica* como preferencia a la locura de forjarse a sí mismo antes de entregarse a la dependencia de los placeres convencionales, se podría agregar, a modo lúdico, que la voluntad de pensar y actuar de manera recta bajo el signo del *perro* en el léxico satírico del «amargo Ambroise Bierce»,

---

<sup>523</sup> *Ibidem.* VI, 3

el escritor del *Diccionario del diablo*, que, dicha predilección ética por la locura es por «ese “don y facultad divina” cuya energía dominadora y creadora inspira el espíritu del hombre, guía sus acciones y embellece su vida».<sup>524</sup> Ética con don natural y aptitud divina para dominarse y crearse a sí mismo en esa suerte de ejercicio «autopoético», el *cínico* como el loco de la *polis*, se convierte en artista de sí, en «tono bierceano», «afectado por algún grado de independencia intelectual; disconforme con las normas convencionales que rigen el pensamiento, el lenguaje y la acción, normas estas que los “cuerdos” o “conformes” produjeron tomándose como medida a sí mismos. Que discrepa con la mayoría; en resumen, extraordinario».<sup>525</sup> Hasta aquí de juegos de palabras con el diablo, es momento de invocar a los *perros* para que den cuenta de la ética labrada y manifestada a contrapelo de las normas convencionales.

En consecuencia, es menester seguir engrosando el «bestiario *cínico*», ahora con el pretexto de la ética *perruna*. Y de nueva cuenta inicia Antístenes y la predilección por la locura antes del sometimiento al placer fácil, ese que no es propio sino normado, artificial y preceptivo, que no requiere arrestos para dominarlo sino solamente abstraerse en la complacencia de saberlo legal. Por ello, el «*perro sencillo*» expresó que «[...] “deben perseguirse los placeres que siguen a los esfuerzos, no, por el contrario, los que preceden a los esfuerzos”»,<sup>526</sup> porque no hay mejor placer que el propio, el que se cultiva porque el placer es de quien lo trabaja, ese placer indiferente a todo y a todos menos a uno mismo; así, cuando «uno que le dijo [a Antístenes]: “Muchos te elogian”, respondió: “¿Pues qué he hecho mal?”».<sup>527</sup> Sin más, la voluntad de acto respecto al placer del *cínico*, el que es esforzado, disciplinado y virtuoso, es el que en posesión y dominio de sí mismo, también, provoca el goce de sí desde sí mismo, producto de una ascesis con talante «[...] muy riguroso en su desprecio de la opinión pública y en el hábito de perseguir la verdad»;<sup>528</sup> con el cual se ejercitó Mónimo también. Dejando de lado la literalidad del placer y pasar a un sentido más figurado sobre el dominio de este, no puede ser excepción Diógenes. Por excelencia, «*El Perro*» de Sinope llevó implícita la ética *cínica* en lo volitivo de sus dichos y actos, siempre en armonía con el *bíos kynikós*,

---

<sup>524</sup> Ambrose Bierce. *Op. cit.*, p. 173.

<sup>525</sup> *Ídem*.

<sup>526</sup> Estobeo. III, 29, 65.

<sup>527</sup> D. L. *Vidas*. VI, 8.

<sup>528</sup> *Ibidem*. VI, 83.

demostrándolo al no definirse en semejanza con una cítara, definición o axioma que sí la tenían los inanimados hombres «[...] que hablaban de lo correcto, pero que no lo practicaban, decía que en nada diferían de la cítara, pues tampoco ésta oye ni percibe».<sup>529</sup> Y por ello, con ladrido amigable, con el que el perro guardián distingue entre lo conocido y lo desconocido, con esa naturaleza filosófica de la que Sócrates habló, Diógenes «elogiaba a los que se disponían a casarse y no se casaban, a los que iban hacerse a la mar y no zarpaban, a los que iban a entrar a la política y no lo hacían, a los que iban a criar a sus hijos y no los criaban, y a los que estaban preparados para servir de consejeros a los poderosos y no se acercaban a ellos».<sup>530</sup> Es decir, encomiaba a los que podían desconocerse dentro de la convención social y no lo hacían. Lo que no hizo con «[...] Platón, [que] al verle lavar unas lechugas [a Diógenes], se le acercó y en voz baja le dijo: “Si adularas a Dionisio, no lavarías lechugas.” Y él respondió igualmente con voz baja: “Y si tú lavaras lechugas no adularías a Dionisio”».<sup>531</sup> Finalmente, Diógenes y los demás *perros*, ejercitaron una ética vitalista no para una vida infausta por ley, sino para el vivir de acuerdo con la ley natural del sabio, la *areté*. Por eso, al escuchar «a uno que decía que la vida es un mal le dijo: “No la vida, sino la mala vida”».<sup>532</sup>

Con la responsabilidad de fabricarse un modo de actuar correcta y virtuosamente por parte de los *perros*, el *Cinismo* reacuñó, invalidando el *ethos* helenístico como morada habitual donde se confunde el modo de ser por *nómos*, otra efigie sobre el valor de la moneda de la ética bajo «la máxima del cínico [que] es “no ser esclavo de nada ni de nadie en el pequeño universo donde uno halla su lugar”. Su voluntad es estética: considera la ética como una modalidad del estilo y proyecta la esencia de éste en una existencia que se vuelve lúdica [...] como un artista, el escenógrafo de un gran estilo».<sup>533</sup> Con disfrute en la propia voluntad de actuar para dejar de ser esclavo de la convención o la legalidad de los valores de uso común y corriente, y hallándose ante la responsabilidad de crearse a sí mismo de manera estética, el *cínico* falsificó y reacuñó a la vez las formas, las sensaciones o las percepciones sobre «lo bello y lo bueno», *kalòs* y *kagathós*, ese sustantivo nombrado como *kalokagathia* que

---

<sup>529</sup> *Ibidem.* VI, 64.

<sup>530</sup> *Ibidem.* VI, 29.

<sup>531</sup> *Ibidem.* VI, 58.

<sup>532</sup> *Ibidem.* VI, 55.

<sup>533</sup> Michel Onfray. *Op. cit.*, 2002, p. 12. El texto entre comillas inglesas es de Paquet L. *Les Cyniques grecs. Fragments et témoignages*. Édition de l'Université d'Ottawa. Citado por Onfray.

caracterizó el arquetipo del *aristós*, ideal educativo y cultural de aquellos poseedores intelectuales de la virtud biempensante, abstracta y convencional, pero no ejercitante y nunca *poiética* –ποιητικῆς–, mucho menos desvergonzada. Así, con el *Cinismo* de los *perros*, de su pensamiento carniforme, material y encarnado en la voluntad de actuar sobre sí, revitalizó el ánimo natural y estético del hombre más allá de la norma y la legalidad de las categorías convencionales de lo bello y lo bueno que, desde su *bíos kynikós*, transmutó en una percepción y creación artística de éstas últimas de acuerdo con la naturaleza, con la razón y la virtud manifestadas en sí mismo bajo el ejercicio del dominio de sí entre antinomias como lo armónico y lo estridente, el orden y el caos, la belleza y la fealdad, lo perfecto y lo deforme, lo bueno y lo malo, la seriedad y lo burlesco, la palabra y el gesto, la vergüenza y la desvergüenza, la ley y la naturaleza, la nobleza y el cinismo, etcétera, propios de la *paideia*, pero no de su legalidad. Con esta voluntad ética que se forja estética y viceversa en un juego simbiótico, la mirada del *cínico*, parafraseando a Bierce, entonces, se torna y expresa «defectuosa porque le hace ver las cosas como son, no como deberían de ser» y su percepción, sus formas y sus sensaciones en torno a la realidad, la vida y la propia existencia no pueden ser más que auto-poéticas, hacedoras del *cínico* como obra y artista de sí, y, consecuentemente, manifestación cárnica de la razón, encarnación de la virtud y personificación de la *paideia*, todas ellas, desvergonzadas.

### 3.3.7. *Estética cínica*

Estética y *Cinismo*, para la antigüedad de la Grecia clásica como helenística y hasta nuestros días, ha sido un binomio conceptual que la mayoría de los individuos no osarían relacionar, ni siquiera pensar porque vergonzosamente han devenido zafios los significados de tales palabras en el uso cotidiano y peor aún, sus prácticas o «puestas en escena». Por cinismo, ya se escribió, se entiende comúnmente como impudencia o insolencia practicada por alguien con el objetivo de mentir o vituperar, y por estética, elucubraciones o tratamientos para el embellecimiento de algo o alguien, o relativo a la percepción y apreciación de la belleza, dejando de lado esta última, en su habitual uso en el ayer y hoy, como cualidad perfecta que según el virtuosismo de sus formas, estilos o modos de expresión son placenteros y gozosos al carácter sensual y racional del hombre. Consecuencia de ello, a primera vista,

como bien lo dicta el canon de la tradición filosófico-académica, es hábito considerar que el *Cinismo* no poseyó vena teórica que permita ver más allá de lo evidente en sus prácticas o actos insolentes en nombre de una ética subversiva frente a las normas; y con un segundo vistazo, centrando la mirada en esas prácticas, su estimación ética y estética se han puesto en circulación como valor vulgar que solamente compran aquellos personajes con ínfulas artísticas e irracional nihilismo en nombre de la corrección política de moda, poniendo a relieve la vergüenza intelectual de la tradición de los primeros y la pereza ética de los segundos. Así, bajo esta curiosa circunstancia que condiciona al *Cinismo* el tejido con la estética –tanto en tiempos de la antigüedad como en los nuestros–, el pensamiento, las reflexiones, los métodos, las prácticas, los ejercicios, las expresiones o las manifestaciones de los llamados *perros*, pueril y estultamente han sido troquelados como moneda de cambio conceptual, ético o estético, cuando el estado de cosas de alguna época en cuestión se encuentra en banca rota. Y como buen valor extranjero en aborígenes ojos, al *Cinismo* se le elogia, sea como antípoda para justificar críticas e ignorancias, pero nunca se le altera, reacuña y transmuta. Bien lo percibió Diógenes en el apogeo de la *sabiduría del perro* cuando «decía de sí mismo que era un perro de los que reciben elogios, pero con el que ninguno de los que lo elogian quiere salir a cazar». <sup>534</sup> Sin embargo, la relación como está escrita al inicio del párrafo, estética y *Cinismo*, ese que se trabaja aquí, con «K» de *perro*, tiene mucho que ofrecer cuando se sale a cazar, respecto al ejercicio de la virtud como cualidad bella, buena y verdadera bajo la desvergüenza de los sabios *cínicos*.

Más allá del ordinario conocimiento sobre la imagen del *cínico*, ese que desconcierta o maravilla por su desfachatez, desnudez o mendicidad a todo aquel que ha naturalizado vivir de acuerdo con las *nomio* y que superficialmente se reviste con el desaliño de las pilosidades, las roídas mantas, el ornamental bastón y el estropeado zurrón, es necesario pensar que el parecer no es ser ni el disfrazarse de *perro* quitará la legalidad del humano, esto con el motivo de redibujar la figura del *cínico* con estilo más realista, claroscuro más que caricaturizado; más al estilo Caravaggio que Disney. Por tanto, la efigie de quienes se ejercitan bajo el signo del *perro*, como bien lo sentenció Juliano en *Contra los cínicos incultos*, no puede reducirse a la mera apariencia o peor aún, a la bisutería que estafa cruentamente el talante estético del

---

<sup>534</sup> D. L. *Vidas*. VI, 33.

*Cinismo*, es decir, hechura racional y educada. Aunque, claro es que el aspecto desvergonzado del *cínico* cobra sentido como postura estética, posición ética y talante intelectual ante los hechos decadentes de su tiempo; sólo es una cara de la moneda. La otra cara, la que completa, la que sustancia la figura, la mueca o el gesto del *cínico* y que lo dota de percepción y sensibilidad es la que se relaciona con la voluntad de actuar, con la ética, es decir, con el trabajo y la manifestación artística, con una estética que une la forma y el contenido virtuosamente. Quizá por ello, de manera serioburlesca Diógenes respondía lo siguiente cuando se le preguntaba sobre qué clase de perro era: «Cuando tengo hambre, un maltés; cuando estoy hartado, un moloso, de esos que la mayoría elogia, pero que no se atreven a llevar con ellos a caza por temor a la fatiga. Así tampoco sois capaces de convivir conmigo por temor a los dolores».<sup>535</sup>

De distintas razas, así fueron los *cínicos* y no sólo Diógenes, por tal motivo, la figura y el signo del *perro* será irrevocable mientras que la apariencia, como el pelaje, el color, la anatomía o el temperamento de cada uno de estos será distinta. Continuando con esta idea, con este lado de la moneda y dejando al margen la superficialidad de la apariencia antes mencionada y multitrabajada por otros, en el *cínico* se conforma un ícono, un sabio en el estricto sentido del concepto, donde la forma y el contenido se funden en la voluntad de actuar, en la reflexión, el esfuerzo y el ejercicio de la virtud con la que cuida y encauza su propia naturaleza y el intrínseco cultivo desde donde ha de desplegarse como creación y objeto de sí, forjando vida y procesos artísticos que ordene y a la vez sean orden ejemplar del gobierno de sí y de los otros. En otras palabras, asunto que inquietó a Michel Foucault y nombró como «estética de la existencia», cuestión que «[...] para el hombre, su manera de ser y conducirse, el aspecto que su existencia hace ver a los ojos de los otros y de los suyos propios, la huella, asimismo, que esa existencia puede dejar y dejará en el recuerdo de los demás luego de su muerte, esa manera de ser, ese aspecto, esa huella, fueron un aspecto de preocupación estética»,<sup>536</sup> que en gran medida el pensador francés bien lo percibió y rastreó en el *Cinismo*.

---

<sup>535</sup> *Ibidem*. VI, 55.

<sup>536</sup> Michel Foucault. *Op. cit.*, p. 151.

Ser y conducirse, esa perpetua cuestión que únicamente encuentra respuesta en la forma de vida o estilo de existencia que se vislumbra con la huella impresa, hollada, con la manifestación de la voluntad que vuelca intemporal al ejemplificar la naturaleza del vivir de acuerdo con la *areté*, dejando al paso caracteres de una existencia con destellos desvergonzadamente poéticos que, como ordenadores u ordenamientos para el *cínico* y su prójimo para vivir la vida y no para esta, azuza al *perro* a forjarse estética y estilísticamente, a «[...] la idea de la vida de artista como condición de la obra de arte, autenticación de la obra de arte, obra de arte en sí misma, es una manera de retornar, bajo otro aspecto, bajo otro perfil, con otra forma, por supuesto, el principio cínico de la vida como manifestación de ruptura escandalosa, a través de la cual la verdad sale a la luz, se manifiesta y cobra cuerpo».<sup>537</sup> Por lo tanto, el *Cinismo* como concepto inmanente, transhistórico y por ende atemporal al carácter del *cínico*, de aquel que ejercita y expresa dicha sabiduría, es condición irrenunciable a edificar una vida y forjar una existencia, obra y estilo de talante artístico que se manifieste en la carne y se afirme en el obrar al margen de toda legalidad, pero en licitud con la virtud. Asimismo, por ello el *perro* «acostumbraba a realizarlo todo en público, tanto las cosas de Deméter como las de Afrodita»,<sup>538</sup> porque el *cínico* se cultiva, se ejercita, vive, se expresa y actúa como tal, porque el *cínico* y su *Cinismo* no pueden ser no verdad, no manifestación y no encarnación tanto en el ámbito público como privado, en el exterior de la vida o en la intimidad de esta, en la glotonería cultural o la deseosa naturaleza; en fin, *cínico* y *Cinismo* no pueden no ser obra de arte y artista de sí mismo, ¿o acaso existe un *perro* que no viva, ladre y obre como tal, como *perro*?

De la condición artística del *cínico*, o la hermosa maldición que debe ejercer quien ose vivir de acuerdo con el *Cinismo*, los juicios y las expresiones en torno a la cuestión de la estética *perruna* juegan un doble papel. Primero, como defensa ante los infortunios que les presentó *Tique* o ante las *nomoi* o la falsedad valorativa de una convención social en desasosiego por no vivir de acuerdo con la naturaleza, la razón o la virtud, sino en conformidad con la legalidad de valores culturalmente injustificados. Segundo, como artificio, como arte en sentido lato con el que se distingue el *cínico* en tanto materia por crear y producto artístico creado, como técnica de distanciamiento de la vida normada a la vez que medio en el retorno

---

<sup>537</sup> *Ibidem.* p. 175.

<sup>538</sup> D. L. *Vidas*. VI, 69.

a la naturaleza humana para crear una vida virtuosa, otra, donde pueda tener lugar el desvivirse, el existir y no simplemente vivir. Como artista que crea un estilo, otras formas de existir y como obra de sí mismo que expresa y enjuicia cualidades perfectivas de la forma, percepción o modo de la *areté*, el *cínico* impone su voluntad ética para sí y para el otro, faena estética de cultivo y deformación de sí, del modo de conocer y reflexionar, de las formas de actuar o de los métodos para hacerlo, del mundo y su vida, de la *paideia* y su legalidad. Finalmente, la voluntad de actuar y de creación del *cínico* por ejercer el *Cinismo* y ser *cínico*, en forma y contenido, reveló una ética performativa y una estética cabal que afirma la percepción, el estilo, la forma y los modos de *bíos kynikós*, una vida de *perro*, distinta y otra, sublime y plástica de acuerdo con la naturaleza, *kata physin*. La existencia del *cínico* como manifestación artística y verosímil frente a las otras exposiciones filosóficas, culturales o sociales de vida o existencia delimitadas según las leyes de algunos filósofos, sabios, gobernantes, constituciones, *paideia*, usos o costumbres, reverberó como la provocación perfecta para el retorno a la naturaleza humana como ejercicio de la razón y la virtud, cauce a su perfectibilidad, siempre en franco e imperioso antagonismo contra la irracionalidad y abyección social, política o cultural indigna para la volición del hombre como objeto y sujeto artístico de sí. El *Cinismo*, como una estética de la existencia, ubicua en todo ámbito de la vida, manifestación artística y autoafirmación de sabiduría, irremediabilmente trasmutó aquella potestad reaccionaria y culmen de la *paideia* que posee la educación, es decir, el ejemplo en tanto sabiduría, lección y virtud viva, encarnada, que en la perspectiva y apariencia del *cínico* exhibe la renuncia a la vida convencional, pero al mismo tiempo, la estratagema contracultural donde la abdicación a las legalidades sociales se trastoca en obligación *poiética* y en consecuencia, en escandalosa e insolente práctica educativa. En colofón de clave *cínica*, ahora bajo la sazón de la *sal negra* de Bión de Borístenes, la estética *perruna* se representó en la vida como una obra de teatro y se personificó el *cínico* como un virtuoso actor «[...] que representa su papel con buena técnica durante el planteamiento, el nudo y el desenlace de una obra, así el buen hombre debe actuar durante el comienzo, la mitad y el final de su vida».<sup>539</sup> Genio y figura, el *cínico* lúdica y artísticamente existe, demuestra y alecciona sobre el escenario del mundo hasta la sepultura.

---

<sup>539</sup> *Apud.* Donald Dudley. *Op. cit.*, p. 81.

Antagonista de la vida y protagonista de la propia, el *cínico* como versado histrión de su *Cinismo* y dómine de virtud dejó huella de su estética *perruna* en las memorias de los espectadores y diletantes de la desvergüenza *a posteriori*, rastros que amplían el breve bestiario de sabiduría *cínica* presentado en estas páginas. Siguiendo la muestra, pero en la sección del *cínico* esteta, las experiencias y los juicios estéticos bajo el signo del *perro*, más allá de la búsqueda vulgar de la belleza como cualidad de común y legal placer, son examen y lección sobre los valores contenidos en las percepciones, las sensaciones, las formas o los modos de provocación racional y gozo sensual de acuerdo con la naturaleza, sean estos bellos o feos, vergonzosos o desvergonzados, sublimes o abominables, púdicos o procaces, etc., para la ley, para la *paideia*, pero no para la *areté*. Por tal motivo, un Antístenes juzgaba «al ver una vez a un joven que filosofaba, le dijo: “Muy bien, porque desvías a los amantes del cuerpo a la belleza del alma”»,<sup>540</sup> dejando clara la pugna y la crítica a la tradición filosófica de su época que, en vez de filosofar, de llevar al acto el pensamiento como experiencia estética, se desviaban los autonombados filósofos en pantagruélicos banquetes especulativos que terminaban sobre la belleza de los cuerpos de cualquiera de los aprendices a amantes de la sabiduría. Entretejida la lección de la belleza del acto sobre la idea, el mismo precursor del *Cinismo* repite la enseñanza, bajo distinto guion y escena, cuando «[...] una persona importante se le quejara una vez de haber perdido sus memorias, le replicó: “Es que debías haberlas escrito esas mismas en tu alma y no en las tablillas”». <sup>541</sup> Y para cerrar con este ejemplo, Diógenes escenificó con su vida el argumento y la expresión del vínculo ética-estética al decir y hacer el siguiente acto: «Después de untarse de un unguento perfumado los pies, declaró que el perfume de la cabeza sube al aire, pero de los pies al olfato». <sup>542</sup>

La belleza de la voluntad *cínica*, prácticamente, se muestra en la sencillez y la franqueza estética de la naturaleza y por supuesto, en una ética ascética reglamentadas y ejercitadas para la insumisión y la autarquía absolutas. En el primer caso, dicha muestra es publicada por las palabras de Diógenes cuando «al preguntarle qué es lo más hermoso entre los hombres, contestó: “La sinceridad”». <sup>543</sup> Naturalidad y veracidad de palabra para decirlo todo y totalmente, lo nombrado *parresia* –más adelante analizado–, implicó para el *cínico* un

---

<sup>540</sup> D. L. *Vidas*. VI, 58.

<sup>541</sup> *Ibidem*. VI, 5.

<sup>542</sup> *Ibidem*. VI, 39.

<sup>543</sup> *Ibidem*. VI, 69.

modo de expresarse y comportarse libre de fingimiento, desnudo de pensamiento, palabra, acto y cuerpo con el único arropo necesario, la *areté*, que exige del *perro* la responsabilidad de gobernar(se), crear(se) y conducir(se) su voluntad, sus expresiones y sus actos para que, a contracultura, alcance la sublime meta *eudamónica* expresada por Antístenes cuando «al preguntarle qué era la mayor dicha entre los humanos, dijo: “El morir feliz”». <sup>544</sup> Y en el segundo caso, pero con ejemplos en negativo, la muestra retumba con franco ladrido *cínico* por boca de Antístenes, ya que al encontrarse con «un muchacho que posaba vanidosamente ante un escultor le preguntó: “Dime, si el bronce cobrará voz, ¿de qué crees que se ufanaría?”. “De su belleza”, contestó él. “¿No te avergüenzas entonces -dijo- de contentarte con lo mismo que un objeto desalmado?”». <sup>545</sup> Vergüenza de la que también criticaba y aleccionaba Diógenes cuando se le escuchó que «decía extrañarse de que, al comprar una jarra o una bandeja, probáramos su metal haciéndolas sonar, pero en un hombre nos contentemos con su aspecto». <sup>546</sup> Con estas exhibiciones, la estética de la existencia bajo el signo del *perro*, o la estética *cínica*, ha sido representada con un brevísimo corto teatral por voz y acto de los próceres del *Cinismo*, sin embargo, la condición artística forjada y practicada por demás *cínicos*, como todo estilo artístico, se perfeccionó y se reacuñó con el paso del tiempo, transmutando en *tropos* poéticos de existencia y en retóricos de pensamiento de sentido figurado donde se encapsuló la quintaesencia de la estética de la existencia del *perro*. Huellas literarias del estilo y la obra de sí con las que el *cínico* dará evidencia del rastro, muestra del cauce y ejemplo del ejercicio para salir a cazar la *areté* bajo el signo del *perro*.

### 3.3.8. *Kynikòs trópos*

Conocimiento, acto y estilo o, gnoseología, ética y estética fueron y son, posiblemente, las principales entrañas medulares del *Cinismo*, las cuales, al ser vividas y vívidas por aquel o aquella ejercitante bajo el signo del *perro*, dicha sabiduría nacía y moría con ellos. Otra cuestión para el cansado y molesto argumento sobre el por qué no existe vasta producción literaria de «pata y letra *cínica*»; sin mencionar que el tiempo dedicado a explicar la sabiduría

---

<sup>544</sup> *Ibidem.* VI, 5.

<sup>545</sup> *Ibidem.* VI, 9.

<sup>546</sup> *Ibidem.* V, 30.

de forma escrita es sólo una mínima parte de ella y vida perdida para poder manifestarla toda y totalmente. Sin embargo, expresiones literarias y artísticas fueron parte del *bíos kynikós*, no materializadas en «libros sagrados» ni incomprendidas en «sagradas escrituras», sino como estrategias para fraguar la propia existencia y contender dentro del campo minado de convencionalismos sociales, políticos, culturales y perjuros del destino adversos a la virtud. Así, frente a una época crítica como lo fue el *Helenismo*, los *cínicos* en su mayoría optaron por variopintas manifestaciones artísticas con un desvergonzado uso del sentido figurado para esbozar distintos modos de argumentación que ostenten su *Cinismo* y por supuesto, un estilo y modos contrarios de expresión y uso «filosófico», retórico o literario en torno al conocimiento y el saber, aduciendo hacia un cambio de cauce y dirección en el tratamiento de estos últimos, siempre en semejanza con la vida y la existencia, desviadas y desvergonzadas de su origen y las convenciones intelectuales para transmutarse en otro contenido, con otra representación, bajo otro signo, el del *perro*.

Y como es común en muchas de las cuestiones humanas, antes de nombrar algún hecho, circunstancia o fenómeno, primero se experimentó o creó, se practicó y se usó. En el caso de la sabiduría *cínica* como encarnación de un estilo de existencia o forma de vida no fue la excepción, ya que más allá de pervivir como concepto transhistórico, también transmutó a género literario, es decir, a categoría artística con forma, contenido y estructura comunes en las creaciones o manifestaciones de los ejercitantes del *Cinismo*, distinguiéndolo y denominándolo como *Kynikòs trópos* que puede traducirse como «género literario cínico», «la manera de hacer *cínica* en el terreno literario» o «estilo *cínico*». Como género, manera o estilo literario, la expresión del *Cinismo* también estuvo matizada por la desvergüenza de invalidar, falsificar, reacuñar y transmutar las legalidades artísticas en curso, así como de estilos tradicionales como la poesía, la tragedia, la comedia y variopintos escritos narrativos. La distinción de *kynikós trópos* versó justo en la originalidad de la expresión que acompañaba al gesto del *cínico*, a esa mueca, ese ademán provocador de animación de la sabiduría frente a la composición convencional de usanza meramente conceptual de los estilos literarios y artísticos del mundo helenístico, donde «el concepto mató a la vida, los malabarismos del lenguaje inocularon el tétanos en lo cotidiano: la existencia es la menor de las preocupaciones

[...]».<sup>547</sup> La originalidad *cínica*, entonces, se representó en el uso del gesto y la mueca propiamente humana, la risa y todos los métodos que la gestan y las secuelas que provoca en la sociedad, la cultura, la *paideia*.

Posiblemente, bajo el influjo de Aristófanes, Ferécates o Menandro, virtuosos exponentes de la comedia griega de la que seguramente se alimentaron los *perros*, el uso de la risa fue – y sigue siendo– la estratagema cómica para la manifestación de la sabiduría del *cínico* en concordancia con su faena filosófico-pedagógica, *paracharáttein tò nómisma* o la «reacuñación de la moneda en curso» dentro del campo de batalla entre *physis* y *nómos*, entre la naturaleza contra la ley. Y como todo campo de batalla no puede ser sino se ubica en el ámbito mundano de lo social y lo cultural, el uso de la risa, también, «[...] hay que recolocarla en su medio natural, que es la sociedad; hay que determinar sobre todo su función útil, que es una función social [...] la risa debe responder a ciertas exigencias de la vida en común. La risa debe tener una significación social»,<sup>548</sup> tal y como lo escribió Henri Bergson, gran pensador de la risa; tal como el *cínico*, con todo y los métodos y secuelas de la risa y su uso lo comprendió y reacuñó –por lógica, antes de Bergson– como estrategia y arma intelectual, ética y estética de defensa y ataque a la vez, frente al desgastado y desvirtuado valor de la *areté*, de la adusta *paideia* helenística. Con el cariz risueño, los *kynikós trópos* fueron práctica y ejercicio de otro estilo que más tarde se le nombró como *Spoudogéloion*, *Spoudaiogéloin* o «serioburlesco», haciendo del *cínico* «el burlador o burlón de lo serio», un examinador, un galeno que tiene como responsabilidad y reto el diagnóstico y la puesta a prueba de todo aquello que con solemnidad se ha troquelado como valores sociales fundantes del pensamiento y los actos de los hombres y mujeres convencionales, valores enfermos que perdieron su cuantía por la inutilidad, la indulgencia y la nula significación en la propia inteligencia, voluntad de actuar y forma de percibir la vida, la existencia de acuerdo con la naturaleza humana y su objetivo, la razón y la virtud. En consecuencia, el «género literario *cínico*» de estilo «serioburlesco» que forjó el *Cinismo*, optó por el humor y la risa como reto y examen para el pensamiento y la conducta del propio *cínico* como la de sus allegados al ser increpados, en contraposición a los serios discursos políticos, dialécticos y artísticos que

---

<sup>547</sup> Michel Onfray. *Op. cit.*, 2002, pp. 79-80.

<sup>548</sup> Henri Bergson. *La risa. Ensayo sobre la significación de lo cómico*. Trad. Guillermo Grañaño. Madrid, Alianza Editorial. 2008, pp. 39-40.

ensalzaban la idea por la idea misma sobre la naturaleza, sobre la vida, sobre el hombre. Necesaria es la seriedad para examinarse, pero coraje para reírse o burlarse de sí, de los otros, de la *paideia*.

La opción o decisión del carácter «serioburlesco», más allá del uso particular de los llamados *perros* o ejercitantes del *Cinismo*, indiscutiblemente no nació con éstos, como muestra los tres comediógrafos antiguos mencionados con antelación y seguramente alguno que otro chispazo de humor de algún pensador cuando la seriedad pierde sentido en la costumbre. Por lo tanto, tal estilo estético convertido en género literario, son independientes de la «doctrina *cínica*» o a *bíos kynikós* ya que no es necesario ser un discípulo, un adepto, un feligrés o estar matriculado en dicha «escuela filosófica» para comprender o usar «estilo del *perro*». Sin embargo, para que sean *kynikós trópos* y *spoudogéloion* y que verdaderamente gruñan, ladren o muerdan, quien lo ejercite debe estar dispuesto seriamente a burlarse de sí, sobre sí mismo, para un goce de sí por sí mismo; estar en disposición intelectual, corporal, anímica, ética y estética para la puesta en escena sobre el teatro del mundo, donde el *cínico* crea con el ejercicio y la actuación de su propio estilo las estratagemas y las estrategias con las que labra su propio personaje y por supuesto, el montaje de su propia existencia como obra siempre viva. Existencia literaria y teatral pública y asequible, comprensible para todos, letrados o legos, donde en voz y en carne propia han de representarse temas trascendentales opacados por la legalidad de la vida convencional como la naturaleza de la vida misma, la política, la virtud y el vicio, la sabiduría y la filosofía, la muerte y el inframundo, la divinidad, el mundo, los hábitos y las costumbres, la educación, sus práctica y ejercicios, la *paideia*, etc. Y así, sin ensoñación ni idealismo educativo, también se encarnó como «existencia pedagógica» *sensu lato* en el *cínico*, en tanto que su vivir «de acuerdo con la naturaleza», el existir con estilo y expresión «*perrunos*», personificaban el conocimiento, las lecciones, las cuestiones, los métodos, el ejemplo y hasta el prototipo del *Cinismo* como sabiduría para el camino corto, esforzado y desvergonzado hacia la virtud.

Con esto último, la «cuestión pedagógica» personificada en el *cínico* se valió de las tan anunciadas estratagemas artísticas que en gran medida se caracterizaron por el estilo «serioburlesco», el humor y la risa, empleándolo también como método aleccionador en antagonismo a la seriedad y el pudor de las incomprensibles, impracticables y muchas veces

ilegítimas ideas de las tradicionales formas de enseñanza y prácticas educativas habituales como las de la *Academia*, el *Liceo*, la *Stoa* y hasta el *Jardín*. Bajo la mueca y la risa del *perro* se encuentra la «[...] pregunta ante la risa [que] debería ser la misma que ante una idea: la de si es legítima o no legítima. En ese sentido la risa solo puede ser juzgada por su contenido y por su poder “reformador”, es decir por la experiencia que resume y por el método que inaugura».<sup>549</sup> Y ante esta pregunta, la legitimidad, el contenido y el poder de «transmutación» del *Cinismo* se materializó, más allá de su *bíos kynikós* y para la posteridad, en los *kynikòs trópos* como estrategias estéticas y estratagemas pedagógicas. Diatriba, epístola, poesía, fábula, parodia, sátira, *chreía* y teatro fueron las expresiones artísticas reacuñadas por los *cínicos* que hasta la fecha se tiene alguna evidencia o anécdota histórica de ellas<sup>550</sup> que, para redondear al *Cinismo* como sabiduría de la desvergüenza de la virtud, se exhiben a continuación a tono didáctico, en sentido griego de *didaktikó* que procede de *didáskō* interpretado como «yo enseño» y en semejanza con *didáskalo* como «maestro», es decir, como muestra para el aprendizaje de quien está leyendo este escrito y como ejemplo expresado, teatralizado o materializado de las lecciones bajo el signo del *perro*.

La diatriba es por antonomasia el estilo literario o discursivo que, por sus usuales características, ser acre y violenta contra alguien o algo, no es difícil especular o achacársela al *Cinismo* como propia. Empero, la naturaleza de la diatriba surge en el seno de la enseñanza puesta en escena por un maestro, ya sea como actividad o ejercicio literario para el dominio del *lógos* que al entrecruzarse en sencillo diálogo con los demás dentro de los «espacios para el ocio», derivó por su carácter informal en una especie de «declamación escolar» con temáticas éticas que, entre el esfuerzo filosófico y retórico para su composición, pareciera ser del género epidíctico, demostrativo, deliberativo. Y como tal, en manos de Bión de Borístenes la diatriba se sazonó con *sal negra*, con la «burla amarga» de este *perro satírico* de la que muchos podían paladear, pero pocos degustar para el deleite de la *areté* filosofada floridamente. De corte más coloquial, la epístola que de origen está ligada a la libertad de expresión sobre cualquier temática, fecundada por el diálogo más personal e íntimo, el uso

---

<sup>549</sup> Andrés Barba. *La risa caníbal. Humor, pensamiento cínico y poder*. Buenos Aires, Fiordo. 2017, p. 11.

<sup>550</sup> Lector, para profundizar en el tema con un análisis verdaderamente erudito, véase el excelente trabajo de Javier Roca Ferrer. *Kynikòs Trópos y subversión literaria en la antigüedad*. Barcelona, Boletín del Instituto de Estudios Helénicos de la Universidad de Barcelona. Vol. 8. No. 1. 1974. El cual, es la fuente y la guía sobre el estudio que, a modo sinóptico, se presenta en este apartado que lleva el nombre en su honor.

desvergonzado del *cínico* puso a relieve la naturaleza poética y prosística de uso aleccionador o educativo por parte de Crates hacia Hiparquía y sus hijos o a Metrocles su cuñado y discípulo, o bien, como Menipo que con comicidad filosófica le dio uso para, como buen *perro*, burlarse de la vida humana. Siguiendo con el talante educativo, la fábula fue otro medio de enseñanza *cínica*, aunque es incuestionable que la excelencia en la brevedad narrativa ya sea en prosa o verso, con talante crítico y moralizador por medio de la ficción argumental en seres animados o inanimados de cualquier tipo, fue el gran Esopo. Pero para el *perro* la fábula fue la exhortación idónea para expresar, en sentido metafórico, la imperante necesidad de retornar la reflexión y los actos «de acuerdo con la naturaleza» a través del uso de animales como personajes antropomorfizados, como seres eminentemente naturales que paradójicamente instruyen a su interlocutor con un exabrupto ético o moral. Tal cariz fue un cebo perfecto en la expresión y manifestación de los *cínicos* para ejercer la faena filosófico-educativa sobre la «reacuñación de la moneda» como de la puesta en práctica de *tò spoudogéloion*. De carácter técnico más general, la poesía jugó un papel preponderante más allá de la manifestación de belleza o del sentimiento estético intrínseco en el ser humano por medio de la palabra. En prosa o verso, el pionero del *Cinismo* en predicar el signo del *perro* poéticamente fue Crates que, subversivo a todo poeta, llevó la propia vida y las figuras retóricas de pensamiento en lo único que posee un *cínico*, su cárnica existencia. Cércidas el poeta, político y *perro* utilizó la poesía con arte e imaginación en la expresión, metaforizando la política y politizando la poesía; caso anormal en la historia de *perros* o humanos. Lo interesante, a casi un siglo de distancia entre los dos *perros*, de la poesía pregonada y ensayada por el *Cinismo* es que en «ambos se proponen un mismo fin: la inversión de los valores, la subversión, la crítica. El medio va a ser el mismo: la utilización de *tò spoudogéloion*, la risa como vehículo de enseñanza».<sup>551</sup> Finalidad materializada en rollo o tablilla que representa una poética invertida que suscitó percepciones críticas y risas con las que se representa la comprensión de una lección bien aprendida, tanto del mismo Crates como de quien al leerlo le provoqué algún sentimiento o de mínimo un indiscreto gesto. Como muestra de ello, el «poemilla festivo y jocoso» resguardado por Diógenes Laercio —esta

---

<sup>551</sup> Javier Roca Ferrer. *Kynikòs Trópos y subversión literaria en la antigüedad*. Barcelona, Boletín del Instituto de Estudios Helénicos de la Universidad de Barcelona. Vol. 8. No. 1. 1974, p. 187.

ocasión con mínimas alteraciones interpretativas a la primera versión presentada en la biografía de Crates, todo para no hastiar al lector—:

Pera es una ciudad que se alza en medio de la púrpura ilusión,  
hermosa y espléndida, bañada de mugre, desprovista de todo,  
en la que no atraca ningún alocado parásito,  
ni ningún glotón, de los que se ufanan de sus cachas de puta.  
Pero produce tomillo, ajos, higos y chuscos de pan,  
por los cuales no combaten entre sí sus moradores,  
ni se proveen de armas para defender su moneda o su honor.<sup>552</sup>

Con esta «utopía *cínica*» simbolizada por la poesía de Crates, más allá de la literalidad, se manifiesta la sátira, esa mezcla de prosa con verso llamado *prosimetrum* con la que no solamente puede analizarse la destreza de la composición serioburlesca, mordaz o sagaz con el ánimo de fustigar o zaherir algo o a alguien, sino que también puede examinarse la materialización de *bíos kynikós* como vida satírica, vida artística y obra vital en la existencia de los *perros*. Para darle justicia al argumento, compárese el anterior poemilla jocoso con la biografía de Crates para dar cuenta que *bíos kynikós* es inseparable de *kynikòs trópos*. Y con este cariz satírico llevado a la vida, inexorable fue que los *tropos perrunos* trascendieran la escritura para teatralizarse, siempre en conexión, correspondencia o semejanza entre el pensamiento, la palabra y el acto que enuncia un modo o forma de vida al momento que, con la acción, con el vivirla la evoca. Y la parodia bajo la reacuñación de los *cínicos* fue ejemplar por la naturaleza irrespetuosa con la que hasta el momento sigue brillando en la tradición literaria, expresión burlesca, sea escrita o performática, con la que se reconoce la importancia de aquello que es objeto de parodia sin dejar de lado la acritud satírica. Es decir, la parodia a la que se le «[...] atribuye el significado de “cantar junto a..., cantar al lado de”, es decir, “cantar paralelamente a una canción ya existente”»<sup>553</sup> que en estilo *cínico*, representó la estrategia poética con la que se comprendía la canción de la ley, de las legalidades en curso que de esta se desprendían a tono convencional e irracional para que después de su conocimiento, el *cínico* ensaye y ejecute con voz antagónica dicha melodía que no será la misma, sino su imitación, su parodia donde lo esencial no es la burla por la mera burla, más bien, el virtuosismo de su ejercicio al llevar a cabo la versión con agudeza serioburlesca. Como outro de pieza musical, la parodia en escala *perruna* tuvo como intención la

---

<sup>552</sup> D. L. *Vidas*. VI, 85.

<sup>553</sup> Javier Roca Ferrer. *Op. cit.*, p. 85.

falsificación, invalidación y transvaloración literaria para desentonar o desafinar la incongruencia entre lo cantado o lo actuado en el escenario del mundo y dentro de la obra llamada vida.

De igual forma, con ánimo satírico y con brío paródico, la puesta en escena de los *kynikós trópos* llegó a cierto grado de virtuosismo con las *chreía*, «[...] sentencias breves o anécdotas memorables que definen el carácter del que las pronunció o protagonizó y sirven para que de ellas extraigamos alguna enseñanza, generalmente de tipo moral»<sup>554</sup> y particularmente de género *perruno*. Con la *chreía* el *cínico* afirmaba su sabiduría, el papel de «pedagogo» que desconocía, la lección y el ejercicio materializado de la virtud y por supuesto el estilo de existir a lo *perro*. Muestra de ello y pieza del bestiario *cínico*, de nueva cuenta Diógenes que al escuchar «a uno que por silogismos concluía que tenía cuernos, le replicó, palpándose la frente: “Pues yo no los veo”».<sup>555</sup> Con la *chreía*, el *Cinismo* se abrevió y rezumó, no en el sentido de parquedad o simpleza, más bien, como savia o quintaesencia de su sabiduría materializada en la palabra gesticulada como acto. Finalmente, entre sátira, parodia y estilo serioburlesco, la puesta en escena del *Cinismo* no podría pensarse sin una de las bellas artes, el teatro, el *théatron* en griego que significa un espacio de apreciación, un lugar material o físico donde se puede ejercer la visión para manifestar(se), examinar(se), aleccionar(se) y gozar(se) como espectador o actor desde la dramatización trágica o cómica sobre la naturaleza y contingencias humanas. Al estilo *cínico*, el teatro no pudo ser el espacio de apreciación convencional al que la costumbre griega acudía para contemplar tragedias o comedias de grandes dramaturgos según el concurso o la festividad que patrocinara alguna *polis* y la legalidad de su *paideia*. El *teatro del perro*, a partir del uso de la comedia por excelencia y la tragedia con troquelado distinto, de diseño *spoudogéloion*, satírico y paródico, nombrada como «[...] “paratragedias”, utilizada a veces para designarlas, es un sustantivo reciente, formado del verbo παρατραγωδεῖν (= imitar el estilo trágico en forma burlesca) que aparecía ya probablemente en la comedia nueva»<sup>556</sup> transmutó el espacio de apreciación y ejercicio de la visión en su propia carne, espacio itinerante de interacción con el espectador y consigo mismo como actor, espacio donde la obra está puesta en escena en su actuar, en

---

<sup>554</sup> *Ibidem*. p. 168.

<sup>555</sup> D. L. *Vidas*. VI, 38.

<sup>556</sup> Javier Roca Ferrer. *Op. cit.*, p. 183.

otras palabras, el *cínico* como el teatro, la obra y el actor de una puesta en escena monológica sobre la naturaleza y la contingencia de la *areté*.

Como se mencionó, *trópos* y *bíos kynikós* no se pueden comprender la una sin la otra, una emana a la otra y viceversa en el estilo, expresión y manifestación del *cínico* que, a la sazón serioburlesca y con las estratagemas artísticas presentadas sinópticamente, dieron una importante lección a las cuestiones filosóficas ya que «[...] enseñaron a la cultura europea que no hay tema, por serio que nos parezca, que no pueda ser tratado humorísticamente y ello sin hacerle perder un ápice de seriedad [...]», a la humanidad que «la risa del cínico no va sólo dirigida contra el universo de los valores detestados: el cínico es, ante todo, un maestro de reírse de sí mismo. Por ello se siente con el derecho a reírse de todo lo demás».<sup>557</sup> Y la lección *cínica* para la pedagogía, aun no se cultiva por temor a la risa, al estilo del *perro* que develaría los falsos y desgastados valores con los que, a contra natura, encauzan los pensamientos y las prácticas convencionales de una educación que simplemente es contemplada por la seriedad que le otorga la legalidad social y su costumbre por creerla valiosa, y no, examinada y puesta en escena por su naturaleza ejercitante y desvergonzadamente virtuosa. En consecuencia, es momento de bosquejar las lecciones de la *escuela cínica* y su desvergonzado estilo de filosofar la *paideia* con el fin de invalidar, reacuñar y transmutar la educación de nuestros días bajo el signo del *perro*.

\*\*\*

Como corolario al breve examen pormenorizado a la sabiduría *cínica*, queda de manifiesto la forma de teorizar y conocer de los *perros* que, en clave antisténica y diogénica de origen, ha de representarse como una especulación carniforme, es decir, material, particular e indivisible donde el pensamiento está en el cuerpo y este en el ánimo y ambos en las acciones y todos en el *cínico*; en ladrido de Diógenes, «todo está en todo». Sin sesgaduras ni incisiones de conocimiento en el pensamiento, el ánimo y el cuerpo, la voluntad de actuar del *perro* quedó al descubierto, transparente y natural frente a los comunes y corrientes valores de legalidad en la cultura de la Grecia antigua, expuesto a una *paideia* que desnaturalizaba y

---

<sup>557</sup> *Ibidem.* p. 199.

desvirtuaba el conocimiento y el actuar de los hombres en nombre de la norma, de las *nomoi* opuestas a la voluntad de *areté*, contrarias a la naturaleza del hombre. Con antagonismo ético y estético, el *perro* forjó no solamente el camino hacia el escándalo, la crítica o la resistencia a la *paideia*, más bien, fraguó la responsabilidad del cuidado y gobierno de sí, la cual, solamente pudo ser llevada a cabo como manifestación artística, «*autopoiética*», donde autor, material de trabajo y obra es él mismo, siempre de acuerdo con la naturaleza y con su propio estilo de existir, a lo *perro*.

Sin embargo, el cómo conoció, percibió, actuó, se expresó, se manifestó o existió el *cínico* de acuerdo con la naturaleza, con la vitalidad de *bíos kynikós*, frente a la insoslayable pugna entre *physis* y *nómos*, en torno a la creación estética de su propia existencia o a la manifestación y expresión estilística serioburlesca, no tendrían sentido sin la faena filosófico-pedagógica *paracharáttein tò nómisma*, la «reacuñación de la moneda en curso» que fue *arché* del *Cinismo* antiguo y por ende, de su encarnación en toda época donde ha de ejercitarse. Por tanto, reacuñar la *paideia* es el magno examen y la provocativa lección de los *perros* que bajo el «[...] orden cínico de las cosas: confianza en la naturaleza, repudio de la civilización, gusto por la provocación y la anécdota pedagógica inquietante [...]»<sup>558</sup> puede llegar a fungir como piedra de toque de aquello que llamamos educación en nuestros días, con la finalidad de comprender la naturaleza que virtuosamente posee más allá de las concepciones, los usos, las connotaciones, los sueños o las obsesiones convencionales que por encima se le adornan según la legalidad cultural, social o política en boga.

Inquirir en dicho aleccionamiento *cínico*, primero, es reafirmar y poner en circulación al *Cinismo* como *escuela* de sabiduría, donde la volición por *sophía* y la *areté* compromete al hombre y su vida al sempiterno ejercicio de «saber(se) hacer(se) bien» que, como consecuencia y en segunda instancia, también es pauta y faena educativa por encauzar(se) y modelar(se) intelectual, corporal, ética, estética y anímicamente según el orden natural de la virtud, que a su vez, es el esfuerzo y el ejercicio individual por apropiarse, virtuosamente, de su naturaleza. En consecuencia, es imperativo no quedarse con las frases, las caricaturas o las representaciones que del *Cinismo* se muestran como un ficticio o literario estilo de vida del que puede exhibirse como tufo intelectual para justificar u ocultar la vergüenza cultural

---

<sup>558</sup> Michel Onfray. *Op. cit.*, 2002, p. 47.

de la que no se puede o no se quiere reacuñar por comodidad filosófica y molicie pedagógica; ni con el *cínico* como el «buen filósofo salvaje» o el «sabio indigente» que represente el carácter original e insólito en la figura abúlica del filósofo de nuestros días –se añadiría también la figura del pedagogo, pero yermo es su carácter, aún–. Muestra de lo anterior, basta echar una ojeada por la mayoría de la literatura filosófica sobre el tema. Más bien, lo imperioso será falsificar e invalidar el valor que circula del *Cinismo* y los *perros* no para la fácil exposición o crítica, sino para su transvaloración más allá de la legalidad habitual de éstos últimos como sabiduría o figuras acabadas que pueden adquirirse como producto de consumo intelectual. La transmutación del *Cinismo* y el *cínico* como emblemas de la desvergüenza de sabiduría y virtud, nunca podrá filosofarse bajo el signo del *perro* y mucho menos practicarse si no existe la provocación al constante esfuerzo por «salir a cazar con él sin temor a la fatiga», sin el horror por disciplinarse y aleccionarse a sí mismo mientras se le exige al maestro, a la naturaleza, a la fortuna, a la *paideia* o la vida misma que «¡peguen! porque no existe palo tan duro que aparte del *Cinismo* al hombre mientras se crea que dicen y hacen algo importante», y también, sin el ejercicio insolente de la virtud que se plasma en la propia carne y que hace surgir la forma del hombre *perruno*, el modo y el estilo de la *areté* encarnada. Todos estos, tópicos naturales de la pedagogía que han de abismarla hacia lo más recóndito de su docto seno, la naturaleza de la educación. Por ello, en lo sucesivo, examinar las cavilaciones mordaces, las prácticas insolentes y los ejercicios desvergonzados sobre cuestiones educativas donde se halla la voluntad *cínica* por modelar, plasmar y crear la forma de la *areté* en hombre, es y será el quid para dilucidar la manifestación y afirmación de una *paideia* otra retornada a la vitalidad de su naturaleza educativa bajo el signo del *perro*. Y también, la didáctica provocación hacia la pedagogía para su natural desvergüenza por cavilar, ejercitar y actuar sobre la educación del hombre, ese mismo por el que Diógenes se esforzaba en cazar cuando «se paseaba por el día con una lámpara encendida, diciendo: “Busco un hombre”»,<sup>559</sup> el *aristós*, ejercitante de la virtud.

---

<sup>559</sup> D. L. *Vidas*. VI, 41.

### 3.4. La educación cínica: prácticas insolentes y ejercicios de la desvergüenza

Bajo los confines del *Cinismo* es común no pensar en la educación y mucho menos imaginar que en esta última existen prácticas y ejercicios naturalmente *cínicos*, esto, gracias a los agravios por su falta de «academicismo» o también, por la cortedad reflexiva de los agraviadores. En semejanza, más corriente que común es pensar, imaginar y avezar que la educación es como si fuera moneda de cambio para todo interés, anhelo o turbación que, a toda cultura, nación, sociedad o, a quien lee esto se le ocurra o venga en gana. Sin embargo, esta metáfora monetaria vale para cavilar sobre «el tipo o la tasa de cambio» entre el hombre y la educación que lleva tiempo con francos signos de devaluación, donde el valor nominal de cada uno de éstos como de su natural e inapelable relación cada día fenecen más. Con modificaciones superfluas, depreciaciones pueriles, minusválidas prácticas o inflaciones verbales sobre la educación, al parecer, más que justipreciarla han producido que el curso legal de esta pierda todo valor, toda efigie o cuño en la vida, y, por ende, en el hombre y su educación. Características del «signo de la vergüenza» que, como botón de muestra, son los argumentos sobre lo azaroso e infausto de la educación con los que inicia este escrito. Y, por otro lado, la misma metáfora es útil para representar el argumento sobre la educación en relación con la faena filosófico-pedagógica del *Cinismo* que versa sobre otra metáfora, *paracharáttein tò nómisma*, «reacuñar la moneda en curso». Por tal motivo, hay que troquelar dichas metáforas en nuestro pensamiento para examinar y comprender la «educación *cínica*».

La educación, por si queda alguna duda, inapelablemente habita junto a nosotros en aquello que llamamos cultura, en lo que los griegos antiguos nombraron como *paideia* y que, como se ha postulado aquí, es el viso o la facción más reaccionaria de éstas dos debido a la indiferencia y perpetua oposición a siempre cultivar, crear y provocar bajo cualquier circunstancia o inconveniente la perfectibilidad del ser humano. En consecuencia, la educación concebida como ese fenómeno humano tan prodigioso y a la vez tan sobrecogedor que aparece ahí donde el ánimo y la voluntad del hombre se ejerce sobre sí mismo, ahí donde la naturaleza propone y la cultura dispone, ahí donde en la propia razón de la susodicha se originan los esforzados trabajos por apropiar la naturaleza e inventar la forma de hombres y mujeres para la cultura; es ahí, justo en esa dimensión dual en la que se podrá conjeturar la insolencia y la desvergüenza en la práctica y el ejercicio de la educación que bajo el signo

del *perro*, azuce filosofar, paradójicamente, en retornar la educación de acuerdo con su naturaleza conceptual y ejercitante, y por supuesto, con su talante histórico, filosófico y pedagógico.

Para vislumbrar con mayor nitidez la dimensión dual a la que se hace referencia, y al mismo tiempo representar el argumento que se ha construido sobre el carácter de la educación como viso reaccionario de *paideia*, puede ayudar una imagen mental con la que Jean Jacques Rousseau –un posible «cínico moderno»– en su paradójico y distinguido *Discurso sobre las ciencias y las artes* bocetó, con cuño desvergonzado, en torno a la idea sobre si las ciencias y las artes han contribuido a depurar las costumbres humanas. Con rotunda diatriba, Rousseau afirmó que no, al contrario, éstas sólo entorpecen y envician al hombre alejándolo de la virtud, porque

Mientras que el gobierno y las leyes proveen a la seguridad y al bienestar de los hombres reunidos, las ciencias, las letras y las artes, menos despóticas y más potentes acaso, tienden guirnalda de flores sobre las cadenas del hierro de que están cargados, sofocan en ellos el sentimiento de esa libertad original para la que parecían haber nacido, les hacen amar su esclavitud y forman con ello lo que se llama “pueblos civilizados”. La necesidad alzó los tronos; las ciencias y las artes los han consolidado.<sup>560</sup>

Cadenas de hierro embellecidas con guirnalda de flores, o en nuestros tiempos, guirnalda de flores atusadas atractivamente como cadenas de hierro; aquí una estupenda metáfora e imagen sobre la educación que no depura las costumbres y mucho menos el saber ni la virtud de los hombres, sino que legaliza en costumbre el sentimiento servil y dependiente de amor por lucir las cadenas metálicas o florales que proveen la educación y la cultura, con las que desgobernados e ilegales, se ufanan todos aquellos autonombrados «civilizados», «educados» o «cultos» por no conocer(se), cuidar(se), gobernar(se), encauzar(se), forjar(se) y «saber(se) hacer bien» de acuerdo con la naturaleza, es decir, la virtud. Con la imagen en mente, es notable el carácter ordinario, convencional y legal al que a la educación se le ha puesto bajo circulación como gobernación, ley y legalidad en el pensamiento, el ejercicio y la práctica dentro de alguna sociedad, cultura o civilización que, más que forjar el brío y la voluntad por el esforzado trabajo de adueñarse de sí para hacer surgir la forma del hombre

---

<sup>560</sup> Jean Jacques Rousseau. *Discurso sobre las ciencias y las artes*. Trad. Luis Hernández Alfonso. Buenos Aires, Aguilar. 1962, p. 29.

conforme a su innato virtuosismo, infortunadamente, su valoración, la de la educación, es especulada y tratada como necesidad para la seguridad, conformidad y benignidad en nombre de la sumisión por amor a las legalidades y las costumbres, mas no por la educación misma y todo lo que paradójicamente de natural y cultural devenga de ella en tanto conjetura puesta a prueba, examen y bajo ejercicio. Influida por apreciación de la imagen rousseauiana, la educación como la flor que ornamenta y corona el amor por las cadenas es la que ha de falsificarse, invalidarse y reacuñarse bajo la efigie de su natural desvergüenza.

Por otro lado, para el trabajo de reacuñar la educación con troquelado desvergonzado, más natural, no debe quedar en una sola cara de la moneda la faena filosófico-pedagógica, en sólo el anverso o la parte con renombre y más valorada para la legalidad de las convenciones sociales, de la cultura y, por lo tanto, la más cómoda, desvirtuada y desgastada donde «se ahoga a la fuerza nuestro buen fondo de indocilidad, y con él se ahoga el desarrollo del saber que se hace libre voluntad [...] resultado de la vida escolar es entonces el filisteísmo».<sup>561</sup> Consecuencia de la cerrazón por la costumbre de raptar la reflexión y el ejercicio de la educación entre los muros de universidades e institutos escolares, cautiverio que con el paso del tiempo aleja a la educación cada vez más de su propio talante natural. La contracara, el reverso de la educación, es ese carácter que, sin ley ni legalidades, opiniones o costumbres sociales más que con la propia virtud natural y reaccionaria, posee como fuerza vital de pensamiento, modelación, encauce y manifestación de la perfectibilidad humana; envés de la *paideia*, la *areté* y por supuesto, de la educación en nuestros tiempos que siempre turbia gracias al «signo de la vergüenza», es crítico desvelar con mordaz desvergüenza.

En consecuencia, para tal faena filosófico-pedagógica se necesitan la visión deforme del *cínico* para ver y saber hacer bien el ejercicio de la educación como es y no como debería de ser, y examinar la moneda educación por ambas caras, esas que desde su etimología ofrece, la autenticidad de su material, de troquelado, los ejercicios y modos de uso o su razón junto a la representación, valoración, función y legalidad frente al hombre y ante su existencia. Sin más, ubicar la reflexión y el ejercicio de la educación bajo el signo del *perro* es someterla ante las prácticas culturales que le han dado el carácter natural con el que provoca el ánimo

---

<sup>561</sup> Max Stirner. *El falso principio de nuestra educación, o humanismo y realismo*. En *Escritos menores*. Trad., selección y notas de Luis Andrés Bredlow. La Rioja, Pepitas de calabaza ed. 2013, p. 46.

y la voluntad del hombre por su perfectibilidad, las que lo ejercitan con el fin de bastarse a sí mismo encauzado a través del esfuerzo constante para cuidar de sí y gobernarse a sí por medio de pautas educativas para apropiarse de su naturaleza con miras a la creación de un modo de existir, forma que no puede ser más que por el ejercicio intelectual, corporal, anímico, ético y estético en lo tocante a su propia virtud. Este contrasentido, el apropiarse de la naturaleza por medio de la educación para que por esta última se retorne a la primera según pautas intelectivas, corporales, éticas y estéticas que den forma a un modo de existencia otro, distinto o virtuosamente más natural frente a ideales legales o convencionales puestos en edictos sociales o de la mera costumbre cívica sin concordancia a la idiosincrasia de la educación misma, es el quid del filosofarla *cínicamente* desde la pedagogía en un intento por ir más allá o acá del voluntarioso servilismo discursivo de la «academia», moderna y/o platónica, donde no queda nada nato como fenómeno presente y manifiesto en el hombre, sea de cariz extraordinario o monstruoso. En otras palabras, y en deferencia al *Discurso de la servidumbre voluntaria* de Étienne de la Boétie e instigación semántica de sus letras, la faena filosófico-pedagógica con signo del *perro* es cavilar, ejercitar y encauzar «la naturaleza del hombre [que] es ser libre y querer serlo, pero su naturaleza es también tal que el hombre se pliega naturalmente a lo que la educación le da»;<sup>562</sup> sean estos, naturaleza o pliegues culturales, tiránicos o libertos para el hombre en tanto práctica y ejercicio de la educación.

Ahora bien, para ilustrar un poco lo nombrado en este apartado como «educación *cínica*» y así no caer en ingenuas ilusiones o lugares comunes cuando se lee la palabra educación con algún adjetivo, sustantivo o eufemismo con voz vulgar o erudita, en primera instancia, es menester falsificar e invalidar el mal hábito de juzgar al *Cinismo* que, por nombrársele como «escuela filosófica o helenística», ha de parecerse en forma y fondo a los famosos espacios de enseñanza como la *Academia*, el *Liceo*, el *Pórtico* o hasta el *Jardín* y demás reducidos al concepto gimnasio. Cuestión dilucidada en el capítulo anterior, pero si la memoria falla o la reminiscencia no funciona, *Cinismo* es *escuela* en tanto *hairesis*, es decir, un modo de vida y de vivir que se fundamenta, procede y forja conforme a principios racionales y voluntades particulares que por única ley más que la de la *areté* comprometen la existencia; ejercitación en constante examen, práctica y esfuerzo contrariado a la *paideia*. Con ello, la famosa opinión

---

<sup>562</sup> Étienne de la Boétie. *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Trad. Pedro Lomba. Madrid, Trotta. 2008, p.40.

de Diógenes Laercio sobre el juicio del *Cinismo* como escuela común y corriente sale sobrando, sin embargo, como buena y sustanciosa fuente puede tomarse lo dicho con modos de explicación distintos. Aunado a su consideración, el historiador griego describió algunos tópicos representativos del «quehacer escolar» *cínico* con los cuales puede figurarse, paradójicamente y por vía negativa, la percepción del *perro* respecto al ejercicio de la educación en tiempos antiguos. Diógenes Laercio comentó:

[...] juzgamos que también esta filosofía es una escuela, y no, como afirman algunos, un modo de vida.

Deciden, desde luego, prescindir del estudio de la lógica y de la física [...] y aplicarse sólo al de la ética [...] Rechazan los conocimientos generales [...] Prescinden también de la geometría, la música y los otros saberes semejantes.

Sostienen que el fin de la vida es vivir de acuerdo con la virtud [...] Se proponen vivir sencillamente, sirviéndose de alimentos básicos y de unos sayos simples, despreciando la riqueza y la fama y la nobleza de familia.

Sostienen que la virtud puede enseñarse [...] y que no puede perderse, una vez adquirida. Que el sabio es digno de amor, impecable, amigo de su semejante, y que no confía nada al azar. Lo que se halla entre la virtud y el vicio lo califican de indiferente [...].<sup>563</sup>

Al parecer, en aquellos tiempos como en los nuestros, el prescindir de conocimientos generales es un símil, la distinción en este caso es el *cinismo* del desaire. Con desembarazo e indiferencia los *cínicos* rechazaron todo conocimiento general, sin embargo, tal repulsa por la lógica, la física, la música, la geometría o similares no se encuentra en el estudio ni en el conocimiento mismo de saberes o técnicas, más bien, la condena fue por el ordenamiento genérico y propedéutico con el que se enseñaban y aprendían con el objetivo de circular y cerrar no solamente el conocimiento, sino los modos de cultivar o conocer y, por ende, las expresiones del saber; pretensión ideal que se logró a mediados del siglo IV a.C. en sincronía con el helenismo y se nombró posteriormente como *enkýklios paideia*. De modo que, con este argumento es común que se achacara a Diógenes el *perro* en particular –o a cualquier *cínico* posterior– que todo conocimiento «de la música, la geometría, la astrología y las ciencias de esa especie se desatendió, por considerarlas inútiles e innecesarias».<sup>564</sup> Por estas dos últimas peculiaridades *cínicas* aludidas a las «ciencias generales», lo estéril y lo superfluo, la crítica y la faena filosófico-pedagógica del *cínico* fue contra el hábito y la

---

<sup>563</sup> D. L. *Vidas*. VI, 103-105. Para examinar esta cita con la historia conceptual de *escuela* y su peculiaridad bajo el signo del *perro*, confróntese el capítulo anterior.

<sup>564</sup> *Ibidem*. VI, 73.

cerrazón del conocimiento y del saber, esa circularidad tan cotidiana y elemental que se sigue arrastrando en torno a la educación hasta el día de hoy, es decir, contra esos llamados y esperados «conocimientos universales» o *polymathía* que todo hombre o mujer debe conocer o al menos tener información para convivir, atender y habitar dentro de legalidades y conformidades socioculturales, ajenos todos al ejercicio natural de la educación, la virtud.

En distintas palabras, dichos conocimientos vulgares y someros, necesarios para el entendimiento elemental o básico de la vida social y cultural, en clave *cínica*, por imprescindibles son considerados adulterados, corruptos y desvirtuados ya que aportan modos unívocos de percibir, inteligir, proceder y expresar para la puesta en escena en la legalidad de una *polis* o cualquier civilización que, con su enseñanza y aprendizaje, además que la primera ha de convertirse en velación y el segundo en desentendimiento de la fuerza vital de la *paideia* y, por ende, de la educación como ejercicio, hacen sucumbir la perfectibilidad del hombre, agonizar la *areté* y matar toda vitalidad natural, toda voluntad por apropiarse de la naturaleza para darle forma humana cauce la educación; todo por mor de una ficticia y comfortable convención. Respecto a esto, es ejemplo el mismo Antístenes que al ser «preguntado por el más necesario de los conocimientos, dijo: “El que impida el desaprender.” Aconsejaba fortificarse contra las calumnias más que contra los apedreamientos».<sup>565</sup> Y siguiendo la breve anécdota y voz del precursor del *Cinismo*, el único «conocimiento que impida desaprender» es la virtud, la *areté* que bajo el signo del *perro* es enseñable a quien sea e independiente de todo, o sólo dependiente de ella misma como labor y obra que, una vez apoderada, encarnada, no puede perderse por más calumnias o apedreamientos de la fortuna, del prójimo, la política, las leyes, de la educación misma, la sociedad, la cultura o del mundo. De manera que para el *Cinismo* el examen, el método, la práctica y la finalidad filosófico-pedagógica es vivir de acuerdo con la virtud; existencia apropiada, cuidada, gobernada, creada y manifestada soberanamente gracias a prácticas educativas y ejercicios modélicos para su buen y desvergonzado encauzamiento.

Consecuentemente, el desembarazo, el desprecio o la indiferencia de los *cínicos* por los «conocimientos generales» o lo nombrado como *enkýklios paideia* o, también lo que hoy se mal llama «cultura general», sí, esa que se expone en escuelas con cariz popular bajo el

---

<sup>565</sup> *Ibidem.* VI, 7.

amparo del concepto educación, más utópico que tópico, es decir, más ideal y no argumental; siguiendo a Diógenes Laercio, se hallan entre la virtud y el vicio, en ese espacio indolente donde la vergüenza como signo de turbación del ánimo y «encadenamiento floral» de la vitalidad *aristocrática* que posee la educación es la norma que, «[...] según el cínico, [es] el triunfo de la vida civilizada [que] ha conllevado una suerte de “reblandecimiento” del ser humano: se ha tendido cada vez más a la vida sin esfuerzo, al acometimiento solo de la acción fácil, y a la búsqueda de la vida regalada».<sup>566</sup> Por ello, el *cínico* con esta suerte de «percepción maniqueísta» en el modo de vivir y por supuesto de educar, no sin desvergüenza, acude en búsqueda del hombre, de esa encarnación de la *areté* con linterna encendida a plena luz del día, en plena vida civilizada donde se pregona pero no se hace patente ni mucho menos se forja, tanto así que la provocación de palabra o acto tuvo como objeto el retorno natural vía prácticas y ejercicios educativos hacia la virtud, falsificando, invalidado y hasta reacuñando la legalidad del vicio para el cuidado de sí, del otro, de la *areté*, de la educación, de la *paideia*. Manifiestos de estos visos y gestos sobre el peculiar modo de encarar las cuestiones educativas, son las siguientes anecdóticas sentencias *cínicas* que en clave diogénica: «al ver a un jovencito que iba al convite de unos sátrapas, lo apartó, lo recondujo a casa de sus familiares y les encargó que lo vigilaran»,<sup>567</sup> donde posiblemente inicia la transmutación del quehacer del pedagogo, trasgrediendo con su libertad la decisión de encauzar por voluntad a los jóvenes ya sin manumisión de otro. También, cuando el mismo *perro* «admiraba a los eruditos que investigaban las desventuras de Odiseo, mientras ignoraban las suyas propias»,<sup>568</sup> conjeturó el vaticinio y la condena del eterno mal de la erudición y sus agentes, pero a la vez, también una consigna sarcástica que devela la acepción ejercitante de la educación; odisea introspectiva que pocos están dispuestos a emprender y troquelar con valor en la vida, en la propia existencia y no en libros. Lo anterior, cuestión imprudente en la antigüedad –hasta nuestros días–, la cual, Antístenes reprochó cuando «decía que los prudentes no debían aprender a leer libros, para no dejarse distraer con escritos ajenos».<sup>569</sup> Siguiendo esto último, es sugestivo para las cuestiones educativas y escolares, en aquellos

---

<sup>566</sup> Ignacio Pajón Leyra. *La tinaja de cristal: cinismo, desnudez y transparencia*. Madrid, Ápeiron Ediciones. 2020, p. 62.

<sup>567</sup> D. L. *Vidas*. VI, 46.

<sup>568</sup> *Ibidem*. VI, 27.

<sup>569</sup> *Ibidem*. VI, 103-104.

días y como hoy, que las ideas y usos del libro como representación continente del conocimiento y la lectura como habitual práctica constrictiva de información convencional para la distracción de la propia vida o de la propia educación, al contrario, bajo el signo del *perro*, posiblemente funja el primero como examen o prueba para aprender no de él, sino de uno mismo, y la segunda, como práctica esquizoide para disociarse de la convención legal de la *paideia* y así no distraerse y poder cuidar de sí, encauzarse hacia la virtud y forjarse en ella. Tal y como Metrocles lo hizo al prender fuego a todos sus escritos mientras pregonaba: «Éstos son fantasmas de los sueños de los muertos».<sup>570</sup> Acto que lo hizo acreedor, con mención honorífica, al ejercicio del título de *cínico* por su magistral e incendiaria tesis.

Con las opiniones y sentencias expuestas, es claro que asociar al *Cinismo* con la *paideia* es un tanto difícil si entendemos a esta como «simples ideales culturales de los griegos antiguos» o también, más trabajoso y engorroso es si se intenta hacerlo respecto a lo que se entiende pedestremente por educación, ya sea como manual de modales comunitarios o compendio de conocimientos y sus modos generales de explicación para la convención política y correctiva de alguna sociedad. Sin embargo, haciendo un esfuerzo por caracterizar la «educación *cínica*» más o menos en semejanza con las ideas anteriores y con ánimo más ilustrativo que definitivo, Henri-Irénée Marrou intercede al especular y abogar en su *Historia de la educación en la Antigüedad* que la educación de los *cínicos* se distingue y «se trata, pues, de una educación que llamaríamos preferentemente literaria, que insiste en el estudio de la lengua, la explicación de la poesía, como les place hacerlo a los cínicos, con segundas intenciones filosóficas y morales, ὑπόνοιαι [...]».<sup>571</sup> Todos estos, rasgos generales decantados de los talentos epistémicos y de intelección, de las prácticas y los ejercicios éticos, de manifestaciones y expresiones estéticas que, como sabiduría, para el *cínico* conciernen al ámbito de la acción, del acto o la puesta en escena, en carne propia, sobre el examen a la lengua –el *lógos*– en tanto facultad racional que ordena y crea el *arché* natural con el cual ha de cultivarse, encauzarse y forjarse la *areté* de existir a lo *perro*, el *bíos kynikós*.

Y por lógica, eso que puede nombrarse como «educación *cínica*» o «la educación de los *cínicos*», ya sea por la distinción de una educación más «literaria y escénica» con afán ético

---

<sup>570</sup> *Ibidem*. VI, 95.

<sup>571</sup> Henri-Irénée Marrou. *Op. cit.* 1998, p. 101.

filosófico o por el ejercicio de la virtud y encauce a la sabiduría como faena pedagógica que desemboque en una forma de vida, es indudable que posee un proceso de enseñanza y aprendizaje para que esta exista, es decir, que el epíteto *cínico* de la educación no sea por simple adorno literario para aparentar subversión académica o recurso didáctico para hacer inteligible el ostracismo histórico al respecto, más bien, es una alusión porque de vivo ladrado existen al menos dos aserciones en la multicitada *Vidas* de Diógenes Laercio y también, un coloquio ficticio, de estilo literario que la caracteriza como tal en los *Diálogos de los muertos* escrito por Luciano de Samósata. En la primera fuente histórica, el Diógenes historiador escribió que el Diógenes *cínico* «dijo que la educación era sensatez para los jóvenes, consuelo para los viejos, riqueza para los pobres, adorno para los ricos»<sup>572</sup> y, más adelante, sobre el hermano de Hiparquía, Metrocles, el del título de Laercio documentó que «éste decía que de las cosas unas se adquieren comprándolas con dinero, como una casa, y otras, con tiempo y dedicación, como la educación».<sup>573</sup> Vía forjadora y hacedora de templanza y buen juicio, de alivio y gozo, de estimación y dignidad, de ornato y belleza, la educación en el *Cinismo* es naturalmente *áskēsis*, es el fenómeno extraordinario, maravilloso y monstruoso que se ejerce y hace aparecer por, en y para el hombre, según la disciplina, el esfuerzo y la voluntad por medio de pautas y prácticas intelectivas, corporales, anímicas y espirituales que, intemporales, llevan consigo la razón de su existencia y su fuerza natural, es decir, la tarea de encauzar y forjar la perfectibilidad del hombre ejercicio la virtud.

Ahora bien, el distinguido modo *perruno* de percibir y practicar la educación, obviamente se puso de manifiesto en el *cínico*, en el ejercicio de *bíos kynikós*, el cual, tanto ejercicio como forma de vida es enseñable, claro es, en concordancia con la tesis *cínica* sobre que la virtud es enseñable a todos, totalmente y una vez adueñada no puede extraviarse. Motivo por el que el genio satírico de Luciano lo plasmó en un breve diálogo ambientado en el Hades entre Diógenes de Sinope y Crates de Tebas que, como se mencionó, da cuenta también de algunos tópicos neurálgicos y muchas veces imperceptibles sobre el concepto y la práctica de la educación *lato sensu*. Desde el inframundo, Crates comienza contando a Diógenes sobre el caso de dos primos millonarios llamados Mérico y Aristeas, dueños de flotillas de barcos mercantes que como lema de sociedad empresarial solían repetir una frase de Homero: «o

---

<sup>572</sup> D. L. *Vidas*. VI, 68.

<sup>573</sup> *Ibidem*. VI, 95.

levántame tú o yo te levantaré».<sup>574</sup> Sentencia que los llevó públicamente a elaborar testamentos que básicamente consistieron en heredar todos los bienes del otro en el caso que uno muriera, hecho que los llevó a la más inmunda adulación mutua durante su vida y por supuesto, a los pronósticos cizañeros de todo metiche sin quehacer. Un interesado y sin quehacer Diógenes, por el hecho de estar muerto, incita a Crates a contarle el desenlace del caso que terminó con la muerte de ambos el mismo día y con las herencias cobradas por parientes. Del espontáneo tema, Diógenes junto a Crates lo analizaron por analogía en torno a los bienes obtenidos por el esfuerzo de toda una vida, eso llamado riqueza que, por lo regular, en el ocaso de la vida del artífice deviene en vicios y degeneres en tentativos herederos, sucesores o beneficiarios de tal o cual riqueza; justo como pasó y sigue pasando con las escuelas, corrientes o gremios de pensamiento dentro y fuera de universidades. Y es justo con lo último, dentro de ese campo semántico donde pueden comprenderse mejor los tópicos supuestos en torno a la «educación *cínica*», y al mismo tiempo, la analogía de los *perros* en el siguiente fragmento del diálogo

Diógenes. Nosotros, por el contrario, cuando estábamos vivos, no teníamos tales pensamientos el uno del otro; no yo deseé nunca que Antístenes muriera, para convertirme en heredero de su báculo (y tenía uno muy fuerte, que se había hecho de madera de olivo silvestre), ni tú, Crates, según creo, deseabas heredar a mi muerte mis bienes, es decir, el tonel y la alforja con dos quénices de altramuces.

Crates. Es que no necesitaba nada de eso, ni tú tampoco, Diógenes; pues tú heredaste de Antístenes lo que debías, y yo de ti, bienes mucho más importantes y venerables que el Imperio de los persas.

Diógenes. ¿A qué te refieres?

Crates. A la sabiduría, la independencia, la verdad, la sinceridad, la libertad.

Diógenes. Sí, ¡por Zeus! Recuerdo haber recibido esa riqueza en herencia de Antístenes y habértela dejado muy acrecentada.<sup>575</sup>

En vida, primero, la educación se ejercita y practica en vida, mención trascendental para nuestros tiempos en los que se concibe la educación según la aspiración o el (re)sentimiento final deseado, más allá de la vida y por encima del trabajo de cultivo, disciplina y examen que fragua a la educación misma. Segundo, respecto a los bienes que posee un *cínico* como un báculo, una alforja, un zurrón, una tinaja o un roído manto sucio, no son objetos necesarios o preciados que leguen algún derecho, obligación, responsabilidad o faena realmente

---

<sup>574</sup> Cfr. *Iliada*. XXIII, 724.

<sup>575</sup> Luciano de Samósata. *Diálogo de los muertos*. XI.

pundonoroso para la educación o vida del legatario. Más bien, como lo apunta Diógenes en el fragmento, ese tipo de herencia son despreciables, trátense de bienes materiales o imaginarios como la fama, el linaje familiar o nacional, la reputación, el orgullo o demás evanescentes valores convencionales en todo tipo de sociedad. En este caso, sin pensarlo ni desearlo o quererlo, según la obra y una que otra doxografía al respecto, entre *perros* hubo dote que transmitir y legar, ya sea con narrativa histórica o literaria, es sabido que Diógenes fue el heredero de Antístenes y que a su vez Crates lo fue del *perro* de Sinope; y más allá del diálogo, puede pensarse que de Crates son herederos Hiparquia, Metrocles o hasta Zenón de Citio, el fundador del estoicismo. Y aún más si hurgamos en el influjo que tuvieron *cínicos* posteriores por medio de los escritos de Crates, tales como Menipo o hasta Bión. Pero entre unos y otros, testadores y herederos, en el *Cinismo* la entrega, traspaso, donación, herencia o transmisión de bienes se caracterizó por el derecho a no necesitar nada de nadie y la obligación de recibir solamente lo que se debe de acuerdo con la naturaleza de las prácticas educativas, es decir, según la virtud. Es por ello por lo que, en el coloquio *cínico* en el inframundo, Crates afirma que Diógenes recibió lo que debía de Antístenes, y Diógenes haber legado a Crates, aún más abundante, lo que éste debía. Y aquellos bienes o mejor dicho deberes importantes y venerables legados, de los cuales son responsables por derecho, según la pluma de Luciano fueron la sabiduría, la independencia, la verdad, la franqueza y la libertad; riqueza que todo *cínico* goza en vida como después de ella, hasta en el Hades.

A partir de este breve pero sustancioso diálogo, y antes de pasar a la mención de algunas virtudes cardinales en el *Cinismo* y su ejercicio en relación con la educación, es importante resaltar algunas cualidades inmanentes en la práctica de la educación que los *cínicos* de manera natural pusieron de manifiesto. Respecto a la cuestión de la herencia, sin duda alguna puede transferirse al vínculo maestro-discípulo dentro de la práctica educativa tanto en la antigüedad como en nuestros días. Bajo el signo del *perro*, es categórico reacuñar las figuras implicadas en el acto de heredar, es decir, en el aleccionamiento donde es competencia que el maestro dé y el discípulo reciba –es estúpido afirmar lo anterior, pero con las «tendencias pedagógicas» de inicio del siglo XX para acá, es mejor puntualizarlo– la entrega que no puede llevarse a cabo si el maestro, quien enseña lo que da, no se encuentra en posesión, por voluntad, del saber o los ejercicios de la virtud con los que se manifiesta y afirma en carne y vida propia la lección, la virtud y por supuesto, la propia figura como maestro. El discípulo,

quien no debe esperar o necesitar lo que quiere, sino lo que debe, siempre y cuando exista un esforzado afán por instruir la cabeza, entrenar el cuerpo y ejercitar el ánimo con disciplina y con responsabilidad para regir su voluntad libre por medio de imposiciones y exigencias educativas, recibirá rasgos y circunstancias para la emulación y recreación tanto de los ejercicios para forjar la virtud como de los modos de representarla. Por lo tanto, la herencia *cínica* no es la idea de la sabiduría o de la independencia, la verdad, la franqueza o la libertad para su «conocimiento general» encapsulada para su mero uso conceptual, más bien, de la transmisión o legado del *perro* se recreó un atavismo de sabiduría, una tradición<sup>576</sup> en el sentido original del término, donde aquello que uno posee y que el otro debe detentar se transmite y entrega para su ejercicio y emulación, pero también para reacuñar la valoración en curso y transmutar los rasgos, los gestos, las muecas, los modos y el estilo de percibir, cavilar, ejercitar, actuar y manifestar desvergonzadamente la virtud sin importar el daño, perjuicio y traición que pueda llegar a causar a la convención o legalidad de la *paideia*, la cultura o la educación.

A grandes rasgos, de las aserciones anteriores en torno a cualidades, características o tópicos dentro de la noción educación para algunos sabios *cínicos* y un ensayista literario del *Cinismo*, puede dilucidarse la naturaleza desvergonzada en la práctica de la educación por parte de los *perros* como una *áskēsis* vital hacia el aleccionamiento, el encauce y la manifestación «autopoiética» de acuerdo con la virtud; norma inmanente y razón perpetua a todo ejercitante del *Cinismo* que – llámese maestro o discípulo–, bajo el signo del *perro*, ha de cultivarlo hasta el último acto de existencia. Con esto último, probablemente Estobeo,

---

<sup>576</sup> Sobre este concepto, es necesario hacer hincapié en su doble significado etimológico para ampliar la comprensión de estas características «naturales» que se reacuñan en la «educación *cínica*» y también, por qué no, para no caer en erratas de pensamiento respecto al concepto: [...]. «Tradición» viene del latín *traditio*, sustantivo abstracto de la misma raíz que el verbo *do*, con el sufijo propio de abstractos *-tio* y con el prefijo *tra-* (*trans*), «transpaso», «donación sucesiva», «transmisión hereditaria». El término latino, como se sabe, ha evolucionado de doble manera hasta el castellano: una, por vía culta, como mera transcripción, dando «tradición»; y otra, por vía popular, con pérdida de la dental sonora intervocálica, dando «traición». Y en ambos términos subsiste la noción de «entrega», pero adquiriendo en el segundo de ellos esa connotación de daño y perjuicio para aquellos que es objeto de entrega. Es oportuno pues, tener en cuenta esta vinculación de las dos palabras castellanas, hijas de una sola latina. Pero repárese en cómo el prefijo *tra-* confiere a la formación resultante esa idea de sucesión o diacronía que es en ella nota especialmente significativa. Cristóbal V. «Tradición Clásica y Pervivencia de la Literatura latina», en *Proyecto docente y de investigación*, inédito. Madrid: UCM, 1999, pp. 163-249. *Apud.* Francisco García Jurado. *¿Por qué nació la juntura «Tradición Clásica»? Razones historiográficas para un concepto moderno.* Madrid, Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos. Vol. 27, Núm. 1. 2007, pp. 163-164.

doxógrafo neoplatónico, registró en sus florilegios o antologías la sentencia en la que el «perro loco», «Mónimo dice que era mejor estar sin vista que sin educación, ya que debido al primer defecto nos caeremos al suelo, pero con el otro profundamente bajo tierra».<sup>577</sup> Y para vivir y no morir bajo tierra o para trascender cuando se subsista en el Hades, la «educación *cínica*» ha de provocar siempre la reacuñación y transmutación del modo y expresión ejercitante *–áskēsis–* en el acto de educar(se) que siempre esforzado *–pónos–* y viril *–andreía–*, indiferente *–adiaphoría–* y sin temor *–áphobos–* ante todo convencionalismo, veraz y franco *–parrhēsia–* frente al compromiso con la vida y la propia educación, es, en clave cosmopolita *–kosmopolitēs–*, la fuerza vital con la que todo hombre o mujer ha de reapropiar su naturaleza y dominarse a sí mismo con continencia y firmeza *–enkráteia–* para moldear y regir su voluntad libre *–eleutherían–* subyugado a los fines y cánones de acuerdo a la virtud *–areté–*, hacia la autosuficiencia *–autárkeia–* que, impasible *–apátheia–* e imperturbable *–ataraxía–*, le hará des-ocultar o develar lo que es verdadero *–alétheian–*, en carne propia, de la *paideia* y por ende, de la reaccionaria naturaleza virtuosa de la educación.

Finalmente, lo nombrado aquí como «educación *cínica*» junto con todos los tópicos inherentes al fenómeno que se han ensayado, pero singulares en su percepción, práctica, ejercicio y manifestación bajo el cosmos del *Cinismo*, puede sintetizarse en tanto régimen de vida doctrinal en el que los fundamentos, métodos y finalidades educativos son «[...] la *autárqueia* *cínica*, pero el propósito del sistema no es producir pequeños cínicos, pedagogos en sentido literal, médicos en sentido figurado; el cínico trabaja no en su nombre, sino en el de la humanidad».<sup>578</sup> Donde el dominio de sí y el bastarse a sí, fueron y son las razones, las virtudes y las miras educativas de los *perros*, más allá de los ideales culturales de una *paideia* al servicio de cualquier *politeía*, de la *polis* y sus *nomoi*, de la vulgarización del saber de la *enkýklios paideia*, de escuelas, maestros o escolarcas dogmáticos, de cualquier petulante conquistador o de la propia *Tique*; en palabras desvergonzadas, la «educación *cínica*» no es ni será todo aquello que convencional y vergonzosamente enunciamos y manifestamos como educación hoy –sea con mote de antigua o moderna–, porque en pedagogía o en nombre de ella «somos todos ridículamente prudentes y tímidos: el cinismo no se aprende en la escuela.

---

<sup>577</sup> *Apud.* Donald R. Dudley. *Op. cit.*, p. 59.

<sup>578</sup> Donald R. Dudley. *Op. cit.*, p. 106.

El orgullo tampoco». <sup>579</sup> Y como una no-educación o una educación otra, una *paideia* con *anaídeia*, su puesta en práctica debe ser insolente y su ejercicio desvergonzado, tal y como es de acuerdo con su naturaleza y no como debería de ser según legalidades, con la única voluntad de salir a cazar la *areté* y a uno que otro anónimo hacedor de esta que esté dispuesto a no fatigarse por el esforzado camino corto y vitalicio de encarnarla. Por ello, «el filósofo [cínico] practicaba la mordedura con fines pedagógicos: a través de ella procuraba inculcar más sabiduría y virtud»; <sup>580</sup> y para ello, desde la pedagogía las lecciones y los métodos de aleccionamiento deben practicarse con mordida *cínica* hacia el cultivo y examen del saber y la profesión de la virtud, es decir, disciplinar el estudio, la cavilación y el encauce sobre la educación intelectual, corporal, ética, estética y anímica del ser humano al margen de sus propios valores y legalidades, de sus habituales espacios, procedimientos y cándidas utopías que, desgastados por su convencional y vulgar puesta en curso, han legalizado la educación como eufemismo de sí misma, sin sustancia, una educación sin educación, sin naturaleza, sin virtud. Entonces, disciplinar bajo el signo del *perro* la educación es invalidarla y falsificarla para reacuñar su fuerza vital, su natural desvergüenza, su voluntario yugo a la *areté*, su antagonismo ejemplar o modélico frente a la estulticia de cualquier tiempo, su insolencia, su mordacidad, su vehemencia, su franqueza, su provocación, su gracia... en fin, su prodigiosidad y horridez con las que, todas a la vez, se pretende seguir forjando para el cauce y el encauzamiento de hombres y mujeres hacia su perfectibilidad, sea cual sea esta, en el ejercicio la virtud.

De paradójico tanteo sobre la meditación entre *Cinismo* y educación, precedido de notas y glosas en torno a la sabiduría *perruna*, se presenta la impronta que ha dejado el discurrir lo tildado como «educación *cínica*», cuño que no puede quedar solamente en la simple impresión conceptual para su uso especulativo como una «no-educación», una «educación otra» o también, una «*paideia* con *anaídeia*»; sino que de tal marca, huella o trazo para encauzar al pensamiento, es necesario transmutarlo como examen a la educación misma –a la pedagogía también–, como una puesta a prueba para escudriñar las prácticas formativas y ejercicios modélicos de hombres y mujeres que conforme a su naturaleza, ha de provocar

---

<sup>579</sup> Emil Cioran. *Adiós a la filosofía y otros textos*. Prólogo, traducción y selección de Fernando Savater. Madrid, Alianza Editorial. 2007, p. 130.

<sup>580</sup> Michel Onfray. *Op. cit.*, 2002, p. 41.

para avezar a crear modos o formas de vida virtuosos más allá y a pesar de ella y de todos los convencionalismo y legalidades socioculturales en turno, habidos y por haber. Forzoso es, entonces, afrontar desvergonzadamente la impronta anterior, colocar la intelección, el cuerpo, la voluntad, la percepción y el ánimo ante la encrucijada que plantea el filosofar y ejercitar la educación bajo el signo del *perro*, es decir, ante la deliberación por aleccionarse según la virtud o el vicio dentro de la *paideia*, tal como se le presentó a Heracles frente al dilema sobre cómo saber y conducirse para ser dueño de sí mismo.

### 3.4.1. Heracles y el cínico ante la encrucijada educativa

Con todo lo tanteado hasta aquí, es menester recurrir de nueva cuenta al mito, a la antigua usanza helénica para relatar y representar la naturaleza prodigiosa de los acontecimientos que posibilitaron crear modos de explicación, comprensión, conducta o hasta de cuestionamiento, en este caso, en torno a la «educación *cínica*», de los cuales, verosímilmente pueden tomarse como derroteros existenciales y educativos para la vida *perruna* de cada uno de los *sabios cínicos*. Es por ello por lo que se hace presente la figura de Heracles, «santo patrón *cínico*», bajo la encomienda de aleccionar con un treceavo trabajo, realizado en su juventud antes de su apoteosis por parte del Olimpo, es decir, aquel que lo hizo hacer frente a la connatural encrucijada que desde su origen la educación ha planteado a todo ser humano o semidios.

En este caso, es el sofista Pródico de Ceos quien puso voz a aquel mito titulado *Heracles ante la encrucijada*, narrativa que Jenofonte la transcribió en tablilla en sus amorosos *Recuerdos de Sócrates*. En el libro II de la obra del historiador, dentro del simposio entre el hedonista Aristipo de Cirene y Sócrates en torno al autocontrol del deseo y, después de la propuesta socrática sobre «[...] educar a dos jóvenes, uno para ser capaz de gobernar y el otro para no intentarlo siquiera, ¿cómo educarías a uno y a otro?»;<sup>581</sup> Jenofonte trae a sus recuerdos las palabras de Sócrates que, bajo el argumento sobre no entregarse a los placeres momentáneos y distinguir entre los sufrimientos voluntarios y los involuntarios para no llevar una vida de molicie, expone ejemplos de ejercicios practicados con firmeza para alcanzar

---

<sup>581</sup> Jenofonte. *Recuerdos de Sócrates*. II, 1-2.

acciones bellas y gloriosas más allá del mero placer, como lo hacen los grandes hombres, a través de sentencias de Hesíodo y Epicarmo que decantan en la mención del mito, que según Jenofonte, Pródico escribió y le daba lectura pública para exponer su opinión sobre la virtud y la encrucijada educativa que presenta ejercitarla según la elección tomada entre dos caminos. Sin el talento de los sabios anteriores y sin la triquiñuela académica de calcar todo el mito para alcanzar el requisito de páginas solicitadas, es mejor hacer una breve sinopsis y por supuesto, referir algunas sentencias clave para la argumentación sobre la encrucijada educativa del *cínico*.

Pródico con su declamación bosquejó a Heracles justo en ese tránsito que va de la niñez a la adolescencia, proceso en el que para los griegos antiguos todo joven comienza a hacerse independiente y por lo tanto debía elegir por el camino de la virtud o del vicio para hacerse dueño de sí mismo. Con tal dolencia juvenil, Heracles se apartó del ruido de la *polis* y al sentarse plácidamente para pensar en su elección

se le aparecieron dos mujeres altas que se acercaban a él, una de ellas de hermoso aspecto y naturaleza noble, engalanado de pureza su cuerpo, la mirada púdica, su figura sobria, vestida de blanco. La otra estaba bien nutrida, metida en carnes y blanda, embellecida de color, de modo que parecía más blanca y roja de lo que era y su figura con apariencia de más esbelta de lo que en realidad era, tenía los ojos abiertos de par en par y llevaba un vestido que dejaba entrever sus encantos juveniles. Se contemplaba sin parar, mirando si algún otro la observaba, y a cada momento incluso se volvía a mirar su propia sombra.<sup>582</sup>

Ambas, en su caminar hacia el joven semidios, la primera de ellas se mantuvo constante mientras que la segunda apresuró el paso hasta encararlo primero, y muy pronta y sin rodeos quiso ayudar a satisfacer la decisión al decirle

Te veo indeciso, Heracles, sobre el camino de la vida que has de tomar. Por ello, si me tomas por amiga, yo te llevaré por el camino más dulce y más fácil, no te quedarás sin probar ninguno de los placeres y vivirás sin conocer las dificultades. En primer lugar, no tendrás que preocuparte de guerras ni trabajos, sino que te pasarás la vida pensando qué comida o bebida agradable podrías encontrar, qué podrías ver u oír para deleitarte, qué te gustaría oler o tocar, con qué jovencitos te gustaría más estar acompañado, cómo dormirías más blando, y cómo conseguirías todo ello con el menor trabajo. Y si alguna vez te entra el recelo de los gastos para conseguir eso, no temas que yo te lleve a esforzarte y atormentar tu cuerpo y tu espíritu para procurártelo, sino que tú aprovecharás

---

<sup>582</sup> *Ibidem.* II, 22.

el trabajo de los otros, sin privarte de nada de lo que se pueda sacar algún provecho, porque a los que me siguen yo les doy la facultad de sacar ventajas por todas partes.<sup>583</sup>

Con suculenta oferta –parecida a las promesas educativas contemporáneas–, ante Heracles se encontraba *Felicidad* para sus amigos y para sus enemigos odiosos y denigrantes, *Maldad*, la mismísima personificación del vicio. La otra mujer, la de perseverante caminar, después de la loa autorreferencial por parte de su encantadora compañera, se presentó:

Yo he venido también a ti, Heracles, porque sé quiénes son tus padres y me he dado cuenta de tu carácter durante tu educación. Por ello tengo la esperanza de que, si orientas tu camino hacia mí, seguro que podrás llegar a ser un buen ejecutor de nobles y hermosas hazañas y que yo misma seré mucho más estimada e ilustre por los bienes que otorgo. No te voy a engañar con preludios de placer, sino que te explicaré cómo son las cosas en realidad, tal como los dioses las establecieron. Porque de cuantas cosas buenas y nobles existen, los dioses no conceden nada a los hombres sin esfuerzo ni solicitud, sino que, si quieres que los dioses te sean propicios, tienes que honrarles, si quieres que tus amigos te estimen, tienes que hacerles favores, y si quieres que alguna ciudad te honre, tienes que servir a la ciudad; si pretendes que toda Grecia te admire por tu valor, has de intentar hacerle a Grecia algún bien; si quieres que la tierra te dé frutos abundantes, tienes que cuidarla; si crees que debes enriquecerte con el ganado, debes preocuparte del ganado, si aspiras a prosperar con la guerra y quieres ser capaz de ayudar a tus amigos y someter a tus enemigos, debes aprender las artes marciales de quienes las conocen y ejercitarte en la manera de utilizarlas. Si quieres adquirir fuerza física, tendrás que acostumbrar a tu cuerpo a someterse a la inteligencia y entrenarlo a fuerza de trabajos y sudores.<sup>584</sup>

Esta mujer de mirada púdica y palabras regias es *Virtud*, así a secas, según, sin falsos amigos que le adulen o genuinos enemigos que la vituperen. Y ante la mirada de Heracles y con las cartas de presentación de *Felicidad-Maldad* y *Virtud* sobre la mesa, al buen estilo sofista de Pródico, ambas mujeres comienzan a discutir, despotricando y maldiciéndose por turno hasta que *Virtud* toma la voz de mando en la reyerta al vociferar: «¡Miserable!, ¿qué bien posees tú? ¿O qué sabes tú de placer si no estás dispuesta a hacer nada para alcanzarlo? Tú que ni siquiera esperas el deseo de placer, sino que antes de desearlo te sacias de todo [...]».<sup>585</sup> *Felicidad-Maldad*, atónita por el cuestionamiento y los juicios sumarios hacia su estilo sensual y quehaceres inmediatos con los que oferta el placer de adueñarse de sí de manera fugaz y perniciosa, enmudeció ante su propia banalidad. Con el silencio de fondo, *Virtud*, no sin *týphos* o vanidad que da *aidós* o el pudor, deja sus elocuentes reprendas para concentrarse en publicar sus bienes y nobleza al proferir: «Yo, en cambio, estoy entre los dioses y con los

---

<sup>583</sup> *Ibidem.* II, 23-26.

<sup>584</sup> *Ibidem.* II, 27-29.

<sup>585</sup> *Ibidem.* II, 29-30.

hombres de bien, y no hay acción hermosa, divina ni humana que se haga sin mí. Recibo más honores que nadie, tanto entre los dioses como de los hombres que me son afines».<sup>586</sup> Seguido de un listado de beneficios y honores que le puede procurar a Heracles, siempre y cuando le ofrezca pleitesía a *Virtud* con gran empeño. Así, sin relato sobre la introspección del imberbe semidivino, Jenofonte termina el mito según como cree lo contaba Pródico, claro es, sin las bellas expresiones retóricas y poéticas del sofista.

Indudablemente, en el nombre del mito se comprende el porqué de la ausencia de alguna narrativa sobre la reflexión de Heracles para elegir un camino, ese que lo lleve por los placeres o los esfuerzos hacia la verdadera felicidad y virtud, esa vía corta o larga por la que deba ejercitar la educación. Ante esta encrucijada, también es fácil saber la elección de Alcides-Heracles, su linaje, la mitología y la historia se encargaron de representarla gracias el camino largo y esforzado derivado de sus acciones heroicas y épicos trabajos, a su vez que Jenofonte la ratifica al finalizar la narración: «Así fue más o menos como contó Pródico la educación de Heracles por la Virtud [...]»,<sup>587</sup> moción que seguramente el sofista apoyaría. No obstante, para la faena filosófico-pedagógica presente y antigua, es provocativa la *Encrucijada de Heracles*, no por la usual moraleja que siempre ha de elegirse la misma ante la inherente dificultad del ser humano sobre cómo conducirse en sociedad, en la *polis* o según la *paideia*, sino porque azuza la alegórica puesta en escena de *Felicidad-Maldad* y *Virtud* como dos caminos antagónicos que llegan a cruzarse justo en el ejercicio en libertad de la educación, caminos y recorridos viciosos o virtuosos no importa, pero siempre convencionales, diseñados, contruidos y orientados bajo la misma legalidad donde ambas personificaciones femeninas, en clave *cínica*, rinden cuentas a las *nomoi* político-educativas en torno a la virtud de cualquier contrato social y no a la propia *areté* conforme a su naturaleza, congénita al ejercicio voluntarioso y práctica libertadora en la educación del hombre. Bajo el signo del *perro*, lo ejemplar será la voluntad y libertad de elección de Heracles junto con *pónos* o el esfuerzo que está dispuesto a realizar para la consecución de su elección; *pónos* de la que Antístenes «[...] sostuvo que el esfuerzo es un bien con el ejemplo del gran Heracles [...]» y *eleutherían* de la que Diógenes afirmó que «mantenía el

---

<sup>586</sup> *Ibidem.* II, 32.

<sup>587</sup> *Ibidem.* II, 34.

mismo género de vida que Heracles, sin preferir nada a la libertad». <sup>588</sup> Sombra e influjo, o dechado de ilustre vida cínica como refirió Juliano, <sup>589</sup> Heracles con su elección, pero más por su modo de afrontarla, forjarla y manifestarla en carne propia a pesar de cualquier y última consecuencia, marcó el camino para vislumbrar la forma como debe de labrarse el cauce y el trabajo para encauzarse, vía la educación, hacia «[...] el fin de la vida [que] es vivir de acuerdo con la virtud, como dice Antístenes en el *Heracles* [...]». <sup>590</sup> Vida otra, distinta, vida de *perro*.

Con el paradigma heracleo ante el *cínico*, la encrucijada por la educación también tuvo que ser sorteada para vivir de acuerdo con la virtud, sin embargo, la elección por uno de los dos caminos o por la compañía de alguna de las dos féminas fue desterrada por los *perros* en general. Regocijarse con *Felicidad-Maldad* en el placer inmediato y sin esfuerzo, típico del gusto de una gran mayoría que busca lo corto, lo dulce, lo fácil y el beneficio final de la educación, dijo Antístenes: «prefiero someterme a la locura antes que al placer». <sup>591</sup> Entonces, preferible será para el *cínico* ser un *mainómenos*, un individuo furioso o enloquecido dueño y señor de su locura, y no un cuerdo esclavo y servidumbre de placeres impropios; la ruta del placer, el vicio o la mala felicidad, bajo el signo del *perro* no es más que el agradecimiento, el gusto y la aprobación del lado inaceptable de toda convención social o ley, pero apropiada para la existencia legal de estas últimas. De igual forma, atender al noble llamado de *Virtud* con sus revelaciones o concesiones divinas, con sus lisonjas o sumisiones sociales para trabajar y esforzarse por el honor, estimación o prestigio para valorarse virtuoso gracias a dioses, ciudades, leyes, costumbres o prójimos, los cuales, posiblemente la mayoría ni siquiera ejercen la *areté*, será un camino fútil y una trivial práctica de la educación; por ello, la ruta de la virtud que sólo por sus bienes debe ser estimada e ilustre, bajo el signo del *perro* no es más que la disposición y el hábito por obrar bajo la potestad de las mismas convenciones sociales o leyes, pero del lado correcto de ellas, en plena legalidad. Ante el rechazo de las dos opciones por develarse vergonzosas frente la mirada del *cínico*, como cuando Diógenes «al observar a un muchacho que se ruborizaba, le dijo: “¡Ánimo, ése es el

---

<sup>588</sup> Vid. D. L. *Vidas*. VI, 2 y 71. Respectivamente

<sup>589</sup> Cfr. Juliano. *Discursos*. IX, 187c.

<sup>590</sup> Vid. D. L. *Vidas*. VI, 104.

<sup>591</sup> *Ibidem*. VI, 3.

color de la virtud!”»<sup>592</sup> el color de la vergüenza, en consecuencia, la toma de postura del *cínico* ante la encrucijada educativa empieza por la elección de no elegir alguna, pero sí de optar por surcar un camino que sea otro, distinto, no bajo el «signo de la vergüenza», sino que émulo del carácter esforzado y libre de Heracles para ejercitar la *areté* por medio de prácticas educativas, se proponga descollar la condición natural de la virtud y de la propia educación que, para llevar a cabo dicha labor, no hay más que el hado de la desvergüenza, signo para todo *cínico*.

La elección ha sido tomada, saber hacer bien senda al andar y ejercitarse en virtud para manifestarse virtuoso es la naturaleza de la «educación *cínica*», *áskēsis* de toda faena filosófico-pedagógica en el *Cinismo*, elección que no es un camino más que da cuenta por una tercera, cuarta o quinta vía hacia el conocimiento del placer de la virtud o de una virtud placentera dignas de la puesta en escena dentro de la legalidad de una *paideia* que, como obra teatral, para unos pocos es la gala y para la mayoría el carnaval de bienes y diversiones de consumo para una educación y una vida convencional, expectante. La senda *cínica* por la educación, entonces, es acción desvergonzada y efecto insolente de la *areté*, es «por eso precisamente [que] se ha dicho que el cinismo es un atajo hacia la virtud»,<sup>593</sup> porque es el esfuerzo y la libertad de ejercitarse en la tarea voluntariosa y libre para educar(se) y ser dueño de sí, como histrión antagonista que representa su propia obra dentro de otra, llámese esta *paideia* o educación, en la que se sabe protagonista y no parte del reparto o un espectador más. Botón de muestra *ad hoc* del atajo y el modo de andar del *cínico* por los derroteros culturales, Diógenes el *Perro* cuando «entraba en el teatro en contra de los demás que salían. Al preguntarle que por qué, dijo: “Eso es lo que trato de hacer durante toda mi vida”».<sup>594</sup>

Ante la encrucijada educativa donde todos los caminos llevan a un mismo lugar, la construcción de un atajo que interrumpa el propio andar, su curso y provoque el de los demás, es la faena filosófico-pedagógica por la «educación *cínica*», por la que ha apostado el aprendiz y ejercitante de *perro*, por la que encarna el *sabio perro* la virtud y con la que se moldea y crea una forma desvergonzada de educar(se), de vivir y existir conforme con la

---

<sup>592</sup> *Ibidem.* VI, 54.

<sup>593</sup> *Ibidem.* VI, 104.

<sup>594</sup> *Ibidem.* VI, 64.

naturaleza del hombre, la *areté* como razón única, sin el soborno social, la punición legal o el hábito cultural de toda convención, de toda educación. En tono moderno, con la «educación *cínica*»

Se trata de inventar modalidades en un mundo en el que la *forma* ha cambiado, ¡y cómo!, pero en el que el *fondo* sigue siendo el mismo: siempre existirán los señores importantes a los que hay que sonarles la nariz, los profesores ciruela, los poderosos arrogantes y los que compran filósofos tal como se compran esclavos, a los que hay que aclararles que preferimos el sol antes que sus luces artificiales, los que nos impiden vivir y que merecen una buena patada en el culo, los vendedores de falsas novedades que deberíamos abofetear con urgencia...<sup>595</sup>

... se trata de reapropiar la desvergüenza, la insolencia, la mordacidad, la franqueza, la violencia, la intolerancia, la imprudencia, lo tremebundo, el coraje, la voluntad, la libertad, el vigor etc., como modos naturales de la educación, los cuales, será necesario reacuñar y transmutar para examinar(se), ejercitar(se), practicar(se) y manifestar(se) la virtud que entraña frente al hombre la educación, su perfectibilidad que, sin pretexto ni cursilerías la pedagogía debe desencadenar. Se trata de filosofar la educación bajo el signo del *perro* en pedagogía, investirla de desvergüenza para ejercitarse y poder vapulear toda servidumbre, ineptitud, petulancia, promiscuidad, ilusión, sumisión o entelequia existentes en ellas; cuestiones antinaturales para la pedagogía y la educación, ¿no?

Sin más rodeos, ha escudriñar el atajo del *perro* hacia la *areté* del cual emanaron las desvergonzadas modalidad de educación y la faena filosófico-pedagógica del *Cinismo*.

### 3.4.2. *Paideia kynikós o de la desvergüenza educativa*

Adentrarse en un atajo, sea cual sea este, implica más que la abreviación de un camino, más que la posible rapidez que proporciona su andar para llegar a un objetivo deseado o, también, más allá de la artimaña que puede llegar a representar si se construye para engañar o perjudicar el andar de otro; el atajo, como se mencionó, bajo el signo del *perro* es la construcción de prácticas y ejercicios educativos de acción desvergonzada y didáctico efecto

---

<sup>595</sup>Michel Onfray. *Filosofar como un perro*. Trad. Iair Kon y Mateo Schapire. Buenos Aires, Capital Intelectual. 2013, p.14.

insolente para la educación de todo ser humano dispuesto, por volición y en libertad, a esforzarse en interrumpir y ajustar el curso legal de una *paideia* –o cultura en nuestros días– que simplemente proporciona vías para el uso de información o uno que otro conocimiento sobre la idea de *areté* y no, su examen, puesta prueba y afirmación a pesar de todo mal augurio de *Tique* o de las conjeturas de la *paideia*, los regímenes de gobierno, de la guerra, las *nomoi*, de escuelas, la familia o cualquier prójimo santurrón que al ver la *areté* y la educación como deberían de ser, olvidan y denigran lo que por naturaleza poseen y son. Con esto, se insiste que el *Cinismo* como atajo hacia la virtud no es un camino ya trazado por lo deseable y lo lícito por la convención social, más bien, es punto de partida ante la encrucijada educativa para construir una forma vitalicia de andar que, a su vez, a cada paso, sea proceso, técnica y obra de sí, de su propia senda hacia la virtud esforzada que una vez adueñada en sí, no podrá perderse jamás.

Con la elección de no elegir un camino, pero sí preferir fraguar un atajo hacia la virtud, el *Cinismo* como *biós kynikós*, modo de vida, estética de la existencia, carácter transhistórico y hasta género literario –matizado con antelación–, ha de concebirse que para la conquista de tales títulos no requeridos por los *perros* pero merecidos, la *paideia* y la educación como su reaccionario modo de manifestarse ante el hombre, lógicamente fueron vitales para la existencia y trascendencia de esta sabiduría antigua. Por tanto, sin caer en la preterición filosófica –antigua y moderna– donde el *Cinismo* no es sabiduría o filosofía y si lo es, se idealiza como una especie de ardid filosófico con el que se pretende legitimidad crítica para que la narrativa de esta pueda asirse «contracultural» o, usada también como botón de muestra sobre la coherencia de una vida filosófica que la mayoría de los filósofos son incapaces de ejercer. En otras palabras, ver y hacer percibir al *Cinismo* como un producto acabado para su consumo; ese sí es un camino fácil y muy convencional. La cuestión aquí, y de paso comprender e invalidar el vicioso gozo de esos inmediatos placeres o reconocimientos petulantes, se encuentra en el ostracismo del talante pedagógico del *Cinismo* que, inexistente en términos históricos, pero no por ello factible, es vital reacuñar su valor. En consecuencia, *paideia* y educación tal y como se han historiado y argumentado, son los tópicos cardinales de los cuales surge también la fuerza vital y/o acción volitiva y plástica con la que el *Cinismo* fraguó la faena filosófico-pedagógica por trabajar en la reapropiación de la naturaleza perfectible del hombre para ver y hacer surgir su forma, sus modos y su obra

conforme a la única norma natural y racional de la educación, la virtud; claro es, con estilo desvergonzado. Así, hay que decirlo, el *cínico* no nace, sino que se educa para hacerse, y como tal, antes de todo, es obra pedagógica.

Ahora bien, la fuerza vital y/o acción volitiva, libre y plástica connatural a la *paideia* y la educación, en el caso general del *Cinismo* no es posible su ejercicio y manifestación si no se reacuña con otra efigie el valor y su puesta en circulación sobre algunos tópicos. Como se mencionó, el *cínico* y su sabiduría no puede estar fuera de la *paideia*, de la cultura en sentido lato y de sus «ideales culturales» con los que se valora y legitima la educación, la vida misma. De hecho, nada puede escapar de su lógica, sentido o márgenes, simplemente no existiría. Por ende, concebir al *cínico* como un hombre inculto o incivilizado es irrisorio, basta ojear las biografías de cada uno de ellos para darse cuenta de que antes de ser sabios *perros* fueron comunes y corrientes ciudadanos, esclavos, mercaderes, navegantes, políticos, maestros, estudiantes, hijos, etc., individuos que de una u otra forma, en los gimnasios o bajo la tutela de un amo, se cultivaron de las técnicas y en los conocimientos generales que materializaban dentro de la *polis* las normas culturales y educativas decantadas de los ideales de la *paideia*. Pero, por esa misma razón, también sufrieron los esperpentos que indulgentemente, en nombre de la *paideia* y sus *thypos*, trajeron consigo los infortunios de la *areté* mancillada como mero ideal, mera convención; turbación enfermiza, embarazosa y vergonzosa con la que se habitó educar, con la que se acostumbró a vivir la mayoría de los ciudadanos. Como breve ejemplo, la anécdota de un Diógenes que «le irritaba que se sacrificara a los dioses para pedirles salud, y en el mismo sacrificio se diera una comilona contra la salud»;<sup>596</sup> irritación extendida a otras esferas culturales en nuestros tiempos. De todo lo anterior, hay más que un motivo por el cual surgió un Antístenes apátrida e ilegítimo y luchador; el desterrado, enloquecido y autarca Diógenes; un Crates desinteresado, jocosos y «buen *daimon*»; una regia, obstinada y erudita Hiparquía; el esclavo «auto-manumitido» y figurante Mónimo; el explorador, escritor y forastero Onesícrito; un Metrocles noble, pedorro y pirómano; el *meteco*, sátiro burlón y fictivo Menipo; un histrión y taumaturgo Menedemo; un Bión *erómeno* de sofista, mordaz y peliagudo; un político y poeta Cércidas; un Teles maestro de escuela con acres lecciones. Cada uno de estos, desarraigados por contravenir lo

---

<sup>596</sup> D. L. *Vidas*. VI, 28.

ajeno y ponderar lo propio a la *paideia* y la educación, a esa fuerza vital, volitiva, libre y plástica a la que por naturaleza ha de cultivarse con lealtad y fervor, esfuerzo y fiereza, franqueza y sosiego, con extrema desvergüenza, tal como debidamente lo hace un *perro* para sí y por supuesto, para quien esté dispuesto a vivir conforme al ejercicio de la virtud.

Y es así como inicia la faena filosófico-pedagógica en el *Cinismo*, con la elección *crítica* del atajo a pesar y a consecuencia de la *paideia* concebida como simple idea convencional junto con sus anómalas, pero legales secuelas en la práctica. Faena que naturalmente comienza con el cuidado, conocimiento, gobierno y *poiesis* de sí para bastarse a sí mismo, único y esforzado camino para poder encauzar a otro. Entonces, el inicio de este quehacer pedagógico puede rastrearse en la anécdota diogénica sobre «la falsificación de la moneda» que, del hecho al enigma oracular, es menester reacuñar en clave pedagógica. El famoso *paracharáttein tò nóμισμα* –*παραχαράττειν τὸ νόμισμα*– que primorosamente ha sido traducido al castellano con las metáforas de «invalidar, falsificar o reacuñar la moneda en curso», va más allá de un aforismo filosófico *a posteriori*, y justo en la mala o en la buena interpretación por parte de Diógenes, es decir, en el sentido literal y figurado de tal enigma, se encuentra este posible más allá donde guarecen tesis pedagógicas cardinales para comprender prácticas y ejercicios educativos en torno a la formación cultural y aleccionamiento del *cínico*, como también características connaturales a la educación junto con su expresión didáctica.

En la anécdota, gracias a la ignorancia de Diógenes lo llevó junto a su padre a falsificar la moneda, literalmente a intervenir el pedazo de metal con el que especulamos valores, grave delito desde aquellos siglos que se pagó con en el encarcelamiento y la vida de su progenitor, pero también con la decisión de Diógenes de «auto-desterrarse» de Sinope, la *polis* y morada donde exclusivamente tendría sentido el hecho y la valoración de la falta legal. Pero al «auto-desterrarse» el joven Diógenes, también desterró su educación, todo ese cultivo sobre modos de percibir, explicar, comprender y practicar los conocimientos certificados por la *paideia*, mismos que exilian al lugar más vil de ésta si es desafiada o puesta a prueba su legalidad. En otras palabras, exilio a un no-lugar<sup>597</sup> donde el individuo permanece en singular, anónimo y

---

<sup>597</sup> Anteriormente también se ha hecho referencia a esta noción, por tal motivo es necesario hacer mención al acuñador del término, el antropólogo francés Marc Augé que lo eternizó en su obra *Los no lugares: Espacios de anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Mención ética ya que el uso de la noción no es erudito sino de licencia poética.

nómada justo al margen de las *nomoi* de la *paideia*, en un no-lugar donde la legalidad no aplica para el desterrado porque no existe, en un no-lugar que, por estar al límite, ni dentro ni fuera de la *paideia*, todo valor con su yuxtapuesta valoración queda supeditado al poder del individuo para su invalidación, falsificación y reacuñación. Este no-lugar que habitó Diógenes por su «autodestierro» se convirtió en *kosmos*, su espacio vital confinado y extranjero dentro del *cháos* de cualquier *poleis* y su *paideia*, un no-lugar que es el mundo y su firmamento desde el cual transvaloró y transmutó todo orden convencional, su vida y su existencia, y para ello, indiscutiblemente el modo de educar(se). Por tal razón, recordemos el concepto acuñado por Diógenes que al ser «preguntado que de dónde era, respondió: “Cosmopolita”»;<sup>598</sup> «ciudadano del mundo» que no puede formarse ni educarse bajo formas y modos gregarios de conocimiento y conducta, más bien, como perteneciente al mundo, a todo lo existente, donde el modo de educar(se) es exotérico conforme con la naturaleza perfectible y virtuosa, propia del ser humano y privativa de la educación.

Bajo este orden cosmopolita, el carácter del modo de educar(se) ante cualquier lugar, no-lugar o circunstancia está arraigado al cultivo, la preparación y el examen de la *areté* que la *paideia* inevitablemente siembra en el hombre, pero por el posicionamiento marginal debido al «auto-destierro», la modalidad de labrar el pensamiento, la cavilación, los ejercicios, las prácticas, las expresiones y las manifestaciones modélicas y educativas de la *paideia*, necesariamente deberán ser otras, antagónicas, extranjeras, singulares y extrañas, de raigambre más natural que cultural, es decir, propensas a la reapropiación y creación de la fuerza vital y/o acción volitiva, libre y plástica del ser humano ejercicio la educación, y no, a su habituación legal para el simple pacto social que, desde aquellos siglos de la antigüedad hasta el suceder de nuestros días, lo anterior se pudre por falta de cultivo y esto último se cosecha podrido.

Y este cosmopolita no-lugar es el escenario existencial del *cínico*, justo al borde de la *paideia* desde el cual deberá ejercitar y emular el esfuerzo sobrehumano de Heracles, la bestial inteligencia de Quirón, la mirada extranjera de Anacarsis, la bárbara soberanía de Ciro II y la inverosímil ética de Sócrates para auto-examinar lo que de él y del hombre ha hecho la convencional educación que, bajo el amparo de dichas siluetas y sus influjos insolentes frente

---

<sup>598</sup> *Ibidem.* VI, 63.

a toda *paideia* de la Hélade más el extremo carácter desvergonzado del perro como su tótem, el *cínico* habrá de abolir para después erigir conforme a su naturaleza, con la proporción de su intrínseca fuerza vital, propia de la educación y su atávico nexos con la virtud. De esta forma es como comienza toda faena educativa bajo el signo del *perro*, con la decisión de transgredir el curso ideal de la *paideia* para después «auto-desterrarla» de sí y así errar hacia la *areté* forjando camino al andar, es decir, con la razón de desaprender(se) de toda educación para poder extrañarse de la misma, faena en solitario y soberana sobre sí mismo para poder gobernarse a sí y así bastarse a sí. En otras palabras, en clave de la metáfora del enigma oracular, invalidar el valor de la moneda en curso para examinarla y así poder reacuarla para la transmutación de su legalidad, es, asimismo y en primera instancia para el *cínico* y todo ejercitante de su sabiduría, la «auto-invalidación», el «autoexamen», la «auto-creación» y la «auto-alteración» de su intelección, cuerpo, ánimo, conducta y apreciación producto de la educación, para después, (re)educar(se) con la desvergüenza que provoca ejercitar perpetuamente con voluntad y en libertad, en un doble ejercicio, hacia la apropiación de la naturaleza del hombre que es la razón y constitución de la fuerza vital del saber propia de la virtud conforme a la misma educación, una educación otra, una educación *cínica*.

Ahora bien, la «educación *cínica*» como doble *áskēsis* para la consecución de la virtud –y bajo los tópicos antes argumentados–, innegablemente se manifestó en la vida más ejemplar de un *cínico*, de nueva cuenta en la de Diógenes que fue quien, hablando estrictamente en clave *perruna*, llevó a la acción la esforzada faena filosófico-pedagógica consigo mismo y por supuesto, después para con los otros. La representación de la exposición diogénica a la doble ascesis en torno a esta «educación *cínica*», gracias a Diógenes Laercio, se puede figurar en dos anécdotas. El primer ejercicio, el de reapropiar la razón como la naturaleza del hombre se encuentra en la narración de segunda mano que el historiador griego recuperó, escribiendo que Diógenes «al observar a un ratón que corría de aquí para allá, según cuenta Teofrasto en su *Megárico*, sin preocuparse de un sitio para dormir y sin cuidarse de la oscuridad o de perseguir cualquiera de las comodidades convencionales, encontró una solución para adaptarse a sus circunstancias».<sup>599</sup> Con la osadía del «autodestierro» y sus implicaciones, imagínese un Diógenes errabundo y meditabundo por todos los confines de la Hélade, sin

---

<sup>599</sup> D. L. *Vidas*. VI, 22.

voz ni voto, semidesnudo ante las inclemencias del clima, los infortunios de la fortuna y las leyes de las ciudades, solo consigo mismo y contra sí mismo. Hasta que, en una pausa en su andar se presentó ante él un ratón, uno de esos pequeños, prolíficos y ridículos mamíferos que «hacen parir a los montes para nacer» como dijo Horacio,<sup>600</sup> causantes, al igual que los escuchas del parto de los montes en la fábula del poeta latino, de la estupefacción que se apoderó de Diógenes, pero, en este caso, por el roedor mismo y no por el pomposo estruendo. Ante la extrañeza del ir apático y el venir indiferente del animal con desfachatada independencia, sin normas ni legalidades más que las inherentes a la naturaleza y su afán por sobreponerse a todo tipo de contingencia, Diógenes, sin más que lo que la educación familiar y de la *poleis* sinopense hizo de él, un maleante exiliado de acuerdo con las *nomoi* y la *paideia*, presenció en acto y no en palabras una lección sin todo el ornamento convencional de la educación, sin maestros, deseos, intenciones, objetivos o fines de enseñanza y aprendizaje que no ayuda a la adaptación legal de las circunstancias, sino a la transformación de sí mismo y no de estas últimas como primera instancia. Sin más, Diógenes encontró en el ratón un modelo de existencia racional, la efigie de un maestro y el argumento natural de todo proyecto educativo de la antigüedad: el ejercicio y la encarnación de la proverbial *areté*. Aunado, lógicamente, al racional aleccionamiento auto-impuesto que le provocó el ridículo e inmundado animal, es decir, el preludio de *autopoiesis*, el de educarse y formarse conforme con la naturaleza de la educación: forjar(se) conforme con la virtud, bajo el signo de la desvergüenza.

Con el modelo de la *physis* manifestada en un ratón, además del perro y todo el bestiario ilustrado en sus anécdotas, Diógenes inscribió en su ánimo aquellas características que ni el destierro de la *polis* ni el exilio de la *paideia* pueden arrebatar, la voluntad educativa por hacerse dueño de ella a través del esfuerzo y la disciplina a pesar de cualquier circunstancia; aun en soledad, maestra inseparable y despiadada. Así, el *cínico* con dicha inscripción ascética y autárquica comenzó a fraguar el sentido de su auto-impuesta faena filosófico-pedagógica, la cual, no puede completarse sin que dicha voluntad sea impelida por la decisión de su puesta a examen, es decir, de su ejercicio frente a un otro ejercitante de la virtud, un otro del que su saber sea un digno modelo de vida, uno que, como maestro o pedagogo, no

---

<sup>600</sup> «[...] parirán los montes, nacerá un ridículo ratón» («[...] *parturient montes, nacetur ridiculus mus*»). Vid. Horacio. *Epístola a los Pisones*, p. 139.

tenga necesidad de perpetuar en su discípulo los meros conocimientos legales para participar pasivamente de la *paideia*, ni tampoco, como buen escolarca eternizarse en los pensamientos, los actos o las expresiones del educando por medio de dogmas. Con el vitalicio ejercicio auto-impuesto y soberano por reapropiar esa voluntad o fuerza natural por educarse conforme a la virtud, la otra cara de la *áskēsis* se presenta en el mítico encuentro entre Diógenes y Antístenes, es decir, la esforzada práctica por constituir con cauce y causa racional esa voluntad, libertad y fuerza en sabiduría. En aras de exhibición de tal ejercicio, es obligación volver a citar el pasaje narrado por la pluma del historiador de *Vidas*:

Al llegar a Atenas [Diógenes] entró en contacto con Antístenes. Aunque éste trató de rechazarlo porque no admitía a nadie en su compañía, le obligó a admitirlo por su perseverancia. Así que una vez que levantaba contra él su bastón, Diógenes le ofreció la cabeza y dijo: «¡Pega! No encontrarás un palo tan duro que me aparte de ti mientras yo crea que dices algo importante». Desde entonces fue discípulo suyo, y, como exiliado que era, adoptó un modo de vivir frugal.<sup>601</sup>

Como se señaló antes, tal escena atestigua el compromiso educativo de Diógenes al convencerse de forjar un modo de vivir lo más parco posible que, junto con la desfachatez de una estética acorde a las circunstancias indigentes que vivió y al influjo del maestro roedor, el desterrado de Sinope pueda ejercitarse bajo la disciplina de un Antístenes, siempre y cuando tenga algo importante que decir o ejemplificar. Sin embargo, las características que pueden desprenderse ante la sentencia central de la anécdota, «¡Pega! No encontrarás un palo tan duro que me aparte de ti mientras yo crea que dices algo importante», no se ungen solamente del auto-sometimiento del arbitrio, la disposición, el interés, la obediencia, la responsabilidad, la fidelidad y el vigor que tanto un Diógenes educando y un Antístenes educador deben esforzarse en llevar a cabo para que todo proceso educativo y todo vínculo maestro-alumno se practique conforme a la naturaleza de la educación: el ejercicio de la virtud. También, se entroniza un (re)ordenamiento distinto y otro de las prácticas y ejercicios educativos que hasta el día del encuentro *perruno* existieron, en el que el papel del maestro y el discípulo se adulteraron, donde el primero al aceptar el compromiso del segundo por afanarse al esfuerzo y la convicción de aleccionarse, irremediablemente lo obliga a «decir y hacer cosas importantes» más allá de los convencionalismos educativos y de la *paideia*, la

---

<sup>601</sup> D. L. *Vidas*. VI, 21. Cursivas mías.

obligación que es parte de la responsabilidad y la eterna faena pedagógica de poner bajo examen su propio virtuosismo para que al ejercerlo soberanamente, el otro, el discípulo, mantenga la voluntad de auto-imponerse o auto-someterse al ejercicio de la virtud en cuerpo, intelecto, ánimo y conducta hasta las últimas consecuencias. En otras palabras, la espinosa transvaloración de su proceso educativo, de su vida y la violenta transmutación de sí, de su *autopoiesis* que ni el golpe con bastón de la más férrea madera, al ejercitante del *Cinismo* y la virtud, podría hacerlo fenecer en tan desvergonzada faena filosófico-pedagógica. Faena manifiesta en carne, en Diógenes cuando

Decía que en la vida nada en absoluto se consigue sin entrenamiento, y que éste es capaz de mejorarlo todo. Que deben, desde luego, en lugar de fatigas inútiles, elegir aquellas que están de acuerdo con la naturaleza quienes quieren vivir felices, y que son desgraciados por su necedad. Y que incluso el desprecio al placer, una vez practicado, resulta muy placentero. Y que, así como los acostumbrados a vivir placenteramente cambian a la situación contraria con disgusto, así los que se han ejercitado en lo contrario desprecian con gran gozo los placeres mismos. Conversaba sobre estas cosas y las ponía en práctica abiertamente, troquelando con nuevo cuño lo convencional de un modo auténtico, sin hacer ninguna concesión a las convenciones de la ley, sino a los preceptos de la naturaleza, afirmando que mantenía el mismo género de vida que Heracles, sin preferir nada a la libertad.<sup>602</sup>

Con prácticas y ejercicios educativos de doble *áskēsis* para la enseñanza y manifestación de la *areté*, así brotó y se cultivó *a posteriori* la «educación *cínica*» bajo la sabiduría del *perro* y la desvergüenza de la virtud, como «entrenamiento» en el que pocos son los dispuestos a elegir por temor a la fatiga, por necedad o por hábito al placer convencional de una educación desnaturalizada y una *paideia* etérea que, encapsuladas en desvirtuadas nociones y normas político-sociales de alguna *polis*, colectivo o *escuela*, hacen que todo ejercicio corporal, intelectual, ético o estético que implique alguna reyerta o algún desprecio a la legalidad de dicho y vulgar placer, mínimamente esforzado, resulte un disgusto por la costumbre, por el amparo de una legalidad convencional y socialmente aceptada que incentiva a educar(se) con laxitud y languidez. Y vista como «entrenamiento» la faena filosófico-pedagógica, la preparación, el ejercicio y su puesta en práctica comenzó formalmente con Diógenes, en singular, con la figura del *cínico* «auto-manumitido» del cauce y el encauzamiento del maestro Antístenes y su soberano ejemplo, únicamente impuesto a los preceptos de la *physis* que lo obligó a no preferir nada sobre su libertad, voluntad y educación en tanto ejercicios de

---

<sup>602</sup> *Ibidem.* VI, 71.

virtud. Y con el mismo Diógenes se presentó por primera vez el *perro* en el escenario de la *paideia*, el *cínico* como personaje antagónico que personificó la fuerza vital de la educación bajo una apariencia desvergonzada, algo así como un antihéroe con atajo propio hacia la *areté* que se esfuerza para definir, construir y ejercitar el gobierno de sí provocado por una modalidad de educación y existencia distintas y opuestas, nada tradicionales pero cuasi míticas, «como en el caso de Heracles, los empeños del cínico suponen un proceso de heroización que aspira a cambiar su naturaleza. Cuanto más se esfuerza en contemplar su misión social con sus actos irrespetuosos y su descaro, más se asemeja al perro modélico que le sirve de emblema; y cuanto más se aproxima al perro más cerca se muestra de la divinidad».<sup>603</sup> Con el desarrollo y puesta en escena de un protagonismo antagónico dentro de la *paideia*, el *cínico* junto con su faena filosófico-pedagógica singularizó la educación como un ejercicio y acto de voluntad, atávico de la *anaídeia* del *aristós*, de aquellos individuos mundanos, míticos o semidivinos hacendosos y suntuosos de la virtud, las cuales, tanto ésta última como la educación, por naturaleza jamás pudieron o podrían ser ejercitadas con deferencia y recato, por ley o convención, sino con irrespeto y descaro, o mejor dicho, con desvergüenza e insolencia si es que en verdad existe un afán por transmutar la propia naturaleza, encauzarla y forjarla como manifestación «*autopoiética*», como modo de vivir de acuerdo con su propia educación, que en este caso es *bíos kynikós*. Entonces, bajo el signo del *perro*, la educación ha de comprenderse y actuarse en la carne y dentro de la *paideia*, con desvergüenza que materializa a éstas, educación y *paideia*, en ejercicios de virtud controvertibles que insolentemente fundan prácticas modélicas cuestionables frente al otro y para la sociedad; proceso y misión de (anti)heroización de la educación en el *Cinismo* y en la que todo *cínico* debe ejercer su poder para actuar sobre sí mismo y después, si el infortunio o la *crisis* apremian, hacerlo sobre los otros; claro es, con actos virtuosos que hará con métodos, intenciones y motivos descarados que, a los ojos vulgares de mirada corta, parecen no ser meritorios de cualquier *polis*.

Sin benefactores estatales, mecenazgos privados, amparos legales, obligaciones escolares u ordenanzas de algún escolarca en aquella «decadente» época clásica o helenística de la antigüedad, la «educación *cínica*» se mostró autárquica y soberana, y, por ende, el *cínico*

---

<sup>603</sup> Ignacio Pajón Leyra. *Op. cit.*, 2020, p. 111.

como el autor que crea, predica y practica la original voluntad plasmadora de ver, hacer y hacer surgir la forma del hombre conforme a su naturaleza y la *areté* como única norma. En otras palabras, aunque parezca paradójico, el *Cinismo* ejerció la *paideia* «al natural» y el *cínico* como su *cancerbero* la dotaron de toda característica opuesta a su legalidad social, pero consustancial a su origen, haciendo de su idealidad una anómala existencia y de su usanza la encarnación insolente de la idea misma de *paideia*. En modo *perruno*, una *paideia kynikós* con desvergonzado viso educativo de *areté* carniforme. Como muestra de ello, dos dignos paradigmas de educación *perruna* en los que también se puede dilucidar la faena filosófico-pedagógica del *Cinismo*: Hiparquia y Mónimo.

En el caso de la apodada «*filósofa*» oriunda de Maronea, como se desglosó en su biografía, fue mujer con osado temperamento, instrucción elemental y destreza para el telar, ideal común en esos tiempos. Sin embargo, la elección de Hiparquia por transmutarse a sí misma de acuerdo con el *Cinismo* no representó gran dificultad, primero, por el extremo amor que le profesaba a Crates, el cual se convirtió en su esposo-maestro y segundo, debido a que, en el *Cinismo* y todo ejercitante o ejemplo de dicha sabiduría es natural concebir que la virtud es igual para hombres como para mujeres. Así, Hiparquia y Crates forjaron y practicaron toda su vida la *kynogamia*, «relación *perruna*», un matrimonio de *cínicos* que más allá del escándalo pornográfico de su amor, labró una relación pedagógica donde Crates es ejemplo de cauce y maestro de encauzamiento hacia la virtud de una Hiparquia que, voluntariosa y bajo la condición de su consorte por hacerse de los mismos hábitos que los *perros*, debía de reapropiarse de su naturaleza, ejercitar la virtud y alterar la condición o legalidad sobre ser mujer en los siglos IV-III antes de nuestra era. Para ello, Hiparquia también eligió el «auto-destierro», en su caso, abandonó la comodidad y placeres de su familia, todos los saberes educativos y los del arte del tejido para forjarse al margen de toda convención, en ese no-lugar en el que, casada, con hijos y estudiosa y practicante del *Cinismo*, trabajó por extrañar(se), examinar(se) y urdir(se) para sí misma su educación y su propio atajo hacia la virtud. Lección que no fue enseñada por un ratón y su ejemplo, sino por Crates y sus epístolas de composición serioburlesca con mensaje ético, instructivo, crítico y hasta represivo. Al respecto, la siguiente misiva:

Las mujeres no nacen inferiores a los hombres. Las amazonas, en efecto, que realizaron tan grandes hazañas, no fueron en nada inferiores a los hombres. Así pues, si recuerdas

esto, no olvides aquello, porque no nos convencerías diciendo que la mujer es de naturaleza débil. Sería vergonzoso que practiques el cinismo bajo esa condición y que, habiendo gozado incluso de renombre ante las puertas de la ciudad junto a tu marido, cambies ahora de modo de pensar por la riqueza y te vuelvas en la mitad del camino.<sup>604</sup>

Sin condolencias ni indulgencias típicas de la educación convencional donde se acostumbra a la mujer indigna de heracleas hazañas y excelencia en el saber, Crates azuzó a una Hiparquia que, en el papel, primero, fungió como compañera expectante de andanzas *perrunas*, segundo, como discípula voluntariosa y diligente, y tercero, como pareja en *kynogamia* y de caza por la desvergüenza de la *areté* que en común acuerdo, fue condición «autoimpuesta» por Hiparquia y no por Crates.<sup>605</sup> Con ello, los hábitos o costumbres convencionales, los roles o papeles sociales del hombre y la mujer como consortes y del maestro y discípulo respecto al saber se adulteraron, la relación entre cónyuges o cualquier trato entre pares donde se anteponga la predisposición natural y perfectible de cada individuo para vivir conforme a la virtud, en el *Cinismo* y en sentido lato, transmutaron estrictamente en faena filosófico-pedagógica *–paracharáttein tò nómisma–* en la que el esfuerzo por disciplinarse en torno al encauzamiento de otro y el esfuerzo por labrar de modo distinto su propio cauce en este doble ejercicio y práctica educativa que es la *áskēsis cínica*, provoca, tanto a maestro como discípulo, la perpetua revaluación, examen y reacuñación de sí, la vitalicia tarea soberana y manifestación autárquica de «*autopoiesis*» conforme a su educación, la virtud y el modo de vivir desvergonzadamente bajo el signo del *perro*. Y fue así el cariz de la relación entre Hiparquia y Crates, de *cínico* amor, *áskēsis* educativa y faena filosófico-pedagógica. Como ejemplo del fondo y la forma en que se gestaron los tópicos anteriores en dicha *kynogamia*, se encuentran en la *Epístola 33. A Hiparquia* de Crates:

He sabido que diste fácilmente a luz, aunque no me comunicaste nada. ¡Sea mi agradecimiento para el dios y para ti! Ahora te has convencido de que esforzarse es el causante de no esforzarse, porque no habrías dado a luz con tanta facilidad si no te hubieras esforzado, como los atletas, durante tu embarazo. Gran parte de las mujeres, en cambio, se ablandan cuando están embarazadas y cuando dan a luz las mujeres que tienen la suerte de salvarse engendran criaturas enfermas. Pero tú, una vez que has hecho la demostración de que lo que debía llegar ha llegado, cuida de ese cachorrillo nuestro. Y lo cuidarás si lo tratas con similar firmeza que a ti misma. [...]. Sean, pues, su baño frío, los pañales de un paño tosco, la alimentación de leche en una cantidad que no llegue al hartazgo y mécelo, cantándole, en una concha de tortuga, puesto que dicen que todo

---

<sup>604</sup> Crates. *Epístola 28. A Hiparquia*. Apud. José A. Martín García. *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca*. Vol. I. Madrid, Akal. 2008, p. 541.

<sup>605</sup> Cfr. D. L. *Vidas*. VI, 96 o el apartado sobre la biografía de Hiparquia.

esto es lo mejor hasta para las enfermedades infantiles. Cuando haya llegado a la edad de hablar y andar, después de adornarlo no con una escapada, como Etra a Teseo, sino con el bastón, el tosco manto y la alforja, que son más capaces de proteger a los hombres que las espadas, mándalo a Atenas, porque correrá a nuestro cargo educarlo en lo demás para nuestra vejez, como a una cigüeña en lugar de un perro.<sup>606</sup>

Más allá de la consideración de una clásica «proto-teoría pedagógica» latente en el pensamiento de Crates contenido en la carta y de la suposición de su puesta en práctica por Hiparquia, las palabras y la forma de expresión del primero, así como los presuntos actos sobre la segunda, evidencian de manera sintética aleccionamientos forzosos en el *Cinismo*. En las frases de Crates a Hiparquia: «ahora te has convencido de que esforzarte es el causante de no esforzarse», «has hecho la demostración de que lo que debía llegar ha llegado» y «lo cuidarás si lo tratas con similar firmeza que a ti misma»; en ellas, se dilucida el carácter de la fuerza vital que la educación posee. Es decir, primero, la auto-sugestión y la «auto-imposición» por el esfuerzo de ejercitar con disciplina la voluntad de educarse hasta que la educación sea superflua para el modo de vivir; segundo, el perpetuo examen y el incansable obrar por demostrar(se) «saber hacer bien» a pesar de todo y de todos; y tercero, la manifestación de la virtud, encarnada en sí para sí, para el cuidado del otro. Tres faenas, disciplina, ejercicio y obra, pulsiones de esa fuerza vital en la «educación *cínica*» de las cuales es imposible rehuir, tal como los *perros* y la *perra* Hiparquia a través de enseñanzas, lecciones y aprendizajes que, sin vergüenza, pero sí con desvergüenza, las llevaron a cabo hasta las últimas consecuencias. Y como paradigma de ello, seguimos con Hiparquia, justo en la citada anécdota sobre la polémica con Teodoro el Ateo, donde en aquel pantagruélico banquete filosófico hizo acto de presencia la «mujer desvirtuada», la *cínica* que, más allá de los también filosóficos prejuicios convencionales en torno a la prerrogativa del ejercicio de la *sophía*, con procacidad y sagacidad en su pensamiento expresado con veracidad y franqueza, y, con virtud desnuda y el cuerpo desvestido, en dicha circunstancia, el *Cinismo* como sabiduría de la desvergüenza de la *areté* también hizo acto de presencia, materializándose en la naturaleza de Hiparquia, no ya la de Maronea o la de Crates, sino la Hiparquia de Hiparquia, la *perra*; transmutación que

Fue precisamente en un banquete en casa de Lisímaco donde rebatió a Teodoro el apodado el Ateo, dirigiéndole el sofisma siguiente: lo que no sería considerado delito si lo hiciera Teodoro tampoco será considerado delito si lo hace Hiparquia. Teodoro no

---

<sup>606</sup> Crates. *Epístola 33. A Hiparquia. Ibidem*, p. 543.

comete delito si se golpea a sí mismo, luego tampoco lo comete Hiparquia si golpea a Teodoro. Él no replicó a esta frase, pero le arrancó el vestido. Pero Hiparquia ni se alarmó ni quedó azorada como una mujer cualquiera. Sino que, cuando él le dijo: “¿Ésta es la que abandonó la lanzadera en el telar?”, respondió: “Yo soy, Teodoro. ¿Es que te parece que he tomado una decisión equivocada sobre mí misma, al dedicar el tiempo que iba a gastar en el telar en mi educación?”<sup>607</sup>

De tal escena protagonizada antagónicamente por Hiparquia como personificación del *Cinismo*, también, ya sin telón de fondo y sin ocultarse tras bambalinas, la «educación *cínica*» se materializó, se hizo ideal cárnico, tejido a mano y se exhibió en la apodada «*filósofa*» que sin turbaciones e impasible, cambió la lanzadera por el zurrón, prefirió abandonar el telar y no seguir urdiendo con hilos de aire las convencionales ideas, hábitos y costumbres sobre la mujer y su educación, sobre su virtud. En cambio, con soberana y liberta voluntad, Hiparquia, encauzada por Crates pero ya sin necesidad de él, maquinó para sí misma el telar, la urdimbre y la trama con los que se entretejió una educación otra, en clave femenina y bajo el signo del *perro* con la cual se confeccionó una Hiparquia otra, autárquica, dueña de sí misma; objetivo y finalidad manifiestas a las que toda reflexión, ejercicio o práctica sobre o en torno a la educación, desvergonzada e insolentemente, debe llegar a hacer y a ser con cualquier individuo. En este sentido, la faena filosófico-pedagógica del *Cinismo* y la «educación *cínica*» «[...] ha de notarse que [en] el caso de Hiparquia es peculiar, porque en ese salir de sí mismo que el cinismo asume en el terreno educativo para contribuir a hacer soberano al otro, en el contexto y la situación de Hiparquia se da la paradoja de que el otro es ella misma».<sup>608</sup> Sin embargo, la peculiaridad con la que se manifestó la faena filosófico-pedagógica y la educación en el *Cinismo*, contiene también, dentro de lo propio o privativo que pudo llegar a ser en el caso de Hiparquia, el carácter transhistórico y cosmopolita del signo del *perro*, el misterio de su totalidad que atravesó a todos los *cínicos*, la *escuela* y toda la sabiduría. Es decir, la trascendencia del *Cinismo* y la educación que practicó, junto con la paradoja pedagógica en singular, paradójicamente, válgame la redundancia, por naturaleza supuso indefinidos modos de educación y variopintos estilos de ejercitar la virtud bajo una singularidad indefinida de practicar la sabiduría *cínica* que, de manera muy concreta, se rehusó así del dogmatismo filosófico o del credo académico e hizo de cada *cínico* un autarca

---

<sup>607</sup> D. L. *Vidas*. VI, 97-98.

<sup>608</sup> Ignacio Pajón Leyra. *Op. cit.*, 2020, p. 71.

de su propia educación, de su propio *Cinismo*, y, por ende, del *Cinismo* en general una sabiduría autárquica que escapa a todo intento de clasificación insustancial.

Asimismo, bajo la misma singularidad indefinida en sus modos de educación y faena filosófico-pedagógica común del *Cinismo*, se erigió Mónimo como otro paradigma de *paideia kynikós* y «educación *cínica*», en este caso, en modo extremo. El oriundo de Siracusa, pero esclavo de un banquero en Corinto como se narró en su biografía, gracias a su temperamento curioso y a su afición por husmear en conversaciones ajenas entre su amo y el de Diógenes, al cual no lo conocía en ese momento, comenzó su aleccionamiento en el *Cinismo* de manera indirecta con el sólo escuchar las descaradas virtudes del *Perro* que, a pesar de su condición de esclavo, las ejercitaba autárquica y soberanamente. Ante los dichos y el asombro que provocó en su amo Diógenes y su *Cinismo*, hasta el punto de autoimponerse e imponer a sus hijos ejercitarse en el «ideario» de vida *perruna*, en Mónimo se infundió una manía tal por emular el soberbio y desvergonzado modo de esclavitud hacia la *areté* que «[...] fingiendo ataques de locura, empezó de pronto a arrojar por el aire las monedas y toda la plata de la mesa del banquero, hasta que su dueño lo despidió. Y al momento estaba a las órdenes de Diógenes»<sup>609</sup> y posteriormente bajo las de Crates, claro está, siempre y cuando éstos tuvieran algo importante que decir y manifestar para después, ya educado, no necesitar de ellos y «autoliberarse» como *cínico*, uno distinto y otro. En términos de la faena filosófico-pedagógica del *Cinismo*, tal circunstancia representó en Mónimo otra peculiar modalidad de educación, una marcada por el necesario encauzamiento por practicar la emulación y el discipulado hasta la insania voluntad de ejercitar y realizar «*autopoiesis* en sí mismo» y de su propio mundo como teatro de su existencia en el que él, llevando su representación al límite de la demencia, como un *mainómenos* que poseído y furioso, embriagado y fuera de sí, cuidara de sí, de la virtud y de los otros, aboliendo el criterio de discernimiento entre lo falso y lo verdadero de una absurda y vanidosa *paideia* que entorpece «conocerse a sí mismo». Y saliéndose de sí, tal y como lo hizo frente a su amo, fundó de manera dramática una forma didáctica de aleccionar a los otros en el desprecio de la opinión pública, de las *nomoi* y de toda legalidad moral que impiden habituarse en perseguir con disparatada lucidez la verdad, es decir, la teatralidad de la virtud a contrapelo.

---

<sup>609</sup> D. L. *Vidas*. VI, 82.

Y es justamente en ese salir de sí del *cínico*, en esos manifiestos paradigmas de la faena filosófico-pedagógica pertenecientes a la cuestión de la «educación *cínica*», junto con las fundacionales peripecias desvergonzadas forjadoras de caracteres sobre la construcción del *Cinismo* y el *cínico*, su *corpus* teórico, la modalidad de (auto)educación y la representación paradójica del *cínico* como discípulo y aprendiz de sí mismo, maestro de sí y de otros –en sentido estricto, un pedagogo total–, la impronta necesaria para aquilatar, comprender y poder reacuñar más hondo, con más fuerza y firmeza, el signo del *perro* para filosofar la educación *y/o paideia*. En consecuencia, cardinal es invertir la moneda del propio *Cinismo* y del *cínico* en cuanto *sabiduría* y *sabio* autárquicos, que, como resultado de la entrega y el dominio por bastarse a sí mismos conforme con la naturaleza que como fuerza volitiva y vital hacia la razón y la virtud, irremediablemente los sujeta al examen, ejercicio y puesta en práctica de su propia *autárkeia* frente a otro, sea él mismo u otro, pero siempre manifestado y expresado por la (auto)educación que fraguó. Y he ahí la tarea pedagógica fundamental del *Cinismo* en donde

El *cínico* es rey de sí mismo, y lo es porque es soberano de sus acciones. Se desentiende de todo servilismo respecto de la productividad y vive en el presente, disfrutando de su natural dominio de sí mismo. Sólo quiebra ese modo de asunción de su soberanía en el terreno didáctico y educativo social, en el que sí admitiría ir en pos de un instante del porvenir, no en relación productiva, sino a la espera de la transformación del otro que le devuelva a la senda de lo natural. De ese modo, el único tipo de acto *cínico* no plenamente soberano es aquél en el que el *cínico* sale de su reino de sí mismo para acercarse a ese lugar extranjero que es el otro. Allí el *cínico* no es rey, sino embajador de su reino de autodomínio; no es gobernante ni legislador, sino médico y maestro. Y su acción en ese terreno extraño para él no se orientará hacia la producción de ningún tipo, sino a la búsqueda de la mera emancipación de ese otro para que pueda llegar a ser también soberano él mismo.<sup>610</sup>

Y también, he ahí otro modo de acción, contradicción y afirmación de la *paideia* que no pudo ni podrá ponerse en manifiesto sin el carácter desvergonzado de los ejercicios, las prácticas o actos educativos que, volitivos, plásticos, conscientes y racionales, provoquen aquella fuerza vital que encauza la naturaleza, el pensamiento, el cuerpo y el ánimo del hombre en torno a la consecución de un fin: fundar, propagar, conservar y transmitir una ética y estética de la existencia más allá lo convencionalmente humano. Para llevar a cabo dicha manifestación de una *paideia* otra, procaz, más natural a la *areté* que a su normatividad legal,

---

<sup>610</sup> Ignacio Pajón Leyra. *Op. cit.* 2020, p. 63.

el *cínico* hizo uso *didáctico* de la *desvergüenza*, es decir, de la enseñanza ejemplar de su propio autodomínio, en este caso, no para sí sino para el otro a través de su propia doble *áskēsis*, de la demostración de su atajo y andar hacia la virtud, de su (auto)educación, de su cuerpo como materia y paradigma de sus pensamientos, palabras y actos, los cuales, francos y veraces figuran como reactivos de la puesta bajo examen que el *cínico*, con violento humor o escandalosa severidad, ha de encauzar al otro sin la petición de reconocimiento u obligación alguna de producción individual, escolar, social o cultural, simplemente, por el reencauce y la transmutación del otro por la senda de lo natural en el hombre, la virtud. Finalidad pedagógica verdaderamente emancipadora, en la que por la «educación *cínica*», a través del encauzamiento y los aleccionamientos manifestados por el dominio de sí y la soberanía de sus actos, el *cínico* se ha de mostrar(se) como modelo y artista de éstos para su propia examinación, y al mismo tiempo, también como examen, régimen educativo y terapéutico para el otro en tanto ejercitante de su soberanía. Por ello, apelativos o metáforas asociadas al *cínico* como «heraldo», «maestro», «médico» o un *kathartés*, un «purificador»,<sup>611</sup> son usuales, ya que *bíos kynikós* y la modalidad de (auto)educación bajo el signo del *perro* contienen, amén de todo el *corpus* teórico para la acción de *sophía* y la *anaídeia* de la *areté* acordes a *kata physin*, los apercebimientos, las enseñanzas, los tratamientos y los refinamientos para la provocación del otro y la transmutación de sus modos heterónomos de vivir ajenos al ejercicio de su propia *autopoiesis*, siempre peculiar y sometida a su cabal autodomínio y autarquía. En consecuencia, faena a la que por naturaleza también ha de suponersele, por historia, genio y autonominación, como pedagogo.

Muestra de todo lo anterior, de la forma de comprensión y expresión de una *paideia kynikós*, la modalidad de educar(se) desvergonzadamente que ejercitó y practicó el *cínico* y, naturalmente, el estilo didáctico con el que los manifestó se encuentra en algunas anécdotas, apotegmas y actos puestos en

[...] práctica y en un tipo de enseñanza que sólo se podía operar a partir de la producción ético-política de una *escena filosófica* a través de medios tan simples como los gestos significativos, los silencios elocuentes, las ausencias devastadoras o las escandalosas entradas en escena [...] no admitieron otra forma de educación más que aquella que fuera capaz de reconducirnos a la naturaleza [...] a través del dramatismo de una *filosofía*

---

<sup>611</sup> Vid. Claudia Mársico. *Op. cit.* p. 135.

*vagabunda* y no mediante la institución de una escuela, de un modo de enseñanza, de un discurso o de una doctrina filosófica.<sup>612</sup>

En otras palabras, la práctica y el tipo de enseñanza en el *Cinismo* se montó no sólo en una *escena filosófica*, sino también *pedagógica*, donde los gestos, las muecas, la indiferencia o la misma insolencia se dirigían por el *cínico* a través de la educación y los artificios didácticos con los cuales montaba escenas dramáticas o serioburlescas de la virtud, en todo espacio de la vida o lugar del mundo, para la búsqueda y el aleccionamiento de todo aquel dispuesto a ser descubierto por la lámpara del *perro* y sometido al ejercicio de su propio autogobierno. Aquí, siguiendo el modo de bestiario *cínico*, algunos botones de muestra de los *sabios perrunos* en los que de manera general puede llegar a exhibirse el talante de la tarea filosófico-pedagógica que labraron, así como una pequeña muestra sobre la forma de expresión *cínica* de la *paideia*, el modo insolente de educación y su estilo desfachatado de enseñarlo. En consecuencia, la muestra de la «escena filosófico-pedagógica» debe comenzar con Diógenes y una sentencia que bosqueja el carácter y la misión pedagógica del *Cinismo*; el *perro* «decía también que cuando en la vida observaba a pilotos, médicos y filósofos, pensaba que el hombre era el más inteligente de los animales; pero cuando advertía, en cambio, la presencia de intérpretes de sueños y adivinos y sus adeptos, o veía a los figurones engreídos por su fama o su riqueza, pensaba que nada hay más vacuo que el hombre».<sup>613</sup> Sin más, he aquí el convencimiento del *cínico* en la modelación de la naturaleza y la perfectibilidad del hombre por medio de una educación potente de virtud, por más que la estulticia y la vacuidad sea el deleite normativo de éste.

Por otro lado, dicho pensamiento fue materializado en las palabras y los actos del mismo Diógenes al ver «a uno que se pavoneaba con una piel de león, le dijo: “¡Deja de insultar el sayo de la virtud!”»<sup>614</sup> y «a uno que se perfumaba, le dijo: “Ten cuidado que el aroma de tu cabeza no procure mal olor a tu vida”».<sup>615</sup> Así, con tal convicción filosófico-pedagógica, más la reprenda hacía el otro por mancillar de manera ufana y fútil la virtud, y también por sabotearse la única regla para su autodomínio y soberanía, los *cínicos* contratacan con la

---

<sup>612</sup> Rafael A. Gómez Choreño. *La ciudad y los perros: la escena política para una filosofía vagabunda*. En Juan C. Cruz, Luis A. Gerena y Rafael A. Gómez (coord.). *Filósofos cínicos. Aproximaciones para su estudio universitario*. Ciudad de México, Bonilla Artigas Editores. 2018, pp.117-118.

<sup>613</sup> D. L. *Vidas*. VI, 24.

<sup>614</sup> *Ibidem*. VI, 45.

<sup>615</sup> *Ibidem*. VI, 66.

enseñanza de ejercicios y prácticas educativas, con aleccionamientos y provocaciones dramáticas de un orden natural y semidivino que reencauce al otro, al escucha, al educando o a cualquier vulgar ciudadano, por su voluntad y auto-imposición, al esfuerzo por saberse hacer bien para su propia emancipación y autosuficiencia vía la virtud; única vestidura y quintaesencia natural del hombre. Y en una epístola de Crates intitulada *A los jóvenes*, el *cínico* «abrepuestas» dejó fe de lo anterior y como buen consejero, desde la intimidad y masificación que posibilita una carta abierta a quien desee atender, exhortó no sólo a novicios sino también a veteranos a «acostumbraos a comer pan de cebada y a beber agua y no probéis ni los peces ni el vino, porque éstos, como las pócimas de Circe, animalizan a los viejos y afeminan a los jóvenes».<sup>616</sup> Admonición mordaz, antídoto desvergonzado pero humanizador y evocativo contra la bestialidad del vicio y la tergiversación del vigor jovial en los que por hábito y convención, el hombre legaliza su educación, su existencia, y a los que por naturaleza, todo *cínico* «pedagogo» debe adulterar y transmutar.

Con la anterior comisión *cínica* en la epístola de Crates, la posición del *Cinismo* en torno a su tarea educativa es clara, es de doble ejercicio, es *áskēsis* con uno mismo y con el otro, es régimen, tratamiento y examen, pero también es su puesta en escena en tanto perspectiva, reflexión, práctica y forma de expresión ética y estética en la propia vida, en el intelecto, en la corporeidad, el ánimo y el estilo de vivirlos en la manifestación de la sabiduría *cínica* como encarnación desvergonzada de la virtud que, por el carácter soberano y autárquico que poseen naturalmente, son aleccionamientos para el otro. De tal forma, la faena y escena filosófico-pedagógica son signo y seña del *perro*, y como indicio y nota para una educación que ataje hacia la *areté*, el *cínico* y la enseñanza misma tuvieron que transmutarse, los espacios y los interlocutores modificarse, los objetivos y las finalidades distinguirse, los métodos y las formas subvertirse. En otras palabras, una educación fuera de la legalidad de la educación y la *paideia*, en espacios sin confín escolar y con educandos o discípulos sin condición discipular, con objetivos sin objeto legal e ideal carniforme, con métodos y formas antimetódicas e informales. Sin más una «educación *cínica*» autoinmune tal y como la practicó Antístenes cuando «[...] le criticaron una vez por el hecho de tratar con gente de malvivir, dijo: “También los médicos andan en compañía de los enfermos, pero no tienen

---

<sup>616</sup> Crates. *Epístola 14. A los jóvenes*. Apud. José A. Martín García. *Op. cit.* pp. 535-536.

fiebre”»;<sup>617</sup> una «educación *cínica*» mundana como la avezó Diógenes sin reserva, tal y como se lo sentenció «al que le reprochaba que se metía en lugares infectos, le repuso: “También el sol entra en los retretes, pero no se mancha”»;<sup>618</sup> una educación sin vergüenza, desvergonzada.

Finalmente, para llevar a cabo la faena filosófico-pedagógica del *Cinismo* en el ejercicio y los modos de una «educación *cínica*» y su manifestación en la *paideia*, pero *kynikós*, indiscutiblemente se necesita del *cínico* y su salir de sí mismo para la provocación y encauce del otro, de su didáctica de la desvergüenza y sus antimétodos, de su manumisión, dominio y soberanía que lo subyuga a la sabiduría, a su *Cinismo*, y, por ende, al ejercicio y modelación de la *areté*; terminantemente, del «perro pedagogo».

### 3.4.3. ¿Un perro pedagogo?

A estas alturas del escrito, la respuesta a la pregunta que da sentido a este apartado es clara, contestación que hará pensar al lector sobre lo nimio o pueril de su planteamiento. Sin embargo, la resolución de la cuestión no es tan sencilla, se complica si la estulticia se apodera de nuestros argumentos y si se yerra en la siempre convencional y acomodaticia opinión de someter a sinonimia las nociones de pedagogo y maestro, asunto común entre legos y versados en estos temas, sean de época antigua o moderna. Ejemplo de ello, el juicio de Donald Dudley en su *Historia del cinismo* a propósito de Teles, que, según el historiador inglés, es el único caso conocido de un *cínico* maestro de escuela, autonombrado por sí mismo como «pedagogo» y contemporáneo de obras en las que se recolectaban anécdotas sobre temas de educación que representaban a Diógenes como pedagogo en el siglo III a. C.,<sup>619</sup> motivos por los que es fácil errar con opacos argumentos debido a la ambigüedad en el uso conceptual e histórico de éstos bajo el cobijo de la venia académica. De igual forma, en nuestros días, el mismo yerro ocurriría si ahuyentamos a *perro* del enunciado de la pregunta, el qué es, qué hace, cuál es su identidad o para qué sirve un pedagogo, es un enigma aún

---

<sup>617</sup> D. L. *Vidas*. VI, 6.

<sup>618</sup> *Ibidem*. VI, 63.

<sup>619</sup> *Cfr.* Donald Dudley. *Op. cit.*, p. 104.

gracias a la vaguedad y paparruchas que profesionales y aficionados a la pedagogía o la educación se han encargado en turbar. Mociones por las que se necesita profundizar hasta la raíz de la cuestión, hasta el estado de cosas donde germina el concepto en su relación con el *cínico* que por antonomasia fue el *Perro*, Diógenes, y nuevamente bajo la condición de esclavo.

Ejemplos como el juicio de Dudley, es que en la actualidad es algo sabido que a partir de la «leyenda sobre la venta de Diógenes» es como se puede vislumbrar al *cínico* como pedagogo, o también, cometer la errata antes mencionada. Sin embargo, más allá de problemas hermenéuticos o históricos que puedan justificarse, como bien comenta el historiador inglés: «[...] la leyenda parece haberse establecido por sí misma, ya que la utilizó Cleomenes, en su libro *Sobre los pedagogos*; igual que Eúbulo, Cleomenes parece haber tenido un interés especial por mostrar a Diógenes como el pedagogo y director ideal».<sup>620</sup> Y justo el mismo interés que provocó a dichos personajes, que, sin alabar a Diógenes en su quehacer como «pedagogo o director ideal» y más con el ánimo de argumentar algunos matices en torno a la figura del pedagogo bajo el signo del *perro*, es el que ha de servir para la puesta a examen y transmutación hoy de la figura del pedagogo, claro es, de la efigie del autor de este escrito y si las circunstancias lo precisan, de los otros. Por ello, aunque parezca ridículo, es necesario hacer reminiscencia sobre el conocimiento que se posee pero que no se sabe hasta que se recuerda por otro, un alguien, tal y como Platón lo planteó, tal y como se sigue creyendo que se conoce la identidad o ser pedagogo en nuestros días; pero con diferencia a Platón y a la enseñanza en tiempo presente, con revisita otra vez a la historia. En el marco de la llamada Grecia clásica y helenística, es convencional para el ámbito académico saber que la figura del pedagogo nació gracias a la esclavitud, obligatoria condición cultural de todo aquel hombre carente de libertad y voluntad para dominarse a sí mismo debido a su rapto, pero que gracias a Zeus y en nombre de la civilización junto con la devoción a la legalidad de una adulterada *paideia*, se le estimó como «[...] παιδαγωγός, sirviente encargado de acompañar al niño en sus cotidianos trayectos entre su casa y la escuela. Su función, en un principio, es modesta: se trata de un simple esclavo encargado de llevar el reducido equipaje de su joven amo, o la linterna para alumbrarle el camino, e inclusive al niño mismo si éste se sentía

---

<sup>620</sup> *Ibidem*, p. 35.

fatigado». <sup>621</sup> Para comprender mejor el quehacer del pedagogo en los inicios de su práctica y gestación, en sentido más *ad hoc* al moderno e influido por el legado de la época homérica y el *helenismo*, podemos familiarizarlo con la figura del ayo más que con el del sirviente, el cual, en este primer momento simplemente hacía de velador, es decir, vigilaba y custodiaba por la seguridad física del *paidos*, en ocasiones hasta encaminarlo sobre su propio cuerpo hacia la palestra o del gimnasio a casa y viceversa. Y con sumisa tarea, por cuestión de hábito y tiempo, es posible especular que el esclavo-pedagogo forjó en este cotidiano y repetitivo quehacer el gusto por la conducción y encauce en el cuidado del niño, sin olvidar que por estar bajo el yugo de un amo estaba obligado a poner en juego la propia vida en cada encomienda.

Con equipaje ajeno, linterna en mano y en ocasiones el peso de una vida en los hombros, aunado al obligado y monótono quehacer de vigía y guía de caminos, el esclavo-pedagogo irremediamente tuvo que descollar en la forma y los procedimientos para el cuidado y el encauzamiento del otro, del niño en este caso, pero también de sí. En otras palabras, para eludir un poco la inmediatez y el sin sentido de su condición de esclavitud, presumiblemente el esclavo-pedagogo tuvo que fraguar el aspecto moral que naturalmente brota de toda práctica con el otro, en el que ya no bastaba tener un vínculo con el niño para sólo

[...] protegerlo contra los peligros de la calle [...] [si no que] El pedagogo ejerce sobre su pupilo una vigilancia continua, que muchas veces a la larga, en plena adolescencia, daba la sensación de ser una tiranía insoportable [...] a pesar de su condición servil y de su escaso prestigio, disfruta y extiende con frecuencia su cometido más allá de esa protección negativa: inculca los buenos modales en el niño, conforma su carácter y su moralidad [...] toda la educación moral del muchacho queda confiada al “pedagogo”, cuya función perpetúa así dentro de la burguesía helenística el papel del “ayo” de los héroes homéricos. <sup>622</sup>

Con tal origen y consustancial matiz moral del quehacer del esclavo-pedagogo, poco a poco la semántica del significado se legalizó, ganó la potestad sobre la imposición de sus deberes para con el niño y por supuesto, con el amo al que le aligeraba la carga en torno a la responsabilidad y orientación de sus hijos en temáticas educativas, claro es, en el orden de la convención moral y no en el de la instrucción escolar. Con la confianza ganada por sus actos responsables, el esclavo-pedagogo por orden del amo y seguramente después por costumbre

---

<sup>621</sup> Henri-Irénée Marrou. *Op. cit.*, 1998, p. 205.

<sup>622</sup> *Ibidem*, pp. 205-206.

entre la nobleza griega se le concedió la manumisión, título nobiliario con el que se modificó el reconocimiento y la legalidad ante la sociedad y la *paideia*, pero no en la libertad de dominio de sí mismo y por sí mismo. Como ya se mencionó, el ahora ayo-pedagogo pasó de ser un simple velador de la seguridad de niños y adolescentes a un centinela de los cuidados físicos y custodia moral en la crianza y educación del niño, y al mismo tiempo, también guardia del linaje familiar y escolta de la moral convencional. Sobra decir entonces que, en primera instancia, el ayo-pedagogo al habituarse como figura educadora legal en la Grecia de finales del periodo clásico y todo el helenístico,<sup>623</sup> por lógica, se distinguió del *paidotribes*, el *citarista*, el *grammatistés*, el *sophronista* o del genérico *didáskalos*, no sólo por el talante doméstico del espacio y las lecciones con las que llevó a cabo su labor educativa, también, porque fundamentalmente, aún en nuestros días, «el maestro de escuela se encarga de un sector especializado de la instrucción, equipa técnicamente la inteligencia del niño, pero no es él quien lo educa. Lo esencial de la educación es la formación moral, la formación del carácter, del estilo de vida. El “maestro” se limita únicamente a enseñar a leer, lo cual es mucho menos importante»,<sup>624</sup> y el ayo-pedagogo, se limitó a la enseñanza de las *nomoi* y sus funciones en relación con el pensar y el obrar del niño, es decir, a ese sector no especializado, no formal, pero sustancial que conforme a la convención, al colectivo social o la *paideia*, ha de darse forma y forjar el carácter moral del otro a través del entendimiento y el discernimiento de la legalidad sobre el estilo o modo de vida que debe aprender y aprehender el niño para vivir en integración con las normas de éstas últimas. Tarea importante y honorable la de aquel ayo-pedagogo manumitido, pero servil por la aceptación de la libertad como dádiva que al no esforzarse por conquistarla por sí mismo, desvirtúa la naturaleza de la educación, para sí como para el otro. Con la manumisión del esclavo-ayo-pedagogo, trajo consigo la mera legalización de su condición, la costumbre de su nombre dentro de la *paideia* y su dependencia en libertad en tanto adulación de algún linaje benefactor o a la convención político-social, pero no una verdadera transvaloración, una transmutación en la figura, la

---

<sup>623</sup> Sobre ello, Henri Marrou afirma que el concepto «[...] en el griego de la época helenística, *παιδαγωγός*, pierde muy a menudo su sentido etimológico de esclavo “acompañante” para adquirir la moderna acepción de pedagogo, de educador en pleno sentido de la palabra (con todo, se distinguirá siempre del “maestro”, proveedor de ciencia)». *Ibidem*, p. 206. Educador que se parece al ayo de la épica homérica, pero que, entremezclado con la noción helenística, arroja una imagen del pedagogo como maestro de escuela sin la responsabilidad de la transmisión de *polymathía* o la *enkýklios paideia*. Una especie de Quirón o de Fénix, pero sin ciencia, sólo con el conocimiento de la costumbre moral.

<sup>624</sup> *Ibidem*, p. 210.

representación y manifestación de la virtud en carne propia; cauce y encauzamiento natural de la educación. Por mor a la claridad, este esclavo-ayo-pedagogo es el de hace veinticinco siglos, aunque nos suene muy familiar hoy.

Por todo lo anterior, desde luego que con el paso del tiempo el significado y uso del concepto pedagogo, más el quehacer, los métodos y la forma de obrar frente al viso educativo de la *paideia* se modificó, trascendiendo hasta nuestros días con anónima perspicacia. Sin embargo, las representaciones del pedagogo en la antigüedad, hasta la existencia de Marco Fabius Quintiliano –alrededor del siglo I d. C.–, no fueron un retrato nítido, un testigo histórico confiable para poder fraguar, o siquiera contemplar, la naturaleza y el carácter educativo, vital, conforme a la virtud. Por tal motivo, en poetas, comediógrafos, sofistas, filósofos, rétores, los genéricos esclavos o ayos, seres mitológicos y hasta en las mismas *poleis*, se pueden encontrar metáforas del pedagogo, es decir, figuras de pensamiento que se expresan y manifiestan por medio de un concepto en relación de semejanza o correspondencia con otro, en este caso, trasladando el significado de pedagogo a la mera y llana labor educativa de tales personajes y sus quehaceres. O también, sin metáfora, por simple anacronismo es que se les ha tildado de pedagogos. En consecuencia, elemental y muy superficial ha sido la representación del pedagogo como esclavo-ayo manumitido y, por ende, impreciso y vulgar el uso del concepto mismo; indigno pasado y presente para la supuesta figura dignataria de la reflexión, el cauce y el encauce de la educación moral, pero también intelectual, corporal, anímica y estética del ser humano. Quizá por ello, con mordacidad, sentido figurado y contra todo convencionalismo o costumbre educativos, Diógenes, «al ver a dos centauros muy mal pintados, dijo: “¿Cuál de los dos es Quirón?”». <sup>625</sup>

Ante la ironía diogénica de la situación junto con su pregunta, es provocación especular en torno a la trasmutación desvergonzada del *cínico* como pedagogo, uno *perro* y no remedo de centauro; una metáfora más que de manera natural y no naturalizada por la convención, provocó y provoca la extrañeza de tal figura. Para el caso, esclavitud, vendimia, *Cinismo*, virtud y educación fueron temáticas nodales en «la leyenda de la venta de Diógenes», de presumible autoría de Menipo y reverberación en *Subasta de vidas* de Luciano de Samósata –además de los antes mencionados Eubolo y Cleomenes–, donde se representó a un Diógenes

---

<sup>625</sup> D. L. *Vidas*. VI, 51.

*perruno*, es decir, ya como un ejercitante de la virtud desvergonzada, un sabio en el sentido lato del término, pero no como figura de ornato sino puesto bajo examen tanto en la cruenta como ficticia vida que le deparó Tique. Así, Diógenes Laercio en *Vidas* aduciendo sobre el ingenio *cínico* con el que su tocayo enfrentó algunos problemas vitales y encuentros erísticos, mencionó al respecto de la «leyenda sobre la venta de Diógenes» que

[...] soportó del modo más digno su venta como esclavo. En un viaje a Egina fue capturado por unos piratas, a los que mandaba Escírpalo, conducido a Creta y puesto a la venta. Cuando el pregonero le preguntó qué sabía hacer, dijo: “Gobernar hombres”. Entonces señalando a un corintio que llevaba una túnica con franja púrpura, el ya mencionado Jeníades, dijo: “¡Véndeme a ése! Ése necesita un dueño”. En efecto, lo compró Jeníades y, llevándoselo a Corinto, le encomendó educar a sus hijos y dejó en sus manos su casa. Y él la administraba de tal forma en todos los asuntos, que aquél solía pasar diciendo: “Un buen genio ha entrado en mi casa”.<sup>626</sup>

«Gobernar hombres», palabras mudas y encadenadas en la cabeza de cualquier esclavo, pero no de Diógenes. Con famosa frase del *cínico* bajo la condición de esclavitud, del mismo origen que el de algunos esclavos tildados después como ayos-pedagogos, se pone de manifiesto un fundamento cardinal en la naturaleza del quehacer, y por qué no, de la significación del pedagogo, razón vital y trascendente sin la que no podría existir éste ni mucho menos la pedagogía: el guiar y dirigir, mejor sin eufemismos, el gobernar al otro por medio de ejercicios y prácticas educativas, como ya lo hemos mencionado, no para la comprensión de las *nomoi* ni el aprendizaje de conocimientos generales, ni la inclusión del hombre en la legalidad de alguna casta o sociedad a través de la «formación moral», costumbres decorosas o los buenos modales, más bien, para la reapropiación de su tocante naturaleza, el cauce y encauzamiento de su propia *áskēsis* con miras a gobernarse a sí mismo, a bastarse a sí mismo, a su *autárkeia*. Empero, la laxitud de hoy no fue carácter del pedagogo *cínico*, al contrario, con dicha manifestación principió el deber de (auto)imponerse la faena del cuidado de sí y adueñarse de sí mismo, de (auto)educarse voluntaria y libertariamente conforme con la *areté*, primero, para ser discípulo y maestro de sí, y segundo, ejemplo y estatua de su educación, encarnación de la virtud para ser manifestada, examinada, puesta a prueba y por lo tanto emulada. Condición natural para todo aquel pedagogo antiguo o moderno que pretenda «gobernar hombres», que pretenda ejercitar la educación y educar. A sabiendas de ello, quizá por eso Diógenes bajo tal condición de esclavitud probó para sí

---

<sup>626</sup> *Ibidem*. VI, 74.

mismo y los demás la naturaleza de la virtud que, más allá de la denominación social o la apariencia indigente, puede ser ejercida, expresada y manifestada por quien sea, hasta por un esclavo, por un pedagogo, que, como objetos en venta en la antigua Grecia, *El Perro* «decía extrañarse de que, al comprar una jarra o una bandeja, probáramos su metal haciéndolas sonar, pero en un hombre nos contentemos con su aspecto».<sup>627</sup> Extrañeza que en nuestros tiempos sigue vigente, y más en cuestiones pedagógicas y educativas.

De esta forma, convencionalmente esclavo, pero soberano de sí, Diógenes adulteró y transmutó el valor y la legalidad de la noción y el quehacer del pedagogo, pero lo más importante, el modo desvergonzado de cavilarlo y practicarlo. Siguiendo con la anécdota, y sumándole una frase de Menipo en su *Venta de Diógenes* escrita por pluma de Diógenes Laercio, a colación de la respuesta por su saber y su hacer: «gobernar hombres», el *cínico* indicó después de ello «y dijo al pregonero: “Pregona si alguien quiere comprarse un amo”»,<sup>628</sup> mandato y comisión para el otro, pero no sólo para ese comerciante, los consumidores de paso o cualquier humano dispuesto y voluntarioso por gobernarse educándose bajo el signo del *perro*, también para él mismo, para el *cínico* en general, para la vitalidad del *Cinismo* y por supuesto, para la nueva raza de pedagogos *perrunos* que, sin reservas, deben probarse frente al otro para examinarse a sí mismos. Y con las consignas: «¡Véndeme a ese! Ése necesita un dueño», seguramente señalando con dedo flamígero a Jeníades –personaje hipotéticamente rico, influyente y poderoso en Corinto debido al púrpura ornamental en su túnica–, Diógenes manifestó lo antes dicho, es decir, el examen a su soberanía y poderío ejercitado y modelado por medio de su (auto)educación y el de su *Cinismo* para salir de sí y encargarse del otro, uno que más allá de su genio natural, sus taras culturales, su condición social, económica, política, educativa o de género, demostrara aquella perseverancia diogénica casi obscena para someterse libre y voluntariamente a la brios (auto)disciplina, la didáctica violenta y el encauzamiento procaz. Y seguramente, gracias a la desvergüenza y el desparpajo de la virtud con las que se presentó Diógenes, persuadió a Jeníades que, al comprarlo como esclavo, le confió la educación de sus hijos y la conducción de su casa, pero no otorgándole la liberación de su estado de sujeción ni la permuta de concepción para avasallarlos con eufemismos o reticencias convencionales y

---

<sup>627</sup> *Ibidem.* VI, 30.

<sup>628</sup> *Ibidem.* VI, 29.

políticamente correctas como aquel esclavo manumitido o ayo renombrado pedagogo, el cual, servilmente orientaba solamente los usos, costumbres, modales y normas morales. En tal caso, el de Diógenes, con genio *cínico* y como figura de virtud, el *perro* reacuñó el vínculo, el hábito, el valor y la legalidad educativa de pedagogo entre la relación de maestro-discípulo –y por lógica la de amo-esclavo– de aquel siglo IV a. C. que, aparte de profanar la escuela, el gimnasio, la palestra o hasta el teatro o el ágora como espacios legales donde solamente se realizaban lecciones y prácticas educativas genéricas para la disposición de hombres a la *polis* y su pervertida *paideia*, el *cínico*, como sabio y pedagogo, transmutó la responsabilidad de la educación del otro, sí en la libre disposición y disciplinada voluntad del discípulo que solamente puede ser o darse cuando el maestro o el pedagogo es amo de sí mismo y esclavo de la virtud para gobernar al otro, gobernar y educar hombres, sean señores o siervos, ricos o pobres, poderosos o menesterosos. A modo de bestiario *cínico*, ahora con apariencia felina, la manifestación sobre la reacuñación de los vínculos amo-esclavo, maestro-discípulo y de la figura del pedagogo, se representan en un testimonio en el que, aunado a las conjeturas que podrían hacerse sobre el sugerente título de la obra de Cleómenes y la aparición de Diógenes en ella, «cuenta Cleómenes 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 característica del esclavo, y son los hombres los que temen a las fieras». <sup>629</sup> E impávido, con yelmo y piel de león como armadura, a la usanza del mismísimo Heracles, así ha de revestirse el *cínico* para la incesante faena filosófico-pedagógica que debe emprender como *sabio pedagogo*.

Continuando con la tarea del *perro* pedagogo, entonces, como bien lo mostró Diógenes, según el historiador de Laercio «a Jeníades, que lo había comprado, le dice: “Ven, para que cumplas mis órdenes.” Y al citar el verso: “Hacia arriba corren las aguas de los ríos”, le dijo: “Si hubieras comprado un médico y estuvieras enfermo, ¿no le harías caso, sino que le replicarías que “hacia arriba corren las aguas de los ríos”?». <sup>630</sup> Esta, una tarea y faena filosófico-pedagógica soberana, a contracorriente y perpetua, no como la del médico que sabedor de los males del otro, esporádicamente lo revisa, diagnóstica, medica y rara vez o sólo por algo a cambio da seguimiento hasta el triunfo de la enfermedad o el acabamiento del

---

<sup>629</sup> *Ibidem.* VI, 75.

<sup>630</sup> *Ibidem.* VI, 36.

dinero. Bajo el signo del *perro*, el quehacer del *cínico* pedagogo se distingue de la del médico en tanto que no espera a ser solicitado, por soberanía éste va en búsqueda del enfermo de *nómos* para combatir las costumbres y hábitos legalizados por la *paideia* que hacen ver y hacer lo que debe ser y no lo que es por naturaleza, por ello sale de sí el *cínico* como se mencionó con antelación. También, la tarea o faena con el otro no es a cambio de algo, no es fugaz u oportunista el cuidado del otro, es perpetua, aun después de la forzosa ruptura porque transforma a ambos, es hasta la sepultura del discípulo o el pedagogo, es una tarea autoimpuesta por el *cínico* y exigencia de su *Cinismo* en la que se pone en juego la vida misma por la conducción y encauzamiento de la de un otro para que logre su propia curación conforme a la naturaleza, su virtud, y por ende, el propio cuidado, ejercicio, potestad y goce de la del *cínico*. En palabras de Michel Foucault, recogidas de los cursos del *Collège de France* en 1983-1984 bajo las temáticas sobre *El coraje de la verdad* y *El gobierno de sí y de los otros II* y en torno a la «idea de militancia filosófica», comentó que parte de la misión filosófica del *cínico* se funda de la abnegación soberana, real e irrisoria por renunciar a sí mismo ya que «la naturaleza que lo ha hecho rey le ha encargado al mismo tiempo de ocuparse de los otros. Ocuparse de los otros no es simplemente dar a estos, a través de los discursos o el ejemplo, las lecciones que les permitan conducirse: es cuidarlos realmente, ir a buscarlos adonde se encuentran, sacrificar la propia vida para poder ocuparse de ellos. Y uno podrá ocuparse de los otros no en el goce de sí, sino, mucho más, en cierta forma en renuncia a sí mismo».<sup>631</sup> Misión dura y sacrificial o mejor dijo, auto-sacrificial como lo postuló Foucault. Pero misión, tarea o faena que de raigambre es filosófica, pero ha de decantar en el cultivo y cosecha con genio pedagógico en los *sabios perros* transmutados en *cínicos pedagogos*.

Y con tal genio y figura puesta en juego hasta la sepultura, Diógenes como encarnación del ejercicio y modelo del *perro pedagogo* por antonomasia, al tomar libre y volitivamente la decisión de comprarse a sí mismo con el dinero de Jeníades para mandar sobre este, su casa y su linaje del que se ocupó de su total educación, cuenta Eubulo en su *Venta de Diógenes* que: «[...] éste enseñó a los hijos de Jeníades, además de otros conocimientos, a cabalgar, a disparar el arco y la honda y lanzar jabalina. Luego, en la palestra no le dejaba al maestro de

---

<sup>631</sup> Michel Foucault. *Op. cit.*, p. 254.

gimnasia educarlos como atletas, sino en la medida conveniente para su buen color y sana disposición». <sup>632</sup> Con ello, Diógenes expandió el quehacer del pedagogo más allá de las buenas costumbres, es más, ni siquiera las enseñó. En cambio, se fundó un quehacer pedagógico al estilo de las figuras educadoras épicas, bajo el conocimiento e interpretación de los versos homéricos y hesiódicos, uno que comienza con el ejercicio y modelación del cuerpo, materia prima con la que se forja, ennoblece y esculpe la voluntad y la disposición de ánimo para la *areté*, lo cual, será el preámbulo para la propensión del saber y el hacer bien un estilo o modo de vivir otro, claro es, conforme a la desvergüenza de la propia y natural virtud. Con esto, se abre de nueva cuenta una paradoja más sobre la cuestión educativa en el *Cinismo*, a decir, el aleccionamiento de un saber o un estilo de vivir otro, peculiar y particular, que no se enseña directa o convencionalmente, pero que sí se aprende y aprehende por el ejemplo, la emulación, el ejercicio, la palabra franca y veraz, la teatralidad del pensamiento o el humor que, licenciosos y violentos, provocan en el otro la voluntad por examinarse, cuidarse, modelarse y crearse a sí mismos, por (auto)educarse – permítaseme el barbarismo de nuevo– para la reapropiación de la naturaleza humana, la vida conforme a la ubicua *areté*.

De estos paradójicos temas y tramas se desentrañarán los argumentos párrafos más abajo, sin embargo, para ir tanteando el terreno de la antitética cuestión educativa *cínica*, es menester volver a apuntar que, para el ejercicio de una educación *cínica*, la práctica de una *paideia kynikós*, la manifestación del *Cinismo* y la encarnación de la virtud en el *cínico*, indudablemente y sin menoscabo, el fondo, la forma, los métodos, el carácter y el estilo de manifestar el saber y el educar se fraguaron con la ferocidad del pensamiento, la insolencia de la palabra, la rudeza del actuar y el descaro del gesto, sin los cuales, no es posible ningún tipo de educación ni su práctica ni el ejercicio de la virtud que de ella surge, ni ninguna transmutación de la legalidad cultural y del ser humano, sin más, no tendrían, éste y la educación, vitalidad. Y con tal carácter antitético, el *cínico* «recurre a una serie de métodos violentos y drásticos, no tanto para formar a la gente y enseñarle como para sacudirla y convertirla, convertirla con brusquedad». <sup>633</sup> Tan violentos y drásticos como las siguientes

---

<sup>632</sup> D. L. *Vidas*. VI, 30.

<sup>633</sup> Michel Foucault. *El coraje de la verdad*, p. 298. *Apud*. Rafael A. Gómez Choreño. *La ciudad y los perros: la escena política para una filosofía vagabunda*. En Juan C. Cruz, Luis A. Gerena y Rafael A. Gómez (coord.). *Filósofos cínicos. Aproximaciones para su estudio universitario*. Ciudad de México, Bonilla Artigas Editores. 2018, p. 118.

anécdotas de Diógenes y Crates. Sobre el primero, «Diocles lo relata de este modo: Como uno le dijera: “Estoy a tus órdenes, Diógenes”, lo apartó a un lado y le dio un queso de medio óbolo para que lo llevara. Cuando él se negó, le dijo: “Nuestra a mitad la ha quebrado un quesillo de medio óbolo”». <sup>634</sup> O el segundo sobre el que «cuenta Demetrio de Magnesia que confió su dinero a cierto banquero, con instrucciones de que, si sus hijos resultaban personas corrientes, se los entregara; pero si se hacían filósofos, que lo repartiera entre el pueblo, pues aquéllos, al dedicarse a la filosofía, no necesitarían nada más». <sup>635</sup> Pruebas de fuego para confirmar o negar los requisitos del discipulado, tales como la disposición, la propensión, el ánimo o el brío, y de nueva cuenta, también para el *cínico* en tanto auscultaciones de su *Cinismo* y la faena filosófico-pedagógica con las que invierte, en el sentido amplio del término, la educación del otro y su propia *bíos kynikós*.

En este sentido, quizá por ello Diógenes «cuando le preguntaron en qué lugar de Grecia se veían hombres dignos, contestó: “Hombres en ninguna parte, muchachos en Esparta”», <sup>636</sup> aludiendo así a la falta de un cabal encauzamiento hacia la excelencia natural del ser humano, que en Atenas le indignaba por el simple aleccionamiento y la costumbre de solamente conocer la legalidad a la que se habituaba la vida para la *polis* o cualquier convencionalismo sociopolítico, y por el lado de Esparta, por la llana y franca puerilidad de sus prácticas educativas que al menos acondicionaban el cuerpo para el esfuerzo, pero no para la propensión de la *areté*. Y cuando la legalidad y la inocencia respecto a la educación y su relación con la virtud se amalgamaban en ídolos vulgares o de masas como dignos representantes de la *areté*, Diógenes, «a uno que le decía: “En los Juegos Píticos he vencido a otros hombres”, le replicó: “Yo venzo a hombres, tú sólo a esclavos”». <sup>637</sup> Expresión patente de la faena filosófico-pedagógica del *cínico* pedagogo, ya que la educación bajo el signo del *perro* únicamente puede ser entre hombres dispuestos a ser provocados y encauzados hacia el ejercicio de su propio gobierno y no, para ser vencidos por los *thypos* filosóficos, políticos, sociales o normativos de uno o de la generalidad.

---

<sup>634</sup> D. L. *Vidas*. VI, 36.

<sup>635</sup> *Ibidem*. VI, 88.

<sup>636</sup> *Ibidem*. VI, 27.

<sup>637</sup> *Ibidem*. VI, 33.

Finalmente, la relación educativa entre el *cínico* y sus discípulos, ya en la intimidad, también se distinguió y fue transmutada. Prácticas educativas y de modelación hacia la *areté* protectoras o condescendientes, castrenses y friáticas, idólatras y desmesuradas, amorosas o pederásticas, eruditas y técnicas, amistosas y apologéticas o las meramente inevitables y vulgares, todas ellas antecedentes, pero pocas de influjo para el *Cinismo*, tuvieron que ser reacuñadas tanto de forma como de contenido y su legalidad, por supuesto, conforme a la desvergüenza de la virtud como su valor natural. Así, en el «¡Pega! No encontrarás un palo tan duro que me aparte de ti mientras yo crea que dices algo importante» que Diógenes expresó a Antístenes para someterse por volición y en libertad a la educación del maestro, pero deliberada por el discípulo, se encuentra una paradoja más al alterar el valor en curso de la frase que trascendió a todo quehacer educativo de cada uno de los sabios *cínicos* de la antigüedad. En contra de la opinión común, la relación maestro-discípulo bajo el signo del *perro* se caracterizó por lo intempestivo del ejercicio y de la práctica que se daba al momento de concurrir, es decir, el vínculo educativo era encauzado por el maestro con el único objetivo de enseñar al discípulo a liberarse o emanciparse de él, a desprenderse del propio maestro por medio del esfuerzo por reapropiarse de su naturaleza y construir su propio «atajo hacia la virtud» en tanto ejercicio de ella, claro es, a través del ejemplo, la palabra, los silencios, los gestos, las reprimendas, la burla, el humor, la provocación y hasta los azotes contenidos en los métodos desvergonzados, escandalosos, insolentes y violentos que el *perro* pedagogo, asumiéndose como maestro de sí y del otro, crea como provocación para el cauce y el encauzamiento del discípulo, claro es, siempre hacia la *areté* y el gobierno de éste último como *aristós*, es decir, como su perpetuo ejercitante. Por tal razón, el *cínico* labró una *didáctica de la desvergüenza* que

Sin ella no hay pedagogía posible, ni evolución concebible desde la perspectiva de los ejercicios espirituales y de la conversión pagana. El maestro realiza lo necesario para evitar el culto y pone así de manifiesto la distancia que hace posible la relación. Es él quien establece el silencio, y es él quien expresa los gestos, las palabras y los signos. Tiene a sí mismo a su cargo el empleo pertinente de la dialéctica de tipo socrático, de la burla y la ironía, así como la conciencia clara, sin infatuación, de obrar en el registro de lo electivo, de lo aristocrático (en el sentido etimológico).<sup>638</sup>

---

<sup>638</sup> Michel Onfray. *Op. cit.*, 2002, p.16.

Con ello, el *cínico* no buscó fundar escuela para el adoctrinamiento de los discípulos a través de un dogma sociopolítico, ni mucho menos una suerte de secta filosófica congregada alrededor de un maestro; el *perro* pedagogo solo con su *Cinismo*, tal y como lo decía Diógenes, simplemente «[...] imitaba a los directores de un coro: que también ellos dan la nota más alta para que el resto capte el tono adecuado». <sup>639</sup> En otras palabras, el *perro* pedagogo se transformó en rector de sí y director de provocación hacia el otro que, por medio de la transmutación del ejercicio y la disciplina sobre la cavilación, el examen y la manifestación de su (auto)educación intelectual, corporal, ética, estética y anímica, en singular o plural, padezca de su rectoría y dirección, no como la de un molesto tábano sino como la de un noble y enloquecido perro. Así, con la ferocidad de sus gruñidos, ladridos o mordidas, pero también con la indiferencia de su leal compañía o con el escarnio de su didáctica autosuficiencia, el *cínico* como pedagogo fraguó la «autócrata» tarea de ejercer sobre sí mismo su propio *Cinismo*, es decir, su propia sabiduría y virtuosismo para profesar sobre el otro, para detentar su ingénita naturaleza, el cauce y encauzamiento de su tocante *áskēsis* con miras a gobernarse a sí mismo, a bastarse a sí mismo, a su *autárkeia*; valiendo bien la redundancia, tal y como lo hizo consigo mismo.

¿Un *perro* pedagogo? La respuesta se develó al comienzo del apartado y de ese sí, los argumentos desvergonzados en torno a la figura de un Diógenes de Sinope que, influenciado por la violenta indiferencia de las lecciones de Antístenes, la propia desvergüenza carniforme que forjó, su materialización en el «buen demonio» serioburlesco de Crates, la descarada necesidad de Hiparquia por educarse a sí misma, la picaresca locura de Mónimo para despreciar la *doxa*, el agudo olfato cosmopolita de Onesícrito, las pirómanas *chreia* e incendiarios apotegmas de Metrocles, la sátira socarrona y mordaz de Menipo hacia la vida, el histrionismo estrafalario de Menedemo, las diatribas con «sales negras» de Bión, la rara política poética con la que legisló Cércidas y las acres enseñanzas escolares de un Teles; son prueba y manifestación del *cínico* como pedagogo, ese que auto-manumitido se auto-impuso la faena filosófico-pedagógica por (auto)educarse para crear su cauce y su encauzamiento hacia la desvergüenza de la virtud para el dominio de sí mismo y el gobierno de los otros. Repetición de argumento que bien vale la pena para su comprensión. Y, en Diógenes como

---

<sup>639</sup> D. L. *Vidas*. VI, 35.

la representación del *perro* pedagogo, al que apodó «*perro* celestial» Emile Cioran y del que aprendió y dijo que «nadie fue más franco; acaso límite de sinceridad y lucidez al mismo tiempo que ejemplo de lo que podríamos llegar a ser si la educación y la hipocresía no refrenasen nuestros deseos y nuestros gestos»;<sup>640</sup> puede vislumbrarse una raigambre otra de la figura y los modos del pedagogo, más conforme a su naturaleza y genio *aristocrático* del cual aleccionar(nos), claro es, si la convencional, capciosa y exámine educación de nuestros días legalizada y fomentada por melifluos y tartufos pedagogos, aficionados o especialistas, no reprimieran el ahínco y la vitalidad propias del cariz más reaccionario del pedagogo, como de la educación. Carices y lecciones que no se aprenden, sino que se forjan, pero que sí se provocan, se manifiestan, se enseñan con el ejemplo, la emulación, el ejercicio, la *parresia*, en acto y con sátiro humor que, en el amplio sentido de enseñar, es advertencia, modelo y escarmiento, violento y escandaloso, para la experiencia y el cauce del obrar en lo sucesivo a la educación, la vida. Bajo el signo del *perro* pedagogo, faena que puede ser sólo y sí se ejercita y practica bajo una «didáctica de la desvergüenza».

#### 3.4.4. *Didáctica de la desvergüenza*

El *Cinismo* no se aprende en la *Academia*, ni antigua ni moderna, pero sí se forja por medio de la enseñanza, esa que según la naturaleza del concepto es muestra, seña o manifestación que da advertencia, ejemplo o escarmiento para brindar la posibilidad, la elección y la propensión de ejercitar y practicar la virtud, en este caso, con modo desvergonzado y hacia una forma «*autopoiética*» de vivir. Y es por ello, que la faena filosófico-pedagógica del *cínico*, el *paracharáttein tò nómisma*, «reacuñar la moneda en curso», inexcusablemente fue llevada a cabo en las formas, las técnicas, los tropos, los tópicos y los materiales con los que ha de invertirse la enseñanza, en una suerte de sustitución contraria, que, bajo el signo del *perro* se materializó desde una apariencia desaliñada elegida como crítica a la banalidad del aliño social, con el pensamiento, la palabra y el acto encarnados en el cuerpo y los gestos siempre concatenados como un todo, con «materiales didácticos» como las pilosidades del cuerpo, la desnudez, la túnica raída o el disfraz con los que se mostró lo trivial del pudor o

---

<sup>640</sup> Emile Cioran. *Op. cit.*, p. 130.

del honor; el bastón como emblema y arma para la protección, la disciplina, el aleccionamiento, el distanciamiento o el encauzamiento del discípulo y por supuesto de la relación educativa con el *cínico*; el zurrón y la tinaja en tanto símbolos críticos de lo venial de existir virtuosamente dentro de lo fatuo y lo vulgar de una *paideia* normativizada; o, simplemente la franqueza de palabra o el cáustico humor para sublevar al otro y su estado de contingencia frente a su propia conducta y modo de existir. Y de estos breves «ejemplos didácticos», que tanto para el *cínico* que los lleva a cabo y para el discípulo que los experimenta o el simple espectador que los padece, han de tornarse violentos y escandalosos para ejercer «el coraje cínico de la verdad [que] consiste en lograr que los individuos condenen, rechacen, menosprecien, insulten la manifestación misma de lo que admiten o pretenden admitir en el plano de los principios. Se trata de hacer frente a su ira presentándoles la imagen de aquello que, a la vez, ellos admiten y valoran como idea y rechazan y desprecian en su vida misma».<sup>641</sup> Fundamento cardinal en la faena *cínica* de educar y de la didáctica desvergonzada en la que los recursos de enseñanza no solamente son instructivos, indicativos o ilustrativos, sino de acción provocativa para la práctica esforzada y verdadera de la educación, una otra, a decir, en tanto *cínico* ejercicio de la virtud que ha de comprometer la vida misma y, con verdadero coraje, la propia voluntad y libertad por transmutarse a sí mismo en derivación a la desvergüenza de la acción, de palabra y acto para la reacuñación de la convención social y sus valores culturales en curso. Carácter, cariz y seña de una educación verdadera que, más allá de filosofarse y ejercerse bajo el signo del *perro*, ¿no es esa su verdadera naturaleza?

Sin embargo, el escándalo y la violencia inherentes a la educación y la didáctica *cínica* no es para todos, es más, ni siquiera la educación, así, concebida a secas, vulgar y convencionalmente, tampoco lo es. No importa el esfuerzo filantrópico, altruista o políticamente correcto, en clave *cínica* y por voz de Diógenes: «como una vez exclamara: “¡A mí hombres!”, cuando acudieron algunos, los ahuyentó con su bastón, diciendo: ¡Clamé por hombres, no desperdicios!».<sup>642</sup> Expresión ensordecedora hasta nuestros tiempos y seguramente más allá de ellos en que ha de percibirse y saberse, pero que nunca se deseará ni querrá atenderse, ni siquiera escucharse. Empero, la cuestión en torno a la «educación

---

<sup>641</sup> Michel Foucault. *Op. cit.*, p. 215.

<sup>642</sup> D. L. *Vidas*. VI, 32.

*cínica*» y su «didáctica desvergonzada» ha de encontrarse en ese clamor diogénico que convoca al vigor y al esfuerzo del hombre o la mujer a que se (auto)somete con libertad a la severidad educativa de ejercitar la *areté*, siempre auxiliado con la distancia formativa del bastón *cínico* que con vehemencia señala y advierte, escarmienta y alecciona, simboliza y ejemplifica el cauce recorrido por el *sabio perruno* para ser emulado, y al mismo tiempo, el encauzamiento por el que ha de fraguar el discípulo su propio atajo hacia la virtud, claro es, provocado por la palabra franca que ejercita en acto y serioburlescamente el *cínico* como pedagogo. Con ello, el retrato de la faena filosófico-pedagógica de los «*pedagogos llamados perros*», de la «educación *cínica*», sus lecciones y la forma insolente de llevarlas a cabo, su «didáctica de la desvergüenza», pues, han de ultimarse cosmopolitas, pero al mismo tiempo residentes de la *areté*, es decir, para todos y totalmente pero sólo manifiestas por pocos, los que se forjan en dicha faena ejercitándose por la educación para vivir *cínicamente*. Con trazo distinto y matices más familiares, en palabras de Michel Onfray

[Los cínicos] están interesados en llegar a la mayor cantidad posible de oyentes y no es que crean en las virtudes de una vulgarización masiva; no son necios hasta ese punto. Pero no quieren efectuar una selección a priori en su auditorio: ésta se efectuará a posteriori. El cínico es demócrata, por cuanto da a todos la oportunidad de escuchar el discurso cínico y, por lo tanto, de comprender el alcance del mensaje filosófico. Y al mismo tiempo es aristocrático, porque sabe que no todo el mundo se sentirá interesado y que sólo algunos adherirán a las opciones del perro.<sup>643</sup>

Cosmopolitas residentes en la *areté*, demócratas y aristocráticas, así fueron las lecciones bajo el signo del *perro*, donde lo único que se necesita, dirá Antístenes, si es que se piensa ejercitar el *Cinismo*, es «un librito nuevo, un estilete nuevo y una tablilla nueva, e inteligencia, subrayando inteligencia».<sup>644</sup> Dejando a un lado la lista de útiles escolares que pueden comprarse, la última, la inteligencia, en tanto cualidad para saber escoger el modo de vivir, la forma de educarse y los métodos de aleccionarse, para saber leer entre líneas la naturaleza y la desvergüenza de la *areté* dentro del texto convencional y de ley, de la *paideia*, es el requisito y la exigencia que no se encuentra en ningún librito o tablilla de alguna escuela filosófica y no se compra a ningún sabio, más bien, ha de hallarse en la propensa voluntad del discípulo por auto-imponerse y sojuzgarse a la faena pedagógica del *Cinismo*; condición y demanda que obliga, en nombre de la naturaleza humana, la virtud, a la renuncia del *cínico*

---

<sup>643</sup> Michel Onfray. *Op. cit.*, 2002, p. 113.

<sup>644</sup> D. L. *Vidas*. VI, 3.

a sí mismo para el encargo, provocación y encauzamiento de los otros. Condiciones, requisitos y exigencias que naturalmente son propias de todo ejercicio o práctica educativos, pero que en contados casos y pocas veces, como el *Cinismo*, han de reapropiarse para que la educación sea y no deba ser como se desee.

Para cerrar este tanteo en torno a la «didáctica de la desvergüenza» puesta en circulación bajo el signo del *perro*, y al mismo tiempo abrirla para examinarla a detalle sobre los tópicos aleccionadores referentes al carniforme ejemplo, el esfuerzo vital de la *áskēsis*, la liberta y mordaz franqueza de la palabra, la reacción del gesto y el genio serioburlesco zaheridor del *cínico* pedagogo; de nueva cuenta, han de enseñarse los argumentos de dicho tanteo con algunas anécdotas del gran «bestiario *cínico*»; recuérdese que es por mor didáctico. Así, sobre lo exclusivo de las lecciones y lo privativo del ejercitar el *Cinismo*, como el papel de maestro del *perro* pedagogo, han de ilustrarse con Antístenes cuando «al preguntarle que por qué tenía pocos discípulos, contestó: “Porque los expulso con un bastón de plata.” Al ser preguntado por el motivo de que zahiriera cáusticamente a sus discípulos, dijo: “También los médicos tratan así a los enfermos”». <sup>645</sup> O también, con Diógenes cuando «quería uno filosofar en su compañía. Diógenes le dio un arenque seco y le invitó a seguirle. El otro, por vergüenza, arrojó el arenque y se fue. Algún tiempo después se lo encontró y riendo le dijo: “Un arenque ha quebrado nuestra amistad”». <sup>646</sup> Y por último, por supuesto Crates que de manera extrema para nuestros modernos ojos, pero jocosamente reflexiva, tanto la didáctica como el papel de pedagogo los ejerció con su propia sangre, es decir, con sus hijos que, al «[...]llamado Pasicles, y que, cuando salió del servicio militar, lo condujo a la habitación de una prostituta, y le dijo que esa era la boda que le disponía su padre». <sup>647</sup> Y de nombre desconocido, «[...]entregó a su hija en matrimonio, según él mismo dijo, dejándola treinta días a prueba». <sup>648</sup> Con esta colección de imágenes, escandalosas y un tanto violentas, ha de tantearse la «didáctica de la desvergüenza» del *Cinismo* y del *perro* como pedagogo, como maestro, a los que se ha hecho alusión. En consecuencia, del forjar(se) *cínico*, de ese proceso esforzado e individual que ha de (auto)imponerse la virtud desvergonzada cultivándose como

---

<sup>645</sup> *Ibidem.* VI, 4.

<sup>646</sup> *Ibidem.* VI, 36.

<sup>647</sup> *Ibidem.* VI, 88.

<sup>648</sup> *Ibidem.* VI, 93.

un modo de vida, ahora, es momento de cavilar para ejercitar la faena filosófico-pedagógica completa, es decir, el proceso del *cínico* que fuera de sí, ha de encargarse en provocar al otro, de «hacerle salir de dentro hacia fuera» aquello que ha cultivado para su examen y transmutación a través de sí mismo, por sí mismo y para sí mismo; pero encauzado por el *cínico*. En sentido lato y en clave metafórica en tanto «reacuñación de la moneda en curso», troquelar los dos lados de ésta, de la educación, para su valoración, ejercicio y puesta en práctica, distintos y otros, ejemplares, afanosos, francos, veraces, efectuados, cáusticos.

#### 3.4.5.1. Ejemplo y emulación

Con el ejemplo se corona la educación y con ello se principia de nueva cuenta en un otro, a la vez que se genera la tarea de cultivar, conservar y perpetuar el ejemplo mismo para el retorno a comenzar la labor de educar para su culmen, de nueva cuenta, en el ejemplo, pero del otro. Círculo virtuoso o vicioso según sea el cristal con el que se mire, o según el ejemplo y la educación que se mira detrás o frente al cristal. En el caso del *Cinismo*, como se argumentó páginas atrás, el ejemplo del perro, de ese animal franco, impúdico y desvergonzado por excelencia, por naturaleza, fue tomado como el caso o el hecho que provocó aleccionamientos para la reflexión y la acción de la sabiduría, pero también para el ejercicio de la *areté*, que más allá de la metáfora que los une conceptualmente para el regocijo teórico, dispuso y propuso, excitó y originó en cada *cínico* autonombrado o señalado como tal, la muestra, la seña y la manifestación que advierte, modela y hasta escarmienta la posibilidad y la propensión de conocer, aprender y emular un estilo de vida, una forma de existir que no es mero remedo para la igualación o legalización del saber y el actuar del hombre, sino para la exacerbación en el ejercicio y práctica de la virtud, siempre peculiar, distinta y desvergonzadamente otra. De esta manera, el ejemplo y la emulación provocada por la naturaleza del perro –y/o de todo animal del que dispusieron como modelo de enseñanza y aprendizaje–, llevó al *cínico* a la doma de sí, de su naturaleza, por medio del sometimiento a examen de su propia vida, pero también a la renuncia de todo valor común y vulgar de ésta, incluyendo todo aquello cultivado por la educación ya que

Para no ser inferior al animal, hay que ser capaz de asumir esa animalidad como forma reducida pero prescriptiva de la vida. La animalidad no es un dato, es un deber. O, mejor

dicho, es un dato, es lo que la naturaleza nos ofrece directamente, pero al mismo tiempo es un desafío que debe aceptarse de manera constante. Esa animalidad, que es el modelo material de la existencia, que es también su modelo moral, constituye en la vida cínica una suerte de reto permanente. La animalidad es una manera de ser con respecto a sí mismo, una manera de ser que debe tomar la forma de una prueba perpetua. La animalidad es un ejercicio. Es una tarea para sí mismo y, a la vez, un escándalo para los otros. Asumir, frente a los otros, el escándalo de una animalidad que es una tarea para uno mismo: a eso lleva el principio de la vida recta según los cínicos, toda vez que esta se ajusta a la naturaleza y que ese principio de una vida recta ajustada a la naturaleza se convierte en la forma real, material, concreta de la existencia misma.<sup>649</sup>

En este sentido, el ejemplo bajo el signo del *perro*, provocado por antonomasia por el perro, se vuelca como deber para el *cínico*, no en dependencia hacia el otro como modelo a seguir sino como émulo de la autarquía del otro hacía sí mismo, válgame la expresión, como dato desafiante que modele la existencia, el pensar, el actuar y el «saber hacer bien» conforme a lo ofrecido por la naturaleza propia, la del discípulo, pero también la del ejemplo, del maestro. Es decir, en formato de la didáctica de la desvergüenza, la virtud como tarea de perenne ejercicio y prueba perpetua para forjarse uno mismo como tal, como ejemplo excedente para la enseñanza y provocación del otro. Quizá por ello, Antístenes al ser «preguntado por uno [...] qué debía hacer para ser un hombre de bien, le contestó: “Aprender de los sabios que debes evitar los vicios que tienes”». <sup>650</sup> En otras palabras, aprender del maestro como ejemplo y prueba a emular en tanto examen para el mismo discípulo, el cual, no es un camino que seguir o un modelo a imitar, recuérdese el bastón del *cínico* para distanciar y separar los hombres de los desperdicios. Más bien, el *cínico* como ejemplo es un arquetipo provocador y reflexivo en tanto que refleja o reflecta aquello que por ley, convención o hábito, el hombre y la mujer por vergüenza, por esa turbación de ánimo y por la falsa estimación de honra o dignidad que les hace creer que, por ser parte de la legalidad y partícipes de éstas, perjurando así en nombre de la *paideia*, pueden renunciar a ejercitar lo que naturalmente les corresponde por medio de la educación, la *areté* como forma y modo de vida. Ante ello, entonces, el ejemplo ha de ser siempre carniforme en el *cínico* y por ende didáctico, es decir, como un «saber enseñado, mostrado», que ya sea en piel de pedagogo o en el genérico papel de maestro, frente al otro ha de materializarse como acción y manifestarse como ejercicio modélico de la virtud para fraguarse en el cuerpo, en los gestos y en las palabras del *perro*

---

<sup>649</sup> Michel Foucault. *Op. cit.*, p. 243.

<sup>650</sup> D. L. *Vidas*. VI, 8.

los aleccionamientos y a la vez las provocaciones para la emulación del discípulo o de algún otro que esté dispuesto a padecer la desvergüenza de la *areté* para después practicarla; sólo y sí, el ejercicio y la práctica de ésta se transmuta en carne propia, en modo distinto y excedido a su tocante naturaleza y por obligación, a la del maestro. Lección que no aprendió del todo Alejandro Magno que de no ser él, habría querido ser Diógenes.<sup>651</sup>

Como irrefutable botón de muestra sobre el ejemplo y la emulación bajo el signo del *perro*, es todo aquel *cínico* de la antigüedad que de forma directa o indirecta, las siluetas y las sombras, los influjos y las lecciones de Heracles, Quirón, Anacarsis el escita, Ciro II el Grande o Sócrates, fueron la muestra y la seña, pero también la provocación y el escarmiento para cultivar(se), conservar(se) y perpetuar(se) como ejemplo otro, en extremo desvergonzado, de las enseñanzas de aquellos arcaicos e indiferentes maestros. Y tal como ellos, los mismos *cínicos* se muestran como ejemplo a emular y al mismo tiempo ejemplo de distinción, carices indispensables para la puesta en práctica de la faena filosófico-pedagógica auto-impuesta en el *Cinismo*, obligación para la volición esforzada como exigencia para el ejercicio de la educación *cínica* y, por ende, encomienda de labor del *perro* como pedagogo o maestro de sí mismo y del otro. Y para vislumbrar los tópicos y carices del ejemplo como emulación y distinción en clave *perruna*, del bestiario *cínico* por obligación y antonomasia es que debe rememorarse la estruendosa y seguramente maloliente anécdota que representó la cuestión entre los desconocidos Crates y Metrocles, después maestro y alumno y finalmente cuñados, títulos que para un *cínico* no significan nada, pero es bueno enfatizarlo. Se cuenta que un joven Metrocles refinado y peripatético se pedorreo contra voluntad en medio de una caminata filosófica, hecho que lo desesperó hasta el drama de dejarse morir por la vergüenza, Crates al enterarse del hecho, abrió las puertas para entrar en la privacidad del hogar de los de Maronea como en el ánimo del flatulento. Ya como sabio, con el carácter y los ejercicios que manifiestan la sabiduría en carne propia, Crates preparó una lección que nadie le pidió, pero en la que él se obligó a llevarla a cabo y por ello, también a elaborar el material didáctico para su puesta en escena. Un plato de lentejas y un apetito voraz que lo llevó a zampárselas junto con el saber de su aparato digestivo, no más, fueron éstos últimos. Frente a Metrocles, Crates se plantó como sabio para salirse de sí y encargarse del otro con

---

<sup>651</sup> Vid. D. L. *Vidas*. VI, 32.

naturales argumentos racionales en torno al humano y hediondo acto de pedorrearse, pero, para hacer manifiesto su pensamiento, sus palabras verdaderas y perceptibles, no dudó en acudir a sus fragorosos y fétidos flatos que dieron fe y crédito de su lección, su saber y su ejemplo. En otras palabras, «al fin, echándose unos pedos, le convenció, aportando consuelo con la similitud de sus acciones. Desde entonces siguió sus enseñanzas y se hizo un hombre cabal en filosofía».<sup>652</sup> No habrá mejor representación de la frase «educar con el ejemplo» que esta. Ejemplo *cínico* y emulación provocada para la distinción del discípulo conforme a su cabal naturaleza.

Por otro lado, no podría faltar Diógenes en este bestiario como ejemplo. Sabido es que el *Perro* gozó de cierto honor y renombre en su época y siglos después como sabio y pedagogo muy a su pesar. Tal fue la fuerza persuasiva de Diógenes que más allá de magnos emperadores embelesados, también personajes extranjeros comunes y corrientes, poderosos o políticos quedaron azuzados por el ejemplo carniforme de virtud que ejercía y estilaba el *cínico*, los cuales, cada vez que viajaban en su búsqueda hasta donde éste morara lo experimentaban o padecían sometiendo así ante sus lecciones y ejemplaridad.<sup>653</sup> Sin embargo, con el caso del *cínico*, sea este o cualquiera, el ejemplo representante de su sabiduría o la *areté*, así como la provocación que de este se proyectaba siempre fue en extremo ambivalente. Por un lado, la infausta estupefacción que muchas veces llevaban al extremo algunos personajes como los citados anteriormente, de los cuales, no se sabe si Diógenes salió de sí para gobernarlos; y por el otro, aquellos que, resentidos por la misma percepción desgraciadamente pasmosa, pero antípoda en sus razones, de igual forma se subyugaban al aleccionamiento ejemplar del *cínico* por vía negativa. Verbigracia, «a uno que le censuraba por haber falsificado la moneda, le dijo [Diógenes]: “Hubo una vez una época en que yo era como tú ahora; pero como yo soy ahora, tú no serás jamás.” Y a otro que le hacía el mismo reproche le replicó: “También antes me meaba encima pero ahora no”».<sup>654</sup> En este caso, con el coraje y la franqueza de sus palabras junto al estilo serioburlesco de expresarlas, el ejemplo *cínico* se pondera aún más por la afinidad natural con la que se identifica el involuntario discípulo, y que al mismo tiempo, ha de distinguirse por la

---

<sup>652</sup> D. L. *Vidas*. VI, 94.

<sup>653</sup> Cfr. *Ibidem*. VI, 75-76.

<sup>654</sup> *Ibidem*. VI, 56.

imponencia representada en la transmutación de aquella naturaleza común a un desvergonzado dominio y suficiencia de sí manifestadas por y en el *cínico*. Por tal razón, es virtuosismo intelectual, corporal, ético, anímico y hasta estético el señorío sobre su propio esfínter, un ejemplo didáctico y una lección de humanidad.

Finalmente, directo o sinuoso el ejemplo y la práctica emulativa en el *Cinismo*, sin duda, fueron de un uso desvergonzadamente didáctico o ejecutados con didáctica desvergonzada, tanto que para el *cínico* a la mínima eventualidad desvirtuada que en su cotidianeidad lo interrumpiera o distrajera de sí, de su vital *autárkeia*, se provocaba el deber y el trabajo de aleccionar al otro en y con carne propia, ejemplarizando su saber, su *Cinismo*, su virtud a través de su propio ejercicio y su educación por medio de su práctica, que manifiestas, serán examen de emulación y distinción para la reapropiación de la naturaleza y transmutación de la virtud del discípulo, el incauto transeúnte, mujeres, niños, extranjeros, esclavos o de cualquier *zoon politikón* que lo amerite. Testimonio de ello, de nueva cuenta Diógenes que al avistar «como a uno se la había caído un trozo de pan y le daba vergüenza recogerlo, queriendo darle una lección, ató una cuerda al cuello de una jarra y la arrastró por todo el Cerámico».<sup>655</sup> Sin más que ejemplificar, así es como el *cínico* con cuerda en mano y un mayestático caminar se sujeta a sí mismo para examinar(se), manifestar(se) y escarnecer(se) en tanto ejemplo virtuoso, carniforme y vivo, para el otro, para su emulación, siempre con distinción y desvergüenza hacia el propio maestro. Pero, para ello, necesario será ejercitarse.

#### 3.4.5.2. *Áskēsis*

Para forjar un ejemplo y llegar a serlo de sí o para otro, sea en la cuestión que sea, indefectiblemente hay que educar(se), es decir, ejercitar y practicar con esfuerzo, libertad, voluntad y disciplina ciertas pautas naturalmente racionales con el objetivo de fraguar y encauzar la perfectibilidad del hombre o la mujer, la cual, en concordia con la intelección, el cuerpo, la cuestión ética y estética de estos últimos, deben examinarse, manifestarse y transmutarse a través del ejercicio mismo de la virtud, de la excelencia o nobleza de ánimo; principio vital sin el cual no puede ni siquiera respirarse la virtud. Para ello, como en el acto

---

<sup>655</sup> *Ibidem.* VI, 35.

de respirar como en el de educar, es constancia su ejercicio como preparación y faena para la vida, y también, es porfía enseñar y modelar, advertir y escarnecer su ejercicio para la propia ejecución del ejercicio mismo y, en consecuencia, del cuidado y gobierno de sí para sí conforme a la naturaleza, es decir, acorde a la *areté*. Y bajo el signo del *perro*, peculiarmente, el acto de educar(se) ha de gestarse en torno a la noción de *áskēsis*, o al revés para el *cínico* antiguo, a modo de ejercicio, práctica o entrenamiento encauzado, por enésima vez, a la consecución de la virtud; *áskēsis* que es doble, corporal y anímica, y que se desdoblada tanto para el discípulo como para el maestro, y en caso del *Cinismo*, con un cariz esquizoide. Ejemplo de esto último ha quedado registrado en el apartado *paideia kynikós* con el destierro y creación del atajo educativo *cínico* por parte de Diógenes, en las paradojas educativas de Hiparquía y Mónimo, o en las mordaces exhortaciones de un viejo acre Antístenes o un serioburlesco Crates. Sin embargo, la cuestión de la *didáctica perruna* no ha ladrado mucho, por ello, es menester recurrir a la figura del *perro pedagogo*, ya no bajo cuestión, sino como remedio o mejor aún, modelo.

Con la tesis «gobernar hombres» de fondo y también médula del quehacer como pedagogo, el *cínico*, recuérdese, se domina a sí mismo entre los deseos, placeres o vicios convencionales de la *paideia* legalizada, misma que lo azuza a salir de sí, renunciando a sí mismo para encargarse del otro, sin permiso ni solicitud y con la misión de provocarlo para que reapropie la naturaleza humana, la *areté*, por medio del trabajo de su propio atajo hacía ella, de su propia educación, claro es, siempre bajo el yugo ejemplar del *cínico* hasta que el otro, el discípulo, deje de serlo y ya no lo necesite. Y también, otra vez con Diógenes, recuérdese la anécdota sobre su venta como «esclavo» y la compra por Jeníades persuadida por el *cínico*, el cual, mandó sobre el primero, administró su hogar y se ocupó de su linaje, de sus hijos, enseñándoles a ejercitar el cuerpo a través de variados conocimientos practicados en la equitación, el disparo del arco, honda y jabalina, el pugilismo o la gimnasia en la palestra para una buena disposición del ánimo y un talante esforzado en el ejercicio de la virtud. Así, con el recuerdo fresco, es menester postular que la educación del *cínico* no se quedaba en la mera modelación del cuerpo que, como *áskēsis*, indudablemente ha de desdoblarse de la misma forma hacía el lado anímico, que a su vez conforma, encauza y forja caracteres intelectivos, éticos y estéticos a través del uso de una *didáctica desvergonzada* con la que, y para cerrar el plan educativo *cínico* de los hijos de Jeníades,

Aprendieron estos niños muchos pasajes de poetas y prosistas e incluso de obras del propio Diógenes. Y revisaba el modo de abreviar cualquier texto para hacerlo memorizable con facilidad. En casa les enseñaba a cuidarse a sí mismo usando de una alimentación sencilla y bebiendo sólo agua. Los llevaba con el pelo rapado y sin adornos, y los habituaba a ir sin túnica y sin calzado, silenciosos y sin reparar más que en sí mismos en las calles. Y los sacaba incluso para llevarlos a caza. Ellos también se cuidaban de Diógenes y estaban solícitos en su favor ante sus padres.<sup>656</sup>

Con este caso, el de la educación de los hijos de Jeníades por parte del *Perro*, con *áskēsis* o el ejercicio al estilo *cínico*, se devela de manera total el corazón de la educación *cínica*, es decir, lo que llevó al *Cinismo* ser considerado como sabiduría, al *cínico* como sabio-pedagogo y ambos como conceptos y caracteres transhistóricos aleccionadores de la virtud con estilo desvergonzado. En consecuencia, en clave pedagógica, no es nada descabellado pensar en una «teoría educativa *cínica*», ya que la existencia del cuerpo como origen natural modificable por medio del conocimiento y la técnica de ejercicios físicos, es fundamento para la procuración, preparación y modelación de la voluntad, el carácter y la disposición del hombre o la mujer para que disciplinados, cuiden y se encarguen de sus propias capacidades y posibilidades racionales e intelectuales, de comportamiento y actuación, anímicas y licenciosas, solícitas siempre a la virtud hecha carne, en este caso, al *cínico pedagogo* como ejemplo. Y dejando de lado la conjetura en torno a una «teoría educativa *cínica*», el escudriñamiento al corazón de la cuestión sobre *áskēsis* y su desdoblamiento, como lo representó Diógenes con la educación corporal y anímica dada a los hijos de Jeníades, ha de vislumbrarse en la concisa memorización de poesía, en el régimen dietético, en la uniformidad de la apariencia o también del hábito sensual o la habituación de su intelecto y ánimo, en el esfuerzo y destreza de la caza; es decir, en los insolentes métodos didácticos o procaces formas de enseñanza que por naturaleza son prácticos y por sabiduría provocadores, en efecto, ejercicios de resistencia, fortalecimiento, flexibilidad, equilibrio y potencia para la voluntad y el vigor, y así ejercitar la prevención, el cuidado, el cultivo, el examen, la actuación y el gozo de la virtud, para él y como ejercitante de ella, como ejemplo, para los demás. Finalmente, en palabras de Diógenes, pero capturadas por otros,

Decía que hay un doble entrenamiento: el espiritual y el corporal. En éste, por medio del ejercicio constante, se crean imágenes que contribuyen a la ágil disposición en favor de las acciones virtuosas. Pero que era incompleto el uno sin el otro, porque la buena disposición y el vigor eran ambos muy convenientes, tanto para el espíritu como para el

---

<sup>656</sup> *Ibidem.* VI, 30-31.

cuerpo. Aportaba pruebas de que fácilmente se desemboca de la gimnasia a la virtud. Pues en los oficios manuales y en los otros se ve que los artesanos adquieren una habilidad manual extraordinaria a partir de la práctica constante, e igual los flautistas y los atletas cuánto progresan unos y otros por el continuo esfuerzo en su profesión particular; de modo que, si éstos trasladaran su entrenamiento al terreno espiritual, no se afanarían de modo incompleto y superfluo.<sup>657</sup>

Y en el decir del *cínico*, con estas palabras vigorosas ha de ejercitarse el cuerpo a la vez de trabajarse la musculatura de la palabra, patentes en este doble entrenamiento, *áskēsis* de doble desdoblamiento para el *cínico* que lo enseña y manifiesta como para el discípulo o cualquier errante que se tope con las lecciones o exhibiciones ejercitantes del primero. *Áskēsis cínica* de inspiración mitológica y sabiduría aristocrática –de *areté*–, pero de *didáctica desvergonzada*, tal como lo señalaba Diógenes aludiendo a «Medea [que] fue sabia, no maga, porque cogía a hombres flojos y de cuerpos destruidos por la molicie y los ejercitaba y hacía resistentes, vigorizándolos en los gimnasios y en las termas. Por ello corrió la fama sobre ella de que los rejuvenecía, hirviendo los trozos de sus carnes».<sup>658</sup> *Áskēsis* que en cada biografía de los sabios llamados *perros* pueden encontrarse los ejercicios, las prácticas o los entrenamientos de talante filosófico-pedagógico, al parecer, conjurados por la mismísima Medea que, más allá de la mágica conceptualización que se le da a *áskēsis* o *ascesis* bajo el campo semántico moderno de austeridad o ascetismo, el primero como mortificación de los sentidos o pasiones del cuerpo, el ánimo o de la vida misma, y, el segundo, como profesión de una vida sobria de penurias cuasi religiosas; la *áskēsis* a la usanza *perruna* no es presunción o finalidad filosófica para la elucubración de otra vida o el suplicio en esta, sino exigencia pedagógica y método educativo ejercitante y perpetuo que como «ascesis [que] no es ascetismo: supone el esfuerzo, la tensión, el trabajo, la voluntad, ejercicios temibles para lograr el dominio de sí mismo».<sup>659</sup> Cualidades y ejercicios que más que suponer, son exigencia y a la vez examen del gobierno y conducción de sí mismo y del otro, del *Cinismo* como sabiduría y estilo de vida como tanteo de vivir a lo *perro*, de la propia faena filosófico-pedagógica y su didáctica *cínicas* que como fundamentos de esta «sabiduría desvergonzada», consonante a su misión educadora, esta última «[...] solo se reconocerá en la práctica de la *áskēsis*. La ascesis, el ejercicio, la práctica misma de toda la resistencia en virtud de la cual

---

<sup>657</sup> *Ibidem.* VI, 70.

<sup>658</sup> Estobeo, III 29, 92. *Apud.* José A. Martín García. *Op. cit.*, p. 282.

<sup>659</sup> Michel Onfray. *Op. cit.*, 2007, p. 136.

se puede vivir en la no disimulación, la no dependencia, la diacrítica entre lo que es bueno o lo que es malo: todo esto va a ser en sí el signo mismo de la misión cínica». <sup>660</sup> En otras palabras, en tono pedagógico, *áskēsis* que bajo el signo del *perro* es ejercicio y prueba, método y meta, cauce y encauzamiento de la educación, una otra que ejercitante de la vitalidad desvergonzada que naturalmente le exige la *areté*, provoque y aleccione la voluntad y la disciplina para la consecución y manifestación de esta última para la posibilidad y el modo de existencia francos, soberanos y diacríticos en el hombre o la mujer como sujetos de sí y no objetos de convencionalismo, legalidades o costumbres irracionales, contranaturales, contra educativas, contrariadas a la virtud.

Por ello, la tarea pedagógica del *Cinismo* en torno a la *áskēsis*, aunque se lea y parezca extravagante, es la práctica misma de ésta, la *áskēsis*, como ejercicio y examen del *cínico* para sí sobre sí mismo, y, en el discípulo o para un desconocido otro, la lección, la muestra y la provocación para su connatural educación. Y ejemplo de la tarea *cínica* en torno a la *áskēsis* como insolente «práctica y técnica didáctica», así como de su acontecimiento, del *bestiario cínico* no puede dejar de revisitarse a Diógenes que «pedía limosna a una estatua. Al preguntarle qué por qué lo hacía, contestó: “Me acostumbro a ser rechazado”». <sup>661</sup> O a Crates cuando «insultaba a propósito a las prostitutas para acostumbrarse a las calumnias»; <sup>662</sup> ambos, con el único fin de ejercitar y poner a prueba su *Cinismo*, no acostumbrándose al rechazo ni a las calumnias, más bien, a la práctica del dominio de sí –*enkráteia*– disciplinándose en la indiferencia –*adiaphoría*–, la imperturbabilidad –*ataraxía*– y la impasibilidad –*apátheia*– para no dejarse persuadir por la legalidad del placer o del vicio convencional que lo interrumpa o desvíe de la construcción de su atajo y andar hacia la *areté*. Por otro lado, de la misma *áskēsis cínica* se desprende la enseñanza para el otro, nunca en forma de disertación sino como actuación del saber, con el cuerpo como texto en donde la sabiduría se hace manifiesta, la palabra tangible y la virtud material; puesta en escena en la vida del *cínico* sólo para la muestra, el ejemplo y el escarmiento del otro que lo provoque a ejercitar y entrenar su voluntad con esfuerzo –*pónos*–, virilidad –*andreía*– y sin temor –*áphobos*– para afrontar los rigores naturales del hombre y las desgracias culturales del

---

<sup>660</sup> Michel Foucault. *Op. cit.*, p. 271.

<sup>661</sup> D. L. *Vidas*. VI, 49.

<sup>662</sup> *Ibidem*. VI, 90.

mundo; aunado al ejercicio mismo de la virtud. Representativas imágenes de lo anterior las protagonizaron Diógenes y Crates. El primero, después de su auto-destierro de Sinope, justo al llegar a Atenas, ya que se cuenta que «había encargado una vez a uno que le buscara alojamiento. Como éste se retrasara, tomó como habitación la tina [tinaja] que había en el Metroon [...] Y durante el verano se echaba a rodar sobre la arena ardiente, mientras en invierno abrazaba a las estatuas heladas por la nieve, acostumbrándose a todos los rigores».<sup>663</sup> Y el segundo, gracias a una crítica introspección porque «[...] era feo de aspecto, y cuando hacía gimnasia se reían de él. Acostumbraba decir entonces alzando sus brazos: “¡Ánimo, Crates! Es por el bien de tus ojos y de todo tu cuerpo”. A esos que se burlan, ya los verás, torturados por la enfermedad, felicitarte, mientras se hacen reproches a sí mismos por su negligencia».<sup>664</sup> Con la contemplación de estas muestras, de manera más tópica que utópica, más argumental que ideal, la *áskēsis* para el *cínico* es exigencia pedagógica y método o técnica didáctica que, conforme a pautas, prácticas y provocaciones a través de la educación, la voluntad sea disciplinada y fortalecida por su constante ejercicio para la interminable consecución de la virtud que, marcada por el signo del *perro*, bajo de «un cinismo bien practicado [conduzca] al deleite de uno mismo».<sup>665</sup>

#### 3.4.5.3. *Parrēsia*

Para el deleite de uno mismo es necesario producirlo, y para esa obra es incontrovertible ejercitar(se) el cuerpo para la buena disposición y propensión del intelecto, el ánimo y la sensualidad, claro es, a través de la educación. En este caso, bajo el signo del *perro*, el deleite o el goce de uno mismo, del *cínico*, naturalmente se originó en la *áskēsis* como creación y encauzamiento del «atajo hacia la virtud», de la propia educación que implica vitaliciamente su puesta en práctica por medio de métodos y técnicas didácticas desvergonzadas para el examen del *cínico*, de su educación, de su modo de vivir. Y para el ejercicio, la manifestación y la expresión del deleite de uno mismo es menester echar mano del *lógos*, del «lenguaje-pensamiento» o la «palabra-razón», tal y como bien lo instruyó y gozó el *perro*, es decir, con

---

<sup>663</sup> *Ibidem.* VI, 23.

<sup>664</sup> *Ibidem.* VI, 91-92.

<sup>665</sup> Michel Onfray. *Op. cit.*, 2002, p. 66.

el ejercicio y uso libertario del mismo, de la palabra para que dé orden y cuenta de la naturaleza y el ejercicio de la virtud, más no de la convención social, de las *nomoi* o de las legalidades conferidas por costumbre a ésta, la *areté*, desde la *paideia*. Muestra de ello, la ejemplaridad de Diógenes cuando «[...] Hegesias [le] rogaba que le prestara alguno de sus escritos, le dijo: “¡Eres un frívolo, Hegesias! Tú no echas mano a los higos pintados, sino a los de verdad. Pero en el ejercicio de la virtud dejas de lado lo real y acudes a lo literario”». <sup>666</sup> Porque si no es lo mismo comerse un higo a leer sobre él, acudir a la literatura como o sobre educación, hasta frívolo es pensarlo, jamás podrá deleitarse el hombre de ésta y de uno mismo si no es ejercitada conforme a la virtud.

Respecto a lo anterior, en el *Cinismo* y para el *cínico* tal cuestión es incontrovertible. Recuértese la tesis primicia de Antístenes: «proposición –*lógos*– es lo que expresa lo que era o es algo». Sentencia con la que abre paso el «*protocínico*» hacia el problema del conocimiento, el saber y la veracidad bajo el signo del *perro* donde, también rememórese, el problema del *lógos* o la proposición no es por éstos en sí mismos, sino por los efectos extralingüísticos expresados por las proposiciones, las palabras o las razones que, concebidas como definitorias y convencionales, legalizan la prédica de costumbres y la realización de hábitos en una suerte de genérica igualdad donde el pensar, el hablar, el actuar y hasta el educarse pierde casi toda su vitalidad, desolando el camino hacia y su andar por la *areté*; todo esto, en nombre y detrimento de la *paideia* misma. Ante ello, la ofuscación, el disimulo, la ocultación, el adulterio y/o la abulia se convirtieron en los modos, más que síntomas, en este caso, de ejercitar(se) la educación y su veracidad que por lógica repercutieron en la *sophía*, en el *lógos* con el que se construye y manifiesta, en sus agentes y sin más, en el talante de vivir. Tal como el conformista Higesias, glotón de higos pintados y famélico de virtud.

Con el problema de un *lógos* al que se ha tomado sin cuestión lo que expresa, es decir, lo que era o es algo, y, sumándose, lo que debería de ser en la práctica, tal como la simple moneda circulante que ha perdido todo valor por el desgaste de su troquelado debido a su vulgar y descuidado uso en relación con la educación, con la *paideia*, con la vida. De tal normatividad y normalidad con base en un *lógos* más cosmológico que cosmopolita, más de *nomos* abstractas y generales que de pautas contingentes y particulares, para el *cínico*, paciente de

---

<sup>666</sup> D. L. *Vidas*. VI, 48.

una «visión defectuosa que le hace ver las cosas como son, no como deberían de ser», es provocación y responsabilidad salir de sí para mostrarse y enseñar contra el ocultamiento de la veracidad, la corrupción del saber y la desidia de no ejercitarse conforme a la virtud con aleccionamientos que, acompañados de la materialidad de su ejemplo y el esfuerzo de su *áskēsis*, el *cínico* pedagogo ha de consumarlos por medio del mismo *lógos*, pero con uso desvergonzado y con estilo franco y sincero, a decir verdad, en modo «parresiástico». Este, modalidad en el uso del *lógos* que, como uno de los bienes más preciados dentro del *Cinismo*, según Luciano de Samósata en su *Diálogo de los muertos*, riqueza transmitida y heredada por Antístenes a Diógenes y este a Crates, la *parrēsía* se convirtió en la puesta en escena dentro de la *paideia* y el deleite por antonomasia del *cínico*, de la sabiduría de los *perros*, pero también en exigencia y compromiso con la vida, con su vida, con la faena filosófico-pedagógica del *Cinismo*, [...] pues el *cínico* emplea esa autodramatización como parte de su función pedagógica respecto de su sociedad»<sup>667</sup> por medio del hablar siempre franco, sincero y veraz.

Bajo la concepción *cínica* de *parrēsía*, misma que caracterizó Diógenes «al preguntarle qué es lo más hermoso entre los hombres, contestó: “La sinceridad”»,<sup>668</sup> en tanto que «[...] es etimológicamente la actividad consistente en decirlo todo: *pan rhema*. *Parrhesiázesthai* es “decirlo todo” [...] [y] el *parrhesiastes* es el que dice todo»,<sup>669</sup> abonó Michel Foucault. La *parrēsía*, entonces, implicó para el *cínico* la exigencia natural del ejercicio de «libertad de palabra» para decirlo todo y totalmente, que, sin reparo, extendió la faena filosófico-pedagógica del *Cinismo* fuera de los casos particulares como la propia construcción del *cínico* como tal, la educación de sus familiares cercanos o la de los hijos de los «amos» que gobernó. Con la *parrēsía* como un modo de expresión y manifestación sincero bajo el signo del *perro*, la tarea de gobernar hombres para el cuidado y dominio de sí mismos por sí mismos y la reacuñación de los valores en curso se concatenaron con ésta, más allá del ámbito privado e individual, en la *res pública*, frente a los «idiotas»<sup>670</sup> sumergidos en un supuesto «derecho e igualdad al uso de la palabra y de ser escuchada», a la llamada *isegoría* que por ley, por

---

<sup>667</sup> Ignacio Pajón. *Op. cit.*, 2020, p. 118.

<sup>668</sup> D. L. *Vidas*. VI, 69.

<sup>669</sup> Michel Foucault. *Op. cit.*, p. 22.

<sup>670</sup> De *idiotés*, ciudadano particular, vulgar o convencional el cual no se ocupaba de los «asuntos públicos», sino de meros intereses o asuntos particulares.

*isonomía* como «igualdad ante la ley, el uso o la costumbre» –pilares esenciales de la democracia helena–. En este orden de ideas, la palabra, sus significados y usanza se volcaron a una cuestión de popularidad e indulgencia, siempre y cuando el *lógos* no exija ser ejercitado porque la palabra basta para vivir en la legalidad, bajo su velo y en abulia sin comprometer la existencia. Entonces, con distinción frente a la norma anterior, el *cínico* asumió la *parrēsía* como ejercicio, como otro modo o la otra cara de la moneda que complete el *áskēsis* de su propio *Cinismo*, pero también como carácter didáctico que con arte –en sentido de *techné*– construya o fabrique, emulando al arcaico artesano *aristocrático*, pero de palabras, el escenario intelectual o educativo en relación con el otro para la creación, a su vez, de la lección y la autodramatización que acompañe la franqueza y la sinceridad de sus palabras. En este punto, no usando la libertad de palabra peyorativamente para decir cualquier cosa, simulando espontaneidad, falseando sabiduría o buscando indulgencia únicamente porque hay palabras y ardidés discursivos para ello, más bien, invirtiendo ese valor común y corriente con la desvergüenza del hablar franco como el ejercicio manifiesto de «[...] decir la verdad sin disimulación, ni reserva, ni cláusula de estilo, ni ornamento retórico que pueda cifrarla o enmascararla».<sup>671</sup> Es decir, con la palabra desarropada del *nómos* que manifieste la verdad desnuda por voz y acto del *cínico*.

Y justo en este carácter didáctico en el modo *perruno* de la *parrēsía*, es donde la faena filosófico-pedagógica del *Cinismo* cobra coraje y al mismo tiempo un riesgo en la práctica educativa, en el vínculo ejercitante entre el *cínico* como pedagogo y el otro, sea este último un discípulo voluntarioso o algún transeúnte converso a educando, ya que el primero está obligado no a decir la verdad de sus palabras, sino a manifestarla franca y sinceramente en tanto verdad para la provocación del aleccionamiento del otro; y el segundo, obligado a la auto-imposición de tal manifestación del *cínico* como verdad, en silencio y como lección para su propio ejercicio hacia la virtud. Coraje y riesgo que, también, por naturaleza de la *parrēsía*, pone en constante peligro la relación entre ambos y, por ende, el carácter educativo y pedagógico que llega a forjarse por el modo desvergonzado con el que el *cínico* sale de sí solamente para enseñar a ejercitar la *areté*, que aunado al mordaz estilo serioburlesco con el que transmite lecciones en torno a los tópicos naturales y no convencionales para su

---

<sup>671</sup> Michel Foucault. *Op. cit.*, p. 23.

expresión total y veraz, no importará y se aceptará el escándalo, la violencia o el riesgo de muerte que llegue a suscitarse por y en su puesta en práctica; coraje y riesgos que el discípulo o el vulgar educando converso ha de consentir libre y voluntariamente también. Coraje y riesgo que sólo pueden estar condicionados, organizados, desarrollados y estabilizados en lo que Michel Foucault llamó, no sin veracidad, «juego parresiástico». Y como tal, como un juego, la *parrēsia* posee reglas expresas y tácitas en su práctica, para su puesta en escena, para la acción y efecto que apremia la obligación a manifestar la verdad sobre sí mismo, sea para el que hable o calle, pero siempre ostensible por «[...] el coraje de la verdad en quien habla y asume el riesgo de decir, a pesar de todo, toda la verdad que concibe, pero es también el coraje del interlocutor que acepta recibir como cierta la verdad ofensiva que escucha».<sup>672</sup> Coraje y riesgo manifiesto en la práctica educativa del *Cinismo* que en el ejercicio de la *parrēsia*, sin duda alguna, posee ese talente desvergonzado en su empleo, en su modo didáctico de mostrar, señalar o manifestar la verdad de sí mismo en sus lecciones orales con el fin de advertir, ejemplificar o escarmentar el ánimo del otro para la reapropiación de su naturaleza, a la vez de su transmutación conforme a la multimencionada *areté*.

Empero, cabe mencionar que el uso de la *parrēsia* y por lógica, la representación del *cínico* como *parresiasta* no puede entenderse de manera estricta bajo el manto semántico particular de la educación tal y como se practicó en la antigüedad griega, ni mucho menos a la usanza moderna. La *parrēsia* como modalidad del decir veraz, no es algo que se enseñe de manera oracular, erudita o técnica, en mayor o menor medida, tal y como fue en parte el arte retórico de los llamados sofistas o también algún género poético-literario por aedos, poetas o filósofos. En este caso, como el *Cinismo*, la *parrēsia* no se enseña ni aprende en la escuela ni en los textos, simplemente se forja al usar el *lógos* veraz y desvergonzadamente, en el ejercicio siempre arriesgado de poner en juego la propia muerte en su manifestación. Y como modalidad del decir veraz y no como simple método del decir la verdad, en la figura del *parresiasta* y la del destinatario de la verdad patente, en ese «pacto y juego parresiástico» a la usanza «foucaultiana», el modo de ser o manifestarse de ésta, la verdad del *cínico* y su modo de veridicción, establecerá una comprometida relación en la que la exigencia u obligación del decir la verdad sobre lo que el *cínico* es, siempre en compromiso con ella,

---

<sup>672</sup> *Ibidem.* p. 25.

tendrá correlación con la obediencia, con la voluntad del otro para aceptarla como tal y con la del *cínico* para permanentemente manifestarla, modificando así la relación misma que les provoca la *parrēsía* y por supuesto, la que tienen consigo mismos a consecuencia de ella. Siguiendo a Michel Foucault, en este sentido, en el del modo del decir veraz en relación con el de su veridicción, el pensador francés analiza y distingue en contraste con tres figuras y la del *parresiasta*, caracteres sustanciales en el ejercicio de la *parrēsía* que arrojan luz sobre «talante parresiástico» bajo el signo del *perro*. En sus palabras:

[...] el parresiasta no es el profeta que dice la verdad al develar, en nombre de otro y enigmáticamente, el destino. El parresiasta no es un sabio que, en nombre de la sabiduría, dice, cuando quiere y contra el telón de fondo de su propio silencio, el ser y la naturaleza (*physis*). El parresiasta no es el profesor, el docente, el hombre del *savoir-faire* que dice, en nombre de una tradición, la *tekhne*. No dice pues ni el destino, ni el ser, ni la *tekhne* [...] el parresiasta pone en juego el discurso veraz de lo que los griegos llamaban *ethos* [...] el *ethos* tiene su veridicción en la palabra del parresiasta y el juego de la *parrhesía*<sup>673</sup>

En este sentido, el *cínico* a través de su faena filosófico-pedagógica no fue y no podrá fungir como el profeta porque su verdad no vaticina en nombre de ningún tercero su destino ni el del otro; ni como el sabio porque no conjetura la verdad en nombre de su filosofía o peor aún de alguna otra de la que es adepto; tampoco como el profesor ya que el decir veraz no es para la perpetuación de la *paideia* por medio de la aplicación de procedimientos y recursos para el aprendizaje de la convención político-social. O como mencionó Foucault, «el *parresiasta* no dice ni el destino, ni el ser, ni la *tekhne*» porque este pone en juego el discurso veraz en su manifestación, en su *êthos* que da significado sincero a sus palabras, materializándolas en su ejercicio y puesta en escena a través de su cuerpo, su ejemplo, arriesgando así su propia muerte en la práctica de la *parrēsía*. Y de igual forma, por lógica derivación, provocando la vitalidad de la educación, claro es, bajo el signo del *perro* y su *didáctica de la desvergüenza* para que ese otro, silente y obediente educando, padezca en carne propia el riesgo vital que implica auto-imponerse la faena de educarse con la hostilidad, la querella, la aversión y la fatalidad de los aleccionamientos del *cínico* que ha de resistir para fraguar, no sin esfuerzo, el dominio de sí mismo frente a la locura del *nómos* y la creación de sí mismo, de su propia voluntad de actuar estilizada y distinta a la establecida por la legal *paideia* y,

---

<sup>673</sup> *Ibidem.* p. 35.

obligatoriamente, siempre peculiar y no igual a la del mismo *cínico*, es decir, a la de su maestro o pedagogo.

En consecuencia, el *cínico* en tanto *parresiasta* y, colateralmente, *sabio* y también *pedagogo* a la usanza del *perro* aquí argumentada y no «foucaultiana», ejerció con volición la excelencia de su *Cinismo* en la provocación a sí mismo como a la del otro por medio de la *parrēsía*, su modo expresivo y manifiesto con el cual no sería posible la faena filosófico-pedagógica que se (auto)impuso, es decir, «[...] convertir el *lógos* en *êthos*».<sup>674</sup> Meta y consecución en las que no debe aspirar la educación, sino labor y obra de toda educación. Así pues, el *cínico* al ejercitar el decir veraz tiene como propósito la constitución no de pequeños *cínicos* como se dijo antes, sino de individuos éticos que al verse revelados por las francas palabras encarnadas en los actos y el cuerpo del *cínico* representadas como verdad de hecho y no de palabra, se conviertan en émulos de la *areté* conforme a su propia naturaleza, su propio *lógos* encarnado en su *êthos*, es decir, acorde a su razón o palabra caracterizadas en la voluntad de su imperativo y consecuente actuar del que sólo el discípulo o el otro, cualquier educando converso, son únicamente responsables. En otras palabras, con la *parrēsía*, el *cínico* como pedagogo y «[...] parresiasta no revela a su interlocutor lo que es. Le devela o lo ayuda a reconocer lo que él es».<sup>675</sup> En este sentido, la faena filosófico-pedagógica del *Cinismo* adulteró y a la vez transmutó el ejercicio de la educación y su práctica, caracterizándola con el coraje de la verdad, pero no como búsqueda mayéutica para el descubrimiento de ésta y su incierta latencia en el cuestionado o educando, ¡no socráticamente! Más bien, ¡*cínicamente*! Coraje de la verdad que en su decir todo y totalmente sobre sí mismo sea examen y modo de virtud desvergonzado que comprometa la vida poniendo en juego y en riesgo la muerte, sea esta última simbólica, social, política, filosófica, educativa y/o cultural, o hasta muerte física o material del *cínico*, por mor del salirse de sí, de la *polis* y su *paideia* para escandalizar y provocar violentamente al otro, para educarlo en sentido lato, con el ejemplo, cuya meta del *perro mainómenos* o como Platón lo dijo aludiendo a Diógenes como «Sócrates enloquecido», fue, es y será el aleccionamiento con la verdad desnuda –no oculta, no adulterada y no desviada– y la virtud encarnada que por vía *áskēsis* exprese en sus propias palabras «la contrapartida de la *parrēsía* [que] al hablar

---

<sup>674</sup> Ignacio Pajón Leyra. *Op. cit.*, 2020, p. 115.

<sup>675</sup> Michel Foucault. *Op. cit.*, p. 31.

es la provocación (ἀναίδεια) al actuar».<sup>676</sup> Locura, franqueza y veracidad del *lógos* como coraje de la verdad manifiesta en el *êthos* del *cínico* y su desvergüenza –*anaídeia*– con lo que devela al otro como es y no como debería.

Caso límite y prodigioso fue el modo parresiástico del *cínico*, que, en clave pedagógica, hizo ostensible la monstruosa faena educativa que se impuso y de la que se responsabilizó en el ejercicio de su cuerpo y pensamiento expresado por su decir veraz, representado por sus actos y auto-dramatizado en sus gestos. Es decir, con su *bíos kynikós* que contrario al orden establecido, a las *nomoi*, por medio de la *parrēsía* pone a éstas bajo cuestión, como examen de la legalidad misma de la *paideia* presentándose y mostrándose como lo procaz, lo imposible, lo prohibido o lo cómico dentro del marco social y educativo que con sus palabras en forma de ladridos y sus gestos naturalmente desvergonzados como los de cualquier perro, el *cínico*, en calidad de «monstruo»<sup>677</sup> como humano *perruno*, fungió como anomalía o desviación respecto a los otros, fue aviso y advertencia, pero también lección provocadora para hacer pensar y evocar el fracaso o la vergüenza en la que ocultándose tras la verdad de la costumbre o el hábito social se turba el ejercicio de la propia naturaleza, que no es más que la práctica de la *areté* a través de la educación. En este sentido, es por ello por lo que las anécdotas aleccionadoras del *Cinismo* en este escrito se han rotulado como *bestiario cínico*. Y para seguir ampliando la colección de anécdotas *perrunas*, las siguientes muestras parresiásticas del *Cinismo* o sobre la *parrēsía* como modo vital y riesgoso del franco decir y el actuar veraz con las que el *cínico* ha de comprometer su propia muerte por el aleccionamiento del otro. Con Antístenes es que se manifestó, en modo precursor, el uso de la *parrēsía* con carácter didáctico y desvergonzado «cuando en cierta ocasión se iniciaba en los misterios órficos, al decir el sacerdote que los iniciados en tales ritos participaban en muchas venturas en el Hades, replicó: “¿Por qué entonces no te mueres?”».<sup>678</sup> Lección con la cual ha de exponerse el vicioso hábito, ya milenario, del segregar al *lógos* del *êthos*. Y en semejante sentido a dicha lección antisténica, pero bajo otra circunstancia y con los factores a la inversa, Diógenes emuló el aleccionamiento con distinción de su maestro al ver «[...] a

---

<sup>676</sup> Donald Dudley. *Op. cit.*, p. 46.

<sup>677</sup> Del latín *monstrum* que procede del verbo *monere*, «avisar, advertir», y que a su vez procede de *monere*, «hacer pensar en, recordar», formado de la raíz *men*, «pensar». En usanza religiosa, *monstruo* denotó como prodigio, «suceso sobre natural o señal de la divinidad».

<sup>678</sup> D. L. *Vidas*. VI, 4.

uno que hacía abluciones de purificación, le espetó: “Desgraciado, ¿no sabes que, así como no puedes librarte de tus errores de gramática por más abluciones que hagas, tampoco te purificarás de los de tu vida?”»<sup>679</sup>

Por otro lado, para subrayar aún más la *parrēsía* en su cariz didáctico e insolente junto con el mortal riesgo apostado en el «juego parresiástico», son sugerentes las siguientes palabras diogénicas en las que se vislumbra el coraje en el decir veraz ante circunstancias donde vale más una lección soberana y verdadera a costa de una olímpica golpiza, el destierro cultural, la marginación social o la misma muerte. Ejemplo de ello, el trashumante Diógenes que cuando «regresaba de Esparta a Atenas, y uno le preguntó: “¿De dónde y adónde?” Respondió: “De la habitación de los hombres a la de las mujeres”». <sup>680</sup> Agudo y sarcástico escarnio edificante para la *polis* más civilizada. También, ante el escenario de un espectáculo deportivo como lo fueron los Juegos Olímpicos, con competiciones seguras, controladas y nada espinosas para el verdadero ejercicio del cuerpo, el ingenio y el ánimo, Diógenes comentó, frente a los mejores hombres agonales de la Hélade «cuando en Olimpia proclamó el heraldo: “Dioxipo vence a otros hombres,” exclamó: “Ése vence, sí, a esclavos; a hombres, yo”». <sup>681</sup> Proclamas *cínicas* con las que además de ganarse el descrédito y la segregación de la multitud, exhibieron el músculo y la verdad de la faena filosófico-pedagógica del *Cinismo*, el gobernar hombres libres, sean de virilidad espartana, gracia ateniense o de omnipotencia político militar. Y ante éstos últimos, fue donde la *parrēsía* en el ladrido del *perro* trascendió, evóquese en la memoria el magno estorbo que fue para Diógenes Alejandro rey de Macedonia al eclipsarle la luz del sol, o lo que, sobre el mismo *perro* «cuenta Dionisio el estoico que, apresado tras la batalla de Queronea, fue conducido [Diógenes] a presencia de Filipo. Entonces le preguntó éste quien era, y contestó: “Un observador de tu ambición insaciable.” Así suscitó su admiración y quedó en libertad». <sup>682</sup> Así, ante dos de los reyes más conquistadores, sanguinarios y poderosos de la antigüedad, el *cínico parresiasta* y pedagogo con su modo veraz del decir y el coraje de manifestar la verdad en sus encarnadas palabras, dictó cátedra magistral, con riesgo de morir, a dos espontáneos educandos que, silentes y

---

<sup>679</sup> *Ibidem.* VI, 42.

<sup>680</sup> *Ibidem.* VI, 59.

<sup>681</sup> *Ibidem.* VI, 43.

<sup>682</sup> *Ibidem.* VI, 43.

sosegados, les provocó una vital lección. Misma que al parecer Alejandro Magno la puso a prueba o necesitó de un refuerzo –no se olvide que fue educando de Aristóteles–, pero que también la ejercitó Crates, justo cuando estando destruida y conquistada la ciudad donde moraba en ese entonces, en el momento en el que «Alejandro, que le preguntó si quería que se reconstruyera su patria, le contestó: “¿Qué más da?” Probablemente otro Alejandro la arrasará de nuevo».<sup>683</sup> Todas estas, palabras sinceras endosadas por ambos *cínicos* a un rey que no dudó de la veracidad expuesta con las primeras, sino de la incoherencia de las suyas.

Finalmente, la *parrēsía* como modalidad del coraje de la verdad o del decir veraz del *cínico* no aguarda únicamente en la voz, la expresión, la representación o la determinación que posee el *lógos*, la palabra al ser enunciada; carácter válido, pero incompleto y por tanto muchas veces propagado a la vez que trivializado en la recepción histórica y teórica del *Cinismo*, donde más allá de recalar en el coraje o la sinceridad de la verdad manifiesta a la usanza de pacto y juego *parresiástico* que implica un riesgo vital en su desvergonzado carácter didáctico, con simpleza se le abrevia como un vulgar descaro filosófico. Botón de muestra, la siguiente sardónica anécdota de Diógenes que, en algún momento cuando «le pedía limosna a un individuo de mal carácter. Cuando éste dijo: “Si logras convencerme”, le replicó [Diógenes]: “Si pudiera convencerte, te habría convencido de que te ahorcases”».<sup>684</sup> En consecuencia, como se ha argumentado, en el *Cinismo* el *lógos* es *êthos*, el pensamiento y la palabra manifiestan y toda manifestación expresa a los primeros, o, parafraseando a Diógenes, «según la recta razón, todo está en todo y circula por todo», es decir, el *Cinismo* como sabiduría total y auténtica que únicamente bajo esta particularidad obligada es que puede ser ejercitada y por ende, provocada para su transmisión, su emulación.

Por tal motivo, para sustentar la *parrēsía cínica* en su justo carácter didáctico y desvergonzado, es menester acudir al lugar y al mismo tiempo el material con el que se compromete el decir veraz, que es su garante en el pacto, el juego y el acto *parresiástico*: el cuerpo. Pero no cualquier cuerpo, sino el del *cínico*, el natural, el desnudo de convencionalismos que, como sus palabras, también disertan la verdad expuesta por el *cínico*; cuerpo del *perro* que de igual modo es texto vivo, enunciante y anunciante de provocaciones

---

<sup>683</sup> *Ibidem.* VI, 93.

<sup>684</sup> *Ibidem.* VI, 59.

y aleccionamientos para el modélico ejercicio, examen y encauzamiento del otro. Cuerpo de *cínico* que «[...] no es una simple herramienta para atacar a los enemigos o para sorprender al público –aunque sirva para esos dos propósitos, eminentemente retóricos–; es también una fuente de autoridad cínica, su garantía de compromiso con la *parrhēsia*. Lo usa como la expresión visible de su exención del control social, de su inmunidad a la *doxa* u opinión pública: confiere a su conducta la sanción de la naturaleza».<sup>685</sup> Cuerpo y palabra del *cínico* encarnados y transmutados en un estilo «*autopoiético*», como modalidad de vida –*bíos kynikós*– desvergonzada y «serioburlesca», pero virtuosa, reactiva de hecho y de palabra. En fin, modalidad vital y pedagógica, con la singularidad de ser trópica porque ejercita y emplea la palabra veraz en contrasentido a lo convencional de su significado y usanza, siempre con la distinción de argumentar su obrar y sus aleccionamiento, lo cual, para su mejor exposición, tanto la *diatriba* como la *chria* –«anécdotas»– fueron dos de los *kynikós trópos*, estilos o géneros literarios *cínicos* que *a posteriori* se nombraron como tal y perpetuaron como verdaderas representaciones de la *parrēsia cínica* con franco carácter didáctico.

Antes del siguiente apartado, cabe aclarar lo siguiente. Por la escasez de fuentes primarias que contengan la vital evidencia sobre el uso de algunos *kynikós trópos* que demuestren el ejercicio de la faena filosófico-pedagógica del *Cinismo*, es por ello por lo que se delimitaron éstos a dos tópicos considerados fundamentales tanto para este escrito como para las prácticas educativas de la antigüedad y nuestro presente, a decir, la mencionada líneas arriba, la *chria* y el humor como último cariz en la *didáctica de la desvergüenza*. Aunque que también, motivaciones por el nulo tratamiento de las anteriores como modos provocativos empleados por el *cínico* para el encauce del otro, para el ejercicio de la propia educación y, claro es, siendo francos, también por el *perro* gusto de quien escribe. A pesar de dichas motivaciones y delimitación investigativa, los demás tropos como la diatriba, la parodia, la sátira, la poesía prosística y algunos de sus efectos colaterales como el acto teatral, el gesto burlón, el chiste, la risa y demás, sin lugar a duda se harán manifiestos cuando el argumento lo amerite. Entonces, así, sin más y en modo sinóptico, la *chria*.

---

<sup>685</sup> R. Bracht Branham. *Invalidar la moneda en curso: la retórica de Diógenes y la invención del cinismo*. En R. Bracht Branham y M.-O. Goulet-Cazé (Eds.). *Op. cit.*, pp. 135-136.

#### 3.4.5.4. *Chria*

Parece curioso que lo único que se conoce y enseña sobre los *cínicos*, en la mayoría de los casos, son meras anécdotas sobre su modo de vivir, mismas que en terruños académicos y por antonomasia filosóficos, en sentido estricto, son presentadas como elementales o burdos hechos, indiscretos, poco ilustres, jocosos, fortuitos e irrelevantes para la severa y circunspecta filosofía. Hecho que paradójicamente no es nada curioso, ya que no llama la atención ni presenta alguna rareza, ni propensión para saber lo que no se conoce, ni siquiera la mínima querencia por enterarse sobre lo que es ajeno de aquello expresado, ejemplarizado o representado en dichas anécdotas relativas al *Cinismo*, ni mucho menos, de los porqués de su vulgar enseñanza. Todo lo anterior, hechos y características sustanciales para que una anécdota sea anécdota *stricto sensu*. Sin embargo, en contrasentido a lo dicho y lo estimado en terruños académicos en los días que corren, esas anécdotas son continente de la sabiduría y el modo de enseñarla por parte de los *cínicos*, que, legadas a la posteridad gracias a los juicios y las plumas de terceros, no han de concebirse como mero conocimiento muerto digno de exhibición libresca o museística donde irremediablemente hoy yacen; sino que falsificando y reacuñando su valor a lo *perro*, son el conciso argumento vital del obrar sabio y virtuoso del *cínico*, representándolo fuera de sí, es decir, como ejemplo y pedagogo, donde más allá de la situación determinada en la que se escenifica alguna lección ética o moralizante, es la auto-dramatización del propio *cínico* la que evoca el carácter, el ánimo o esa fuerza vital contenida en la anécdota que por medio del coraje de sus palabras, gestos y actos, cuyo fin no es más que provocar el «uso» de ese carácter, ánimo o fuerza vitales, sirva para el forzamiento y el cauce de la propia educación del otro, por voluntad y en libertad, como ejercicio de la virtud. En suma, que esas curiosas y populares anécdotas que desde el pasado se han exhibido y algunas veces transmitido con el mote de *cínicas* o del *Cinismo*, sean enseñadas como lo que por naturaleza fueron bajo el signo del *perro*, es decir, *chreiai*, afirmaciones para la puesta en práctica del *Cinismo* como modo de vida verdadero y útil para vivir.

De esta forma, en el *Cinismo* la *chria* no fue únicamente ese género literario secundario con el que *a posteriori* se pudo expresar transhistóricamente el conocimiento en torno a la crítica mordaz hacia los valores convencionales, más bien, fue condición y carácter del *bíos kynikós*

y su faena filosófico-pedagógica como género de vida que fraguó en carne propia el *cínico*; concisión de su saber vitalista para su manifestación y enseñanza. Así concebida, bajo el signo del *perro*

«La *chria* («uso», de donde «asunto o sentencia que se utiliza como ejemplo») es la reacción, de hecho o palabra, de un personaje concreto ante una situación determinada. Pueden distinguirse tres tipos: de respuesta, enunciativa y de hechos. En el primer caso la *chria* es la respuesta del filósofo cínico a una pregunta o a un comentario de alguien; la *chria* enunciativa es una sentencia pronunciada ante una situación particular; y en la *chria* de hechos el filósofo no responde con palabras sino que reacciona con un gesto».<sup>686</sup>

Y al igual que la *parrēsía*, la *chria* de origen popular en el amplio sentido del término, pero *aristocrático* en su puesta en práctica, fue un modo didáctico del *cínico* con el que enseña manifestando el saber y la verdad de sí mismo en sí mismo, sabiduría y veracidad materializada en los gestos de sus palabras y su enunciación en el cuerpo. Por tal razón, la distinción de los tres tipos de *chreia* evocada es pertinente para la caracterización del *cínico* en su pleno quehacer pedagógico, ya que en ella encontró la reacción o, mejor dicho, la provocación para el ejercicio y la práctica de la educación bajo su signo, el de la desvergüenza de la *areté* en modo argumentativo, manifiesto y en acto; en otras palabras, como ejemplo forjado por el coraje de su decir veraz y la soberanía de su actuar frente a los otros en tanto prueba, examen y lección de sí y para el otro. Y en consecuencia con la *chria cínica*, entre menos razonamientos y argumentaciones sobre ella haya, pero más ejemplos y acción de hechos o de palabras bajo una determinada circunstancia, es la mejor manera en que puede mostrarse como un modo de enseñanza y, de igual forma, la muestra de su aleccionamiento y ejercicio. Así que, evocando y a la vez engrosando el *bestiario cínico*, el primer tipo distinguido de ejercer la *chria*, el de «respuesta» o de reacción a través de las *parresiásticas* palabras del *cínico*, ha de mostrarse sin lugar a duda con Diógenes «cuando tomaba el sol en el Craneo se plantó ante él Alejandro y le dijo: “Pídeme lo que quieras.” Y él le contestó: “No me hagas sombra”».<sup>687</sup> Lección que hasta la fecha da respuesta sobre lo magno de, sobre todas las cosas, ejercitar de manera autárquica la virtud y, claro es, también los beneficios de un buen baño de sol para el ánimo y la salud. Y siguiendo con el educando de lento aprendizaje del *Cinismo*, en otra ocasión, los mismos de la anécdota anterior legaron otro

---

<sup>686</sup>Juan Pedro Oliver Segura. *Cínicos y socráticos* menores. En Carlos García Gual (ed.). *Historia de la Filosofía Antigua*. Madrid, Trotta. 1997, p. 208.

<sup>687</sup>D. L. *Vidas*. VI, 38.

ejemplo cuando «acudió una vez Alejandro Magno hasta él y le dijo: “Yo soy Alejandro el gran rey.” [Diógenes] Repuso: “Y yo Diógenes el Perro.” Al preguntarle por qué se llamaba “perro”, dijo: “Porque muevo el rabo ante los que me dan algo, ladro a los que no me dan y muerdo a los malvados”». <sup>688</sup> Concisos apercebimientos del *cínico* para la base y puesta en marcha de toda faena educativa. Para cerrar la muestra de la «*chria* de respuesta», de nueva cuenta el mismo Diógenes que al ser «preguntado por qué dan limosnas a los pobres, y no a los filósofos, respondió: “porque piensan que pueden llegar a ser cojos o ciegos, pero nunca a filosofar”». <sup>689</sup> Respuesta y lección *perruna* sobre la estrechez económica para todos aquellos que no solamente se dedican a la filosofía, sino también a los que nos dedicamos a la pedagogía.

En torno al segundo tipo de *chria*, la «enunciativa» o del uso de sentencias en casos particulares para el aleccionamiento de los otros, Antístenes hizo gala de su uso frente a Platón cuando en cierta ocasión «[...] fue a visitarle estando enfermo [éste] y, al ver la palangana donde Platón había vomitado, dijo: “Aquí veo tu bilis, pero no veo tu vanidad”». <sup>690</sup> Lección ideal en la que el «precursor del *Cinismo*» no dudó en advertir con ingeniosa crítica y, usando a favor el vómito para el reforzamiento de la enseñanza y el aprendizaje del filósofo, lo insano que es para el cuerpo solamente henchirse de ideas o palabras sin su respectivo ejercicio para poder purgar toda vanidad. Siguiendo con «enunciativos» ejemplos de aleccionamiento, en este caso a quienes más lo necesitan, maestros de *Academia* como vimos antes, maestros privados o de gimnasios, Diógenes y luego Crates también reaccionaron ante esta situación particular. El primero, «entrando en la casa de un maestro y viendo muchas estatuas de Musas, pero pocos alumnos, exclamó: “¡Gracias a las diosas, maestro, tienes muchos discípulos!”» <sup>691</sup> El segundo, violentado pero impávido, «en Tebas fue azotado por el jefe de un gimnasio [...] y luego era arrastrado por un pie. Sin darle importancia, exclamó el verso: “lo arrastra agarrándolo de un pie por el celeste atrio”». <sup>692</sup> Enunciaciones con carácter pedagógico que ni la devoción más fuerte ni el burdo remedo a

---

<sup>688</sup> *Ibidem.* VI, 60.

<sup>689</sup> *Ibidem.* VI, 56.

<sup>690</sup> *Ibidem.* VI, 7.

<sup>691</sup> *Ibidem.* VI, 69.

<sup>692</sup> *Ibidem.* VI, 90. El verso de Crates hace referencia a la escena divina cuando Zeus arrojó a Hefesto del Olimpo por conspirar junto con Hera en su contra. Homero. *Ilíada*. I, 584-594.

las divinidades podrían enseñar. Por último, la «*chria* de hechos», la que no necesita de palabras, sólo la reacción con gestos o silentes actos para la provocación pedagógica. De este tipo de *chreia* Diógenes fue diestro y al mismo tiempo, como buen *cínico*, siniestro. Ya que se cuenta que «en un banquete empezaron a tirarle huesecillos como a un perro. Y él se fue hacia ellos y les meó encima, como un perro»;<sup>693</sup> dejando constancia de una de las lecciones *cínicas* más importantes, sólo se puede recibir conocimiento o cualquier cosa, sólo y sí, el que transmite o da, vive o se ejercita conforme con la virtud. Por ello, cuando recibe de virtuosos el *perro* mueve el rabo y si no es así, con una buena meada escarmienta para dejar seña, húmeda y apestosa, de la falta de *areté*. En otra ocasión, sin guateque filosófico de por medio y en una circunstancia más solemne donde se impartía cátedra extraordinaria, «de igual modo contra el que decía que el movimiento no existe, se levantó y echó a andar».<sup>694</sup> Tal gesto *cínico* lo dice todo.

De estos tres tipos de *chria* es como pueden distinguirse el modo de ejecutarla por parte del *cínico*, sin embargo, no deben considerarse que para su uso traen consigo un instructivo para aleccionar a lo *cínico*, al contrario, como se mencionó arriba son la savia de su sabiduría que representa la condición y el carácter sobre el estilo de vida *perruno* y su quehacer filosófico-pedagógico, la cual, cuando el *cínico* decide salir de sí para encargarse del otro, no importa ni la circunstancia, ni el tiempo, ni el espacio ni nada para manifestar y enseñar la vitalidad tanto del *Cinismo* como la educación que ejercita para la provocación de ese otro. De esta manera, la triada sobre los tipos o modos de *chria* son simplemente un ardid didáctico para su mejor comprensión, pues la franqueza de palabra y la desvergüenza de actuar son inherentes en la mueca y el gesto del *cínico* donde convergen, de una u otra forma, las *chreia* de respuesta, enunciación y de hechos a la vez. Para su muestra dos casos, el famoso dictamen onanista de Diógenes que, acompañado por un escueto pero sugerente gesto, es ejemplar ya que «una vez que se masturbaba en medio del ágora, comentó: “¡Ojalá fuera posible frotarse también el vientre para no tener hambre!”».<sup>695</sup> Impúdica y escandalosa lección para la mayoría de los hombres y sus convencionalismos, ya que no todos están dispuestos a tomar entre sus propias manos el dominio de sí mismo. En segunda instancia y continuando con

---

<sup>693</sup> *Ibidem.* VI, 46.

<sup>694</sup> *Ibidem.* VI, 39.

<sup>695</sup> *Ibidem.* VI, 46.

«*El Perro*», justo de su boca se expele la otra provocación de carácter didáctico sin disimulo y acompañada de su mordaz humor. Diógenes Laercio la testificó en *chria*, escribiendo que «al invitarle uno a una mansión muy lujosa y prohibirle escupir, [el *cínico*] después de aclararse la garganta le escupió en la cara, alegando que no había encontrado otro lugar más sucio para hacerlo».<sup>696</sup>

Así que, de palabra o hecho, el *cínico* por medio de la *chria* afirmó el genio o la condición, de manera abreviada, de todo aquel esforzado trabajo por labrar «atajos hacia la virtud» a través del ejercicio de la «*educación cínica*», y de igual forma, con su uso desvergonzado, manifestó el agudo y mordaz modo de su enseñanza y representación hacia el otro, con el objetivo cardinal de provocar la disposición de ánimo en el otro, de su humor, naturalmente, por medio del humor del *cínico*. Este último, espontánea y súbita modalidad didáctica, culmen de las prácticas y los ejercicios educativos bajo el signo del *perro*.

#### 3.4.5.5. Humor

La seriedad de las palabras se ha antepuesto al gesto humorístico y, por ende, el ceño solemne a la mueca y a la carcajada. Tal como se mencionó a consecuencia de las prácticas y ejercicios modélicos que proveyó la comedia para el carácter del concepto *paideia*, aunque en la legalidad de ésta se desdeñe lo cómico; en el siglo V a. C. bajo el ingenio de Aristófanes y las puesta en escena de sus obras que más allá de su cariz ceremonial o festivo, representaron un modo distinto y otro de enseñar, enjuiciar e interpretar la contingente realidad, su historia y su porvenir, de manera jocosa, burlesca, sardónica y hasta absurda. Género poético o literario, la comedia desde la antigüedad griega hasta nuestros días siempre ha estado bajo cuestión y menosprecio ya que pone bajo examen lo contrahecho de los convencionalismos culturales y los ideales que de ellos se desprendan. Y este cariz sobre la comedia, posiblemente, se originó entre el contexto de la Hélade clásica y la época helenística donde primero se practicó y ejerció para luego conceptualizarse, transmitirse y habituarse a concebirlo de manera funesta, tratando así de quitarle el viso crítico, subversivo y franco que

---

<sup>696</sup> *Ibidem*. VI, 32.

le caracterizó. Muestra de ello, la definición que Aristóteles le achacó en su magno esfuerzo por sistematizar y categorizar el arte poético, en el que, por vía negativa, en su intento por describir el desarrollo de la comedia argumentando semejanzas y diferencias con la epopeya y la tragedia, dijo que «la comedia es, como hemos dicho, imitación de hombres inferiores, pero no en toda la extensión del vicio, sino que lo risible es parte de lo feo. Pues lo es un defecto y una fealdad que no causa dolor ni ruina; así, sin ir más lejos, la máscara cómica es algo feo y contrahecho sin dolor».<sup>697</sup> Imitación, hilaridad, fealdad, deformidad y disimulo fueron los rasgos que para Aristóteles y la posteridad configuran mayormente a la comedia, esa máscara risible, fea y contrahecha, pero, al fin y al cabo, de inspiración y uso divino en el hombre gracias a la musa Talía.

Empero, la comedia concebida como «género poético imitador, hecho por poetas o sabios inferiores», ya sea para el divertimento vulgar o como expresión artística a través de lo risible, lo feo o la deformidad existentes en la naturaleza humana, ésta, la comedia, sea como sea concebida trascendió como creación artística, una *téchne* a la usanza clásica que, con Aristófanes, logró dicho talante virtuoso al fundamentarse con cierta estructura para su conocimiento, elaboración y escenificación. Con ciertos matices y dependiendo de la madurez en las obras aristofánicas, la comedia se constituyó por un *prólogos* seguido de un *parodos* o «entrada del coro», un *agón* que es el «debate» entre personajes para dar paso a la *parábasis* donde el coro «se adelanta» en escena mientras los personajes salen de ella, protagonismo del coro con el que comienza la *epeisódia* o «escenas episódicas breves» relatoras de conclusiones del *agón* o «debate» para dar inicio a *éxodos* o escenas finales que se coronan con celebridad.<sup>698</sup> De tal forma, loada o vituperada, la comedia se concretó como un género artístico vital para la Grecia antigua, en ella, además de encontrar otra cara de la naturaleza humana que no sea trágica, se gestó la virtuosa capacidad del ser humano por caracterizarse estereotípicamente, de reflejarse y verse deforme ante las convencionales ideas que sólo le permiten verse como debería de ser y no, tal cual es. A la vez, la comedia también permitió una mirada disimulada, sin condición y sobre cualquier tema, examen indispensable

---

<sup>697</sup> Aristóteles. *Poética*. V.

<sup>698</sup> Para no conformarse con esta somera descripción sobre la estructura y las partes de la comedia. *Vid.* Aristófanes. *Comedias I* de la editorial Gredos a cargo del traductor y estudioso Luis Gil Fernández, justo en el apartado nombrado *Estructura formal* de la introducción a la obra donde lo argumenta con gran erudición.

e indirecto para el conocimiento, la comprensión y la crítica sobre el funcionamiento de cualquier arista política, social o cultural, o, en sentido lato, de la *paideia*. Con dichos caracteres, paradójicamente, la comedia por medio del velo de las palabras y el disimulo de sus representaciones puestas en escena frente al público develó con franqueza la idiosincrasia de este último y su sentido del humor, es decir, los rasgos convencionales con los cuales oculta su naturaleza tras la legalidad de la norma o *nómos* y también, su incapacidad por forjar una buena disposición conforme a dicha naturaleza, la virtud.

De informal efecto educador, pero formalizado por el hábito y la costumbre de su apreciación en certámenes o festividades auspiciadas por los gobiernos de las ciudades-estado de la Hélade o *poleis*, aunado a la agudeza del mensaje y su transmisión que lo expresa ocultándolo tras el gesto risible que, para los ojos y oídos comunes, dicha agudeza o genio se perciben insustanciales y hasta ofensivos; la comedia, puesta en escena de tal manera dentro del teatro llamado *paideia*, como todo aquello que se politiza y vulgariza, se convirtió en baladí divertimento divulgador de cultura convencional y crítica social de temporal. Claro es, como arte son pocas las excepciones que libraron tal circunstancia, además de Aristófanes, Cratino y Menandro exponentes de la comedia antigua y nueva respectivamente también son grandes muestras –y posiblemente uno que otro más–. Sin embargo, para la faena filosófico-pedagógica que fraguó el *Cinismo* abreviada en su *paracharáttein tò nómisma* a través de la desvergüenza de la *areté*, vergonzoso hubiera sido para los *perros* tomar a pie juntillas el arte cómico sin su debida «reacuñación». En consecuencia, el *cínico* falsificó la máscara de la comedia con el rostro al natural, sin caretas representativas, sólo con gestos y muecas de la faz humana. Así, como se mencionó en el capítulo anterior, por la forma de vivir del *cínico* –*bíos kynikós*– en congruencia con el ejercicio de su sabiduría, indiscutiblemente provocó su expresión y su manifestación a través de su estilo desvergonzado cimentado por los *kynikós trópos* y el *spoudogéloion*, en esa peculiar «manera de hacer *cínico* el terreno de lo literario» de forma «serioburlesca», los cuales, de la comedia reacuñaron elementos cultivados dentro de su campo semántico como la parodia, la sátira, la ironía, el sarcasmo, el chiste y la risa que bajo el signo del *perro*, no son pretensión u ornamentos para lo cómico y mucho menos para crear una comedia, más bien, fueron modalidades éticas y estéticas para la disposición y el ejercicio del *cínico* en tanto examen a su propio *Cinismo*, y a la vez, para el goce de sí por sí mismo a través de la manifestación de su sentido del humor, mismo que dispuso frente

al otro como técnica didáctica, estratagema o estrategia para aleccionar sobre la falta de disposición intelectual, corporal, anímica, ética y estética; se puede decir, sobre la falta de humor, de genio para la virtud.

Y más allá de la comedia, el *cínico* se centró en el efecto que provoca hacer supurar al humano cuando es espectador o víctima de ella, es decir, en el humor,<sup>699</sup> en ese «líquido o fluido» natural que es condición para su buena disposición corporal y anímica que lo obliga a expresar o manifestar, como en el uso de la *parrēsía*, no lo que es, sino que ayuda al interlocutor a reconocer lo que él es. Por ello, el uso del humor en el *Cinismo* no pudo encriptarse dentro de una estructura cómica para producir comedia legal, al contrario, la usanza del humor fue para los *cínicos* la elección natural para el ladrido de su sabiduría y la mordida pedagógica con las que azuzaron y encauzaron sus prácticas educativas; un cariz de distinción frente al soporífero discurso de la filosofía y del tecnificado de la retórica, ambos, en un sentido u otro, desdeñosos del humor por ser subversivo al *nómos* y a toda convención, pero también, porque en su uso implica el coraje de arriesgar por medio de la palabras al cuerpo y viceversa. De esta forma, con el humor excretándole por las palabras y por el cuerpo, «el cínico rehúye a la solemnidad y abomina de la pesadez. *Es como un guerrillero de la filosofía*. Dispara su flecha y rompe a reír; con el punzón de su humor deshincha cualquier globo retórico; *con un gesto burlón manda a paseo las ínfulas del idealismo*. No sienta cátedra, sino que zancadillea a los profesores».<sup>700</sup> Y con su humor, con su genio y disposición serioburlescos para provocar en el otro su propio humor, como se dijo líneas arriba, el *cínico* echó mano de la ironía, el sarcasmo, la sátira, la parodia, el chiste, entre otras, como las estratagemas didácticas que, en concordia con los puntos neurálgicos del ejemplo y la emulación, *áskēsis*, la *parrēsía* y la *chria*, fueron las más idóneas para fustigar y aleccionar.

---

<sup>699</sup> Por contexto, entiéndase cierto influjo etimológico y médico de la noción fundamentada por Hipócrates bajo la acepción de «líquido o fluido» en el cuerpo humano en la que basa su «teoría humoral». Conjetura en la que se establece la existencia de cuatro humores corporales asociados a los también cuatro elementos como principios simbólicos y mitológicos básicos sobre la constitución del universo, ligados al pensamiento de Empédocles, que fueron: la sangre –aire–, la bilis amarilla –fuego–, la flema –agua– y la bilis negra –tierra–. Los cuales, en buen balance se consideraba que el hombre podría gozar de «buena salud», de «buen humor» o buena disposición, condición o genio manifiesto en el exterior para hacer algo con buen estado de ánimo. *Cfr.* Hipócrates. *Sobre la naturaleza del hombre*.

<sup>700</sup> R. Bracht Branham y M.-O. Goulet-Cazé (Eds.). *Op. cit.*, p. 5.

Ahora bien, sin pretensiones absurdas por categorizar o esquematizar el sentido y uso del humor *cínico*, y, mucho menos presentarlo como libelo de «humor *cínico* para filósofos *dummies*», es menester mostrar algunos breves matices de las estratagemas humorísticas junto con algunas estampas del *cínico* ejercitándolas. Así, ante la ironía *perruna*, es necesario es recordar al Sócrates platónico que «sólo sabe que no sabe nada», pero que formuló y usó la ironía tanto en el método dialéctico como en la mayéutica para «hacer parir» a sus discípulos o interlocutores el saber que ignoran saber por medio del no-saber o ignorancia de Sócrates. En otras palabras, la solemne ironía socrática como figura de pensamiento y literaria que con disimulo o ignorancia fingida da a entender algo distinto o contrario de lo que se dice o postula, claro es, en búsqueda de alguna verdad. Dicha concepción, digno antecedente para la usanza de la ironía por parte del *cínico*, el cual, como se mencionó muchas páginas atrás, del influjo socrático en el *Cinismo* no hay que dudar, Antístenes es prueba de ello, de lo que si hay que hacerlo es del trágico gesto histórico y filosófico que ha asociado a los *perros* como una camada más del «tábano de Atenas» para justificar el registro de vástagos socráticos de otras «escuelas filosóficas» o también, el patriarcado de un Sócrates «mártir de la filosofía» y patrono de la ironía. Sin embargo, en el caso de la ironía socrática, irónicamente, por su modesto uso de la burla y su excesivo empleo de la disimulación por medio de desmesurados diálogos mayéuticos que se convirtieron en regla y remedo para su práctica –aunado al mareo dialéctico–, el *cínico*, conforme con su naturaleza, adulteró el valor de la ironía y la reacuñó con su insolencia característica. La ironía *perruna*, sin regla ni remedo, sólo conforme a la virtud del uso de la ironía, en el *cínico* se extremó al punto de no expresarla únicamente con palabras en alguna *chria* o sentencia *parresiástica*, sino que encarnada, el disimulo burlesco y el aleccionamiento que caracteriza a la ironía se hacen manifiestos en el cuerpo y los actos del *cínico*. Por ello, y para abrir por última vez y extender a la vez el contenido del «bestiario *cínico*», sólo es necesario rememorar a ese «Diógenes platónico», el «Sócrates enloquecido o furioso» que, si se personificó en la *areté* sin juicio convencional alguno, de igual forma, posiblemente simbolizó la ironía en carne y hueso y no de mera idea. Y es con Diógenes «enloquecido» que «el cinismo es a menudo un moralismo decepcionado y una extrema ironía [...] Bajo esta perspectiva, el cinismo no es otra cosa que una ironía frenética y se divierte contrariando a los filisteos por puro placer; es el diletantismo

de la paradoja y del escándalo».<sup>701</sup> Extrema, frenética, paradójal y escandalosa fue la ironía *cínica* que bajo el carácter desvergonzado de su faena filosófico-pedagógica, con ese enloquecimiento serioburlesco provocado por su «moralismo decepcionado» de la *paideia* normativizada y legalizada, aleccionó al otro. De nueva cuenta rememórese el caso paradigmático de la (auto)educación de Mónimo de Siracusa que, por el ejemplo de un Diógenes enloquecido e irónico, lo emuló al fingir ataques de locura al despreciar y arrojar por los aires el dinero de su dueño banquero para su liberación, disimulando perder el juicio para forjar el propio.

De tal genio irónico, el humor, es decir, la buena disposición del otro para manifestar lo que es, logra en el acto irónico del *cínico* su cometido al no enseñar a conocer lo que se sabe, pero no se sabe que se sabe, al contrario, burlándose, da lección para desconocer lo que se sabe, pero sí se sabe que no se sabe. Y ligado a la ironía, su mellizo el sarcasmo también hizo y siempre hace acto de presencia en cuestiones *cínicas* por medio de la palabra, el ladrido violento y educador del *perro*. El sarcasmo, entendido como un dicho irónico que en su expresión entraña la burla mordaz y el talante corrosivo de la ironía con fines sanguinariamente efusivos, en el *cínico* fue otro motivo para la exhibición de su humor y también, para un acre aleccionamiento con el que pretendió generar afectos introspectivos sobre los actos y ánimo del otro. Sin más rodeos para la muestra del sarcasmo educativo del *cínico*, Antístenes ante «[...] uno que le dijo en un convite: “¡Canta!””, le contestó: “Y tú tócame la flauta”»;<sup>702</sup> *cínica* reprimenda para la compostura y «etiqueta» en un banquete. Y Siguiendo con el «precursor del *Cinismo*», imaginemos a días del convite, al toparse a uno «al que le preguntaba qué tipo de mujer elegir de esposa, le dijo: “Si es hermosa, será tuya y también ajena; y si fea, Sólo tuya será la pena”»;<sup>703</sup> porque para el *cínico* de acuerdo con la *kynogamia*, sólo se ha de convidar la comida y la sabiduría. Con el carácter educativo groseramente informal en el uso del sarcasmo, Diógenes no pudo dejar de ser maestro en estos menesteres refinándolo un poco más, aumentando la truculencia velada en sus expresiones y desvelando o transparentando su quehacer pedagógico que nadie le pidió, pero

---

<sup>701</sup> Vladimir Jankélévitch. *La ironía*. Trad. Graciela Leguizamón. México, Editorial Me cayó el veinte A.C., 2012, p. 17.

<sup>702</sup> D. L. *Vidas*. VI, 6.

<sup>703</sup> *Ibidem*. VI, 3.

que lo hace por el amparo del otro. En concordancia, *El Perro* entre sus rondines callejeros «al ver al hijo de una hetera tirar piedras a la gente, le dijo: “Ten cuidado, no le des a tu padre”». <sup>704</sup> Lección de respeto a un niño que ni la ocupada madre ni el ausente padre podrían darle. Y siguiendo con el activismo educativo del *cínico*, merodeando por los alrededores como un buen perro guardián, «al ver a un hermoso muchacho que dormía descuidadamente, lo sacudió y le dijo: “¡Despierta! No sea que mientras duermes alguno te clave su lanza en la espalda”». <sup>705</sup> Franca enseñanza sobre seguridad o también vocacional, ya que jóvenes hermosos e imberbes fue el perfil de ingreso a las escuelas filosóficas de la gran mayoría de escolarcas por aquellos tiempos, a los cuales, jamás habría que darles la espalda.

Otra estratagema didáctica fue la sátira, que, por antonomasia y *a posteriori*, se le asoció al *Cinismo*, pero ésta en particular, al sabio y burlón Menipo, claro es, por la sátira menipea convertida en género o texto literario de escritura prosística, semejante a lo que en el Renacimiento y hasta la fecha se conoce un tanto por «novela picaresca». Parecida a la novela por estructura y a la epopeya por su naturaleza narrativa, la sátira bajo el signo del *perro* se distinguió por la causticidad con la figuraba su crítica y la guasa con la que ridiculizaba en extremo a un blanco en particular que, sin personalizar, atacaba actitudes o posturas contrarias a la razón y la virtud. Por desgracia, los «libros rebosantes de incesantes burlas» que se cuenta que escribió Menipo se traspapelaron en la historia y únicamente se conoce el título de algunas obras, sin embargo, para darse una ligera idea de la sátira menipea por medio del influjo que tuvo, refiérase a las obras de Luciano de Samósata, especialmente las dedicadas al *cínico* de Gádara o al de Sinope donde los transmuta a personajes literarios, o las *Sátiras* del poeta romano Juvenal. Empero, al menos para bosquejar el uso de la sátira *cínica* en torno a su faena filosófico-pedagógica, de usanza didáctica con la que desvergonzadamente, más allá de un discurso elaborado, el *cínico* se sirvió de su principio nodal de la sátira para escarmentar de manera peliaguda y punzante al otro y así ridiculizarlo y censurarlo para que en el resentimiento de la ofensa se reconozca tal cual es, se extrañe de sí y si su naturaleza le da, se haga cargo de sí mismo. En otras palabras, tal principio satírico o mejor aún, «una de las condiciones fascinantes de la sátira es que nos pone en compromiso frente a nosotros mismos. Cuanto más nos ofendemos, más demostramos haber creído en

---

<sup>704</sup> *Ibidem.* VI, 62.

<sup>705</sup> *Ibidem.* VI, 53.

nuestro interior que había verdaderos motivos para la sátira. Nuestra ofensa es el termómetro perfecto de nuestra desconfianza en la dignidad de aquello a los que fingíamos tener respeto». <sup>706</sup> De compromiso pedagógico con la ofensa satírica, el *cínico* con la palabra, el acto o con algún hecho, aleccionó críticamente, con sentido del humor y burlas la moralidad de las costumbres que por el lacerante hábito se desconocen todo su valor. Para ejemplificar el carácter didáctico de la sátira en el *Cinismo*, del «bestiario *cínico*» saquemos al «sátiro *perruno*» representado por Diógenes y Crates. El primero, con cruento ladrido se sabe que «al ver a una vez a una mujer que adoraba a los dioses en una postura bastante fea, con la intención de censurar su carácter supersticioso, según dice Zoilo de Perga, le dijo: “¿No te da reparo, mujer, que haya algún dios a tu espalda, ya que todo está lleno de su presencia, y le ofrezcas un feo espectáculo?”» <sup>707</sup> Mientras que el segundo, según Diógenes Laercio que testimonió un hecho humorístico de los *Recuerdos* de Favorino, escribió que el *perro* de Tebas «[...] al implorar algo de un director de un gimnasio, le agarraba las caderas. Y como éste se irritaba, le dijo: “¿Pues qué, no son éstas [nalgas] tan tuyas como las rodillas?”» <sup>708</sup> Lección de humanidad, no olvidemos que «en el pedir está el dar». Finalmente, la sátira del *cínico* también fue de hecho y sin tanto protagonismo de las palabras, una sátira actuada que sin ningún lío podrían verse representadas por las últimas *chreiai* del apartado anterior. Sin embargo, para dejar un buen arquetipo de la susodicha sátira, nuevamente Crates que la forjó cuando «habiendo irritado al citado Nicódromo, éste le dejó la cara señalada por sus golpes. Entonces se pegó en la frente una tablilla que tenía escrito: “Obra de Nicódromo”». <sup>709</sup> Enseñanza con el cuerpo y a costa de éste que con un gesto y acto serioburlesco criticó y a la vez denostó la bestial costumbre civilizatoria de la violencia física.

Ya en el terreno del acto, de la teatralidad o del «*performance*» *cínico*, en su sentido del humor no puede dejarse de lado la parodia, aquel «canto en contra», «canto a lado de» o «contracanto» que se practicó en la literatura griega antigua como en la comedia para producir un ridículo moralizador que puede crearse con humor o si él. Un caso específico de la parodia como genérica obra artística en el *Cinismo* jamás se encontrará, pero, lo que sí

---

<sup>706</sup> Andrés Barba. *Op. cit.*, p. 27.

<sup>707</sup> D. L. *Vidas*. VI, 37.

<sup>708</sup> *Ibidem*. VI, 89.

<sup>709</sup> *Ibidem*. VI, 89-90.

hizo gala sobre el carácter conceptual de ésta fue su puesta en escena, es decir, la parodia como imitación serioburlesca de y contra la composición del hábito y el canto de la costumbre en el teatro del mundo donde la mayoría de las obras representadas eran de poca monta en torno a la virtud. De esta forma, el *cínico* parodió con singular desvergüenza ya que reconoció que «una de las cualidades más interesantes del fenómeno de la parodia es que es una confirmación de la estructura jerárquica del mundo en la conciencia del que ríe [...]. Solo algo verdaderamente importante puede convertirse en el objeto de una narración paródica». <sup>710</sup> Y lo verdaderamente importante para el *cínico* fue el vivir conforme con la naturaleza, la razón y la virtud que, por considerarlo como el culmen en la jerarquía humana, ha de parodiar y echarse a reír para provocar a todo hombre contrahecho a la *areté* que lo contemple, aleccionándolo con la imitación burlesca del propio espectador. Tal fue el caso de Menedemo que dejando de lado la estética mendicante característica del *cínico*, se disfrazó de taumaturgo de «Erinia, diciendo que había venido del Hades como inspector de los pecados que se cometían para denunciarlos a su regreso a las divinidades de allí abajo». <sup>711</sup> De esta forma paródica, el *cínico* examinaba al otro y a la vez vengaba a la virtud, imitando burlescamente la mitológica personificación femenina de la venganza, las Erinias. Examen y venganza que sólo podría darse con la parodia en su uso didáctico y desvergonzado desde la faena pedagógica del *cínico*, desencadenando así

El efecto diabólico de la parodia que también tiene, en ese sentido, efectos retroactivos, [ya que] vemos nuestro rostro afeado por la caricatura aquí y en el pasado, gestos que nos parecen legítimos y naturales de pronto nos parecen falsos, las pruebas de amor se vuelven dudosas y quedan impregnadas por una tibia compasión, entendemos el odio y el asco de nuestros enemigos, los silencios se vuelven elocuentes y los desdenes comprensibles. La parodia nos invade como un estado que pone en suspenso nuestra propia percepción de la realidad, lo entinta todo como una ficción barata e inaplazable. <sup>712</sup>

Efecto más que diabólico, *cínico*, ya que la caricaturización o, mejor dicho, la parodia del ser humano virtuoso, éste, el *cínico*, la remedó del perro para enseñarla y encauzar a sus semejantes. Ciertamente, esto último parece un malévolos chiste del cual el *Cinismo* no dudó en sacarle jugo tanto en su «*sabiduría perruna*» como al mismo chiste y su fruto, la risa, otras estratagemas de su sentido del humor que no titubeó en utilizar para aleccionar. El chiste,

---

<sup>710</sup> Andrés Barba. *Op. cit.*, p. 15.

<sup>711</sup> D. L. *Vidas*. VI, 102.

<sup>712</sup> Andrés Barba. *Op. cit.*, p. 22.

algo que se practica y escucha cotidianamente contiene en su diminuto cuerpo narrativo, sea oral, escrito o hasta teatralizado, la destreza lógica para manifestar, provocar y así suscitar por medio de la risa el humor del otro, su disposición para actuar sobre su cuerpo o ánimo frente a su contingente realidad ya que «[...] la lógica del chiste pondrá de manifiesto, justo cuando menos corresponde, la elemental batalla perdida del hombre para salvaguardar su civilización».<sup>713</sup> Por tal motivo, renunciando a proteger una civilización, una *paideia* o las *nomoi* derrotadas por la inconciencia de su uso que las desgasta, el *cínico* optó por el chiste con el motivo de reacuar el valor en curso de dichos bienes humanos, claro es, a su desvergonzado estilo didáctico, presentándolo como «[...] un dilema porque niega su propia posibilidad; la crea y la consume y nos deja como espectadores externos de algo que finalmente ha sido solo un espejismo [...] tras la carcajada, nos devuelve al mundo real, un mundo en el que eso *no* sucede».<sup>714</sup> Es decir, con el chiste el *cínico* azuza para situar al otro ante un dilema o disyuntiva intelectual, ética y educativa que por su falta de humor no le permite ver más allá de sus costumbres. De este cariz, ejemplo fue un chistecillo de Diógenes formulado «a un citarista ante el que siempre desertaban los oyentes le saludó: “¡Hola, gallo!” Él dijo: “¿Por qué?” Contestó: “Porque con tu canto los levantas a todos”».<sup>715</sup> Más allá de si es malo o bueno el chiste, la cuestión acá, es la modalidad desvergonzada de enseñar una lección al otro, la cual, por medio del chiste se niega la posibilidad misma de una «lección sin chiste», normativa o moralista que no haga mella en el ánimo del otro y que solamente quede como un jocoso juego de palabras. Al contrario, a través del chiste el *cínico* crea y consume con humor la contingencia del dilema que provoca la temática misma del chiste para el escrutinio intelectual, ético y hasta estético del otro. Como cuando Diógenes «al ver a unas mujeres ahorcadas de un olivo, exclamó: “¡Ojalá todos los árboles dieran un fruto semejante!”»<sup>716</sup> Chiste como espejismo y espejo a la usanza del *perro* que más allá de mostrar la representación invertida de alguna eventualidad por medio del humor, es también material para el reflejo del hombre frente a su contexto, viéndose a sí mismo en él. Y claro es, al menos hasta que la carcajada o la risa del mismo *cínico* devuelva al otro violentamente al mundo real, al mundano en el que la ficción del chiste no sucede, pero si lacera y alecciona.

---

<sup>713</sup> *Ibidem.* p. 48.

<sup>714</sup> *Ídem.*

<sup>715</sup> D. L. *Vidas.* VI, 48.

<sup>716</sup> *Ibidem.* VI, 52.

Como épico botón de muestra, había una vez un *perro* llamado Diógenes, un gallo y un filósofo de nombre Platón, el cual, dijo que «[...] “el hombre es un animal bípedo e implume” y obtuvo aplausos. Él [el *perro* Diógenes] desplumó un gallo y lo introdujo en la escuela y dijo: “Aquí está el hombre de Platón.” Desde entonces a esa definición se le agregó “y de uñas planas”». <sup>717</sup> Sin nada que decir, el chiste se cuenta sólo.

Finalmente, la risa como producto del chiste y de todas las anteriores estratagemas didácticas en el *Cinismo*, fue también uno de los gestos favoritos del *cínico* para expresar su sabiduría y su quehacer pedagógico porque entendió que «el hombre es el único animal que ríe porque es el único animal que entiende la diferencia entre lo que las cosas son y lo que deberían de ser». <sup>718</sup> Y por tal motivo, el *cínico* siempre ha de reír, hasta de sí mismo y de sus propios humores porque sabe que con tal gesto, después de expeler sus invectivas humorísticas, la última parte de su faena filosófico-pedagógica es el aleccionamiento y el encauzamiento para retornar al hombre a esa condición natural, a su genio racional con el que distingue lo que es él de lo que debería ser. Risa de *perro* que extraña, incomoda y escarnece al otro, al que la sufre, porque «la risa del *cínico*, [es] esa misma risa anti-idealista que desde tiempos inmemorables niega las ideas sobre la vida para buscar directamente la vida y que sobre todo niega el embellecimiento impuesto a la realidad desde el mundo de las ideas [...]». <sup>719</sup> Risa que bajo del signo del *perro* es violenta y mordazmente pedagógica.

Y como toda risotada provocada por un chiste, una parodia, una sátira, un sarcasmo o alguna ironía acaba, seguida de un silencio sepulcral e incómodo, es justo ahí, en ese momento en el que la enseñanza del *cínico* se materializa en el otro, porque con su sentido del humor hostiga la voluntad de ese otro para actuar de un modo distinto, con un modo otro a su costumbre y a la legalidad social con el fin de provocar su «buen humor», obligándolo y responsabilizándolo a disponer de su intelecto, su cuerpo y su ánimo para la conducción de sí mismo desde sí mismo por medio del esfuerzo heracleo de ejercitar(se) en uno de los trabajos más fatigosos de la existencia humana, la propia educación.

---

<sup>717</sup> *Ibidem.* VI, 40.

<sup>718</sup> Andrés Barba. *Op. cit.*, p. 139.

<sup>719</sup> *Ibidem.* p. 85.

De tal forma, el *cínico* como sabio pedagogo aleccionó con (su) humor, ya que «ninguno de sus gestos puede disociarse de una preocupación pedagógica [...] quiere enseñar, mostrar, desconcertar y despertar la conciencia. El sarcasmo y las bromas, la causticidad y la sátira suponen la psicagogía, desnudar lo que se presenta como evidente. La subversión cínica, manifestada a través del juego de palabras, el humorismo y la ironía, apunta contra el bovarismo». <sup>720</sup> Errata, el *cínico* no supone la «psicagogía» en sus invectivas y humorísticas estratagemas didácticas como lo dijo el pensador francés Michel Onfray, o la mala traducción que se le hizo, en ellas ejerce la *psicagogía* (*psukhagogía*) que «[...] quiere decir en griego “acción y efecto de arrastrar las almas evocadas, mediante necromancia, del mundo de los muertos”». <sup>721</sup> En otras palabras, la subversión *cínica* manifiesta en su *bíos kynikós*, en su faena filosófico-pedagógica por «reacuñar y transmutar los valores en curso», su sabiduría, su figura, su educación y didáctica, todas ellas desvergonzadas de y por la virtud, fue y es la acción y el efecto del *Cinismo* por arrastrar el ánimo y la disposición de hombres y mujeres hacia el ejercitante –*áskēsis*– esfuerzo –*pónos*– pedagógico y educativo por (des)vivir(se) la desvergüenza –*anaídeia*– de la virtud –*areté*– con indiferencia –*adiaphoría*– y sin temor –*áphobos*–, con el coraje del pensamiento, la palabra y los actos francos y veraces –*parrhēsia*– bajo un orden cosmopolita –*kosmopolitēs*– que provoque y forje el dominio de sí mismo –*enkráteia*–, impasible –*apátheia*–, imperturbable –*ataraxía*–, en libertad –*eleútheros*– para que, siempre diacrítico –*diakritikós*– y vigilante –*phylaktikós*–, se manifieste en un modo de existencia autosuficiente –*autárkeia*–; arrastre revulsivo contra el «bovarismo» producido por convencionalismos sociales, la educación, las normas y sus legalidades en una *paideia* que sólo permite ver y actuar al hombre entre ideas, ilusiones y aspiraciones que le dictan cómo debería de ser y no, en contraste con la realidad que siempre suele frustrarlas, como es. En otros términos, más retóricos y poéticos, el *cínico* pedagogo fungió como provocador de la acción y el efecto de arrastrar los ánimos evocados conforme a la naturaleza, a la virtud del hombre para vitalizar su exangüe condición; provocación y arrastre del *perro* pedagogo conforme a la propia naturaleza, del otro y de la virtud, hacia su ejercicio y no su normativa, hacia su encarnación y no su ideal.

---

<sup>720</sup> Michel Onfray. *Op. cit.*, 2002, p. 120.

<sup>721</sup> Antonio López Eire. *Poéticas y retóricas griegas*. Madrid, Síntesis, 2002, p. 72.

#### 3.4.4.6. El «cínico ideal»

Entre el final del apartado anterior más el título que lleva este, se presenta sin ocultamientos ni relaciones teóricas una paradoja expresada y manifestada entre la idea y el hecho, el ideal y lo existente, el *nómos* y la *physis*, etc., que, sin menoscabos por ser discordantes entre sí, hace parecer o pretender que se encierra en la sabiduría imputada al *Cinismo*, en su historia o en las anécdotas que se conocen de los *perros*, un tremendo contrasentido respecto de sus talentos filosófico y del novicio pedagógico por carecer de un sistema de ideas para bosquejar un ideal que, según la convención académica, es necesario para educar. Y la palabra misma lo refiere, ideal es algo relativo a la idea, inexistente sino únicamente en el pensamiento, algo excelente o perfecto, un modelo y como bien se ha usado, un conjunto de ideas y creencias que alguien cree o que debe poseer. Todo esto, justo aquello contra lo que riñó el *Cinismo*, esas huera ideas, el disimulo del pensamiento y la palabra, adulteraciones de la virtud, quiméricas representaciones de conducta que para el caso de la filosofía y la pedagogía en específico, bajo el influjo platónico como del significado común y corriente del uso de la noción ideal que a lo largo de toda su historia ha sido crucial, es casi imposible que éstas puedan pensarse sin el soborno de éste, sin un ideal tras el cual esconderse para no mostrarse sin rumbo, desnudas, al natural, sin la solemnidad teórica o de su quehacer contruidos con base en meras ideas, o también, en vagos modelos normativos que se acoplan a la legalidad de las multimencionadas. En consecuencia, para todo proyecto filosófico, pedagógico o educativo las miras siempre han de estar dirigidas hacia un ideal de hombre, su legalidad o lo que sea que sus ideas les den a entender por convención o por costumbre; pero en el caso del *Cinismo*, toda proyección se hace patente y materializa paradójicamente en el *cínico* como encarnación ideal, como sabio y como pedagogo y en todo tópico relativo a la faena filosófico-pedagógica que fraguó, es decir, en su libre y voluntariosa auto-imposición de forjar su propio «atajo hacia la virtud», en la tarea de adulterar(se), reacuñar(se) y transmutar(se) con desvergüenza todo valor ajeno a la vitalidad natural del hombre, y también, en todas sus insolentes estratagemas didácticas con las que se ejercitó para el dominio de sí y su ejemplarización en sí mismo para el gobierno de los otros. Paradójica maquinación de *autopoiesis* de «cínico ideal» y no de «ideal cínico».

Con la distinción que va más allá del orden de una palabra, en el *Cinismo* se conjura la encarnación del «*cínico* ideal» que conlleva una gravedad allende de los fantasmas platónicos o filosóficos-pedagógicos académicos que hasta la fecha siguen aterrorizando con la creencia de uno o varios ideales, los cuales, simplemente han de ser buscados para el conocimiento y nunca para su puesta en ejercicio o práctica. En otras palabras, implica un compromiso *cínico* por filosofar y encauzar la educación del hombre sin un «[...] ideal [porque] no existe, jamás lo encontramos, y de ahí la inutilidad de la búsqueda con la linterna». <sup>722</sup> Inutilidad que llevó a cabo Diógenes cuando «se paseaba por el día con una lámpara encendida, diciendo: “Busco un hombre”». <sup>723</sup> Un hombre que no es ni el platónico o de cualquier idealista, ni el delineado por la *paideia*, ni por la fatuidad filosófica, pedagógica ni política representados en sistemas de pensamiento, proyectos educativos o gubernamentales. Es decir, ese hombre que pregona satíricamente Diógenes no es el hombre genérico y abstracto que ilumina por todas partes el sol, ni es el corriente y mundano que inútilmente alumbra la linterna del *cínico* en su cercanía a plena luz del día, o, en plural, tampoco son aquellos desvirtuados que se convocaron al escuchar a Diógenes exclamar: «[...] “¡A mí hombres!”», cuando acudieron algunos, los ahuyentó con su bastón, diciendo: ¡Clamé por hombres, no desperdicios!». <sup>724</sup> Más bien, ese hombre que busca ociosamente el *cínico*, paradójicamente, es aquel que en reflexión por el sol y en contraste con la luz de su propia linterna se mira y examina a sí mismo frente al otro para su propio dominio y el gobierno de los otros, ese hombre que naturalmente no puede ser más que él mismo.

Finalmente, el *cínico*, ya sea al estilo de Diógenes, Crates, Hiparquia, Menipo, Bion o cualquiera de los otros *perros*, se manifestó y enunció a sí mismo como «encarnado ideal», ejercitante de una virtud cárnica para su propio consumo, acto impudicamente «*autopoiético*» con el que se consumó también la propia faena filosófico-pedagógica del *Cinismo*; último escarmiento ejemplar con el que aleccionó sin más, proponiendo nada, más que su propia vida en conformidad con la naturaleza humana, la desvergüenza por y de la *areté*. Así, el «*cínico* ideal» encarnado en Diógenes fue prueba y signo de tal paradoja, y de igual forma, del franco sabio y el genuino pedagogo *cínico* por excelencia que no enseña ni edifica, más

---

<sup>722</sup> Michel Onfray. *Op. cit.*, 2007, p. 133.

<sup>723</sup> D. L. *Vidas*. VI, 41.

<sup>724</sup> *Ibidem*. VI, 32.

bien, provoca, arrastra y encauza la fuerza vital en el hombre. «*Cínico* ideal» o «encarnación de *areté*» bien vistos por Platón en *El Perro* que, en palabras de Emile Cioran que también y como pocos lo han vislumbrado tras la linterna del *cínico*, lo parangonaron y distinguieron como

“Sócrates enloquecido”, [que] le llamaba Platón. “Sócrates sincero”, así debía haberle llamado. Sócrates renunciando al Bien, a las fórmulas y a la Ciudad, convertido al fin en psicólogo [y pedagogo] únicamente. Pero Sócrates –incluso sublime– es aún convencional; permanece siendo *maestro*, modelo *edificante*. Sólo Diógenes no propone nada; el fondo de su actitud y la esencia del cinismo están determinados por un horror testicular al ridículo de ser hombre.<sup>725</sup>

En suma, con el juicio perdido y renunciado a toda idea como buen *mainómenos* y como un mal Sócrates, el «*cínico* encarnado», en este caso personificado en Diógenes, fue existente del ideal y no del disimulo tras el conocimiento ideal de un hombre virtuoso; vale decir, virtud hecha hombre. El cual, como sabio *cínico* verdadero y pedagogo sincero no propuso nada, ya que con el coraje de su pensamiento y la desfachatez de su ejemplo, el esforzado ejercicio y su procaz modalidad de vivir, con la insolente expresión de sus palabras y sus actos, en su satírico humor, se manifiesta todo aquello que la *paideia* o la educación convencional no puede enseñar, es decir, la fuerza vital o la voluntad plasmadora del hombre con la que ha de trabajar para apropiarse y dominar su naturaleza conforme a la única norma que lo hace humano, o mejor dicho, desvergonzadamente humano que es el ejercicio de la virtud, para ver(se) y hacer(se) surgir aquellos esforzados caracteres épicos, agonísticos, racionales, éticos, estéticos, poéticos y anímicos que lo ordenan, gobiernan, encauzan y bastan a sí mismo y para sí mismo. Último aleccionamiento manifiesto del *cínico*, el de la renuncia y la desesperanza a toda *paideia* y a toda educación convenidas para provocarse y disponerse todo para filosofar, ejercitar y practicar paradójicamente una educación otra y propia, claro es, determinada siempre por un horror pedagógico de forjarla bajo el signo del *perro*.

---

<sup>725</sup> Emile Cioran. *Op. cit.*, p. 131.

\*\*\*

Consumar entre notas, glosas y lecciones la educación de *la escuela cínica*, es regresar ante la «encrucijada pedagógica» donde todo comenzó, a esa descarada argucia sobre la cuestión de una educación de y en los *perros* que provocó el heracleo esfuerzo por forjar(se) y encauzar(se) un «atajo hacia esa virtud» de ladrido y mordida *cínica*, que entre ejercicios desvergonzados y prácticas insolentes bajo el ejemplo del *perro* pedagogo de doce cabezas, los aleccionamientos de emulación, los entrenamientos corporales adjuntos a ejercicios anímicos, el muestrario de expresiones violentamente francas y veraces fusionadas con los actos de un bestiario *perruno* y las iniciaciones en tópicos literarios de estilo serioburlesco con humor *cínico*; fueron examen de carácter, pero también de talante sobre la vitalidad natural de *paideia* y educación que por convención nunca podrán llevarse a cabo con *Cinismo*, ya que la vergüenza, la hipocresía o la fatiga por no reflexionarlas y no ejercitarlas en uno, fueron, son y serán siempre la auto-renuncia a ellas por el temor, el dolor y el horror de salir a cazar desvergonzadamente la virtud con el *perro*, bajo su signo.

### 3. 5. *Epílogo o de la visión deforme y la volición desesperanzada de un perro pedagogo*

De nueva cuenta, entre notas, glosas y lecciones del *Cinismo*, o al menos de lo que brevemente pudo entresacarse de la historia y su sabiduría peculiar, queda el manifiesto y envite por dilucidar tras su sombra e influjo la natural desvergüenza existente en ese fenómeno humano llamado educación, que, a través de esforzados ejercicios corporales e intelectuales y modos subversivos de practicarla de manera introspectiva, ética, estética y artísticamente, ha provocado en mí la disciplina, el compromiso y la faena por adular(se) todo valor en curso en torno a la educación y la pedagogía que por hábito o por costumbre no poseen una digna valía debido a su gastado y pueril uso. Es decir, adular(se) para «auto-desterrar(se)» toda idea o suposición convencional de las antedichas y poder suscitar el natural y elemental extrañamiento humano ante lo desconocido, pero vital frente a lo conocido; extrañamiento como aquel en el que por vez primera todo pedagogo o lego se «auto-somete» a la reflexión, el cuestionamiento y el examen por saber(se) en la educación o la pedagogía, y claro es, no ser capaz de responder(se). Y es ahí, en ese extrañamiento

donde el adular(me) los caminos, las visiones, las perspectivas, los métodos y los actos sobre la educación –y la pedagogía–, sitúa ante una de las mayores y más espinosas encrucijadas que todo hombre y mujer en algún momento de su vida tienen que padecer muy a su pesar, a decir, la *krisis* o la decisión de renunciar o de luchar por forjarse vía siempre la educación; también esta, muy a su pesar. Pero, como el *cínico* ante la encrucijada educativa, cavilar en torno a la elección de un cauce social que legitime y acoja la educación convencional en la propia vida, lleva consigo la prudente lucha por renunciar a ejercerla, no la educación, sino la vida propia, lo cual, no es opción, ni siquiera dilema para cualquier *perro*.

En consecuencia, recuérdese el mito de *Heracles ante la encrucijada* que narra Pródico, ni la belleza de *Virtud* ni el placer de *Felicidad-Maldad* provocan por sí mismas en el hombre o la mujer el carácter por ejercitarlas con talante volitivo y liberto para tener el coraje de gobernarse a sí mismos, porque ya sea a través de uno, dos o más caminos electos o designados en la encrucijada, por lógica, todos éstos en algún momento cuando se recorren sin cuestión han de tocarse rumbo a una misma finalidad que muchas veces no es más que la legalidad de pensar, hablar y actuar de acuerdo a normas y hábitos o bajo potestad de valores y costumbres que preparan para la vida, «virtuosa y/o viciosa según el mito», pero siempre convencionales porque no azuzan para crear(me) modos distintos y otros de ellas. Y al ser imposible sesgar de la vida la educación o viceversa, sean como sean éstas, ante dicha encrucijada educativa, como émulo de *cínico* la elección es no elegir caminos, perspectivas, métodos y actos de educación o pedagógicos. Elegir no elegir la convencional educación, entonces, es el contraprincipio pedagógico en el *Cinismo* para el comienzo de construcción del propio, posiblemente breve, pero esforzado atajo por adular(me), reacuñar(me) y transmutar(me) esa fuerza vital que connaturalmente posee la educación, su desvergüenza no electiva sino ejercitante del carácter intelectual, corporal, ético, estético, anímico y artístico que disciplinariamente propone para la disposición hacia la virtud en el hombre o la mujer, en mí.

Por ello, fue y es el motivo del porqué construir bajo el signo del *perro* la faena filosófico-pedagógica argumentada en torno a una de las pautas cardinales del *Cinismo*: *paracharáttein tò nómisma* o de la metáfora «adular y reacuñar la moneda o el valor en curso». Que más

allá de ser una simple tesis, fue y es modelo para la acción pedagógica y el quehacer educativo por fraguar(me) bajo la faena filosófico-pedagógica del *cínico*, es decir, la tarea de reapropiar(me) la naturaleza de la educación, esa fuerza vital que afectiva y aversiva, es principio racional, provocador, generador y creativo de modos de existir para hacer ver y hacer surgir la forma de hombres y mujeres conforme a su natural devenir que no es otra cosa más que la virtud, obra particular sobre y de sí mismo, que cautiva pero que también horroriza porque es su única y perpetua condición ejercitante para la vida y en la vida propia. Obra que, sin más, estricta y desvergonzadamente es pedagógica.

De este modo, cautivo y horrorizado por forjar(me) un atajo transversal al camino convencional de la educación, se principia la faena filosófico-pedagógica *cínica* por adular(me) y reacuñar(me) la fuerza vital y natural de la educación que, en perpetuo examen de sí sobre sí mismo, exige el esfuerzo y el coraje para labrar(me) el cauce y el encauzamiento hacia el ejercicio de crear(me) otros modos de saber(me), actuar(me), percibir(me) y manifestar(me) conforme a la virtud y no, acorde al soborno social, político, cultural, académico o vulgar. Así, consecuencia de la elección por no elegir un camino legal o preconcebido por el cual pasar por la vida y sí, forjar el atajo propio al andar, se desprende la necesidad educativa por experimentar con uno mismo, por auto-someter(me) al doble ejercicio *cínico*, a la *áskēsis* del pensamiento, del cuerpo, del ánimo y del genio para la consecución de la virtud particular que, mediante el examinar(me) cada idea expresada en la palabra que caracteriza mi perspectiva del mundo, de las cosas, de la vida, de la educación o sobre mí como hipóstasis de las mismas, se confronte y se tantee en el actuar, el conducir, el disponer y el comprometer la vida propia en la volición por ejercitar(me) y saber(me) en la *areté*, en el «saber hacer bien», en el *Cinismo*, en la desvergüenza de la virtud encarnada en el ejemplo, en la manifestación de un pensamiento ferozmente versado, en expresiones mordazmente francas y veraces, en actos insolentemente soberanos, en gestos o muecas descaradamente auténticas, en humores cruentamente serioburlescos; y todo ello, para que en su perpetua práctica se maquine una modalidad de ser y un estilo pedagógico de visión deforme y volición desesperanzada respecto a la educación, la pedagogía y por supuesto, la vida propia. Modalidad y estilo que no es más ni es menos que el vitalicio examen de sí mismo, de mí; modalidad y estilo que posee naturalmente un carácter educativo y un talante pedagógico que, bajo el signo del *perro*, comienza con el imperecedero aquilatamiento por

conocer(se), cuidar(se), dominar(se) y gozar(se) a sí mismo, en uno mismo, y si es que se apremia por la fatuidad de las circunstancias, salir de sí mismo para azuzar el encauce del otro, no proponiendo nada más que la provocación para el propio y autárquico encauzamiento de éste último por medio del compromiso carniforme del ejemplo virtuoso que, por excelencia, es insignia y ejercicio de toda faena pedagógica.

Asimismo, con la apuesta por manifestar(me) bajo el signo del *perro* la educación propia y también la efigie como «pedagogo *cínico*», en el práctica del *Cinismo* como sabiduría de desvergüenza de la virtud, se provoca y se reanima el compromiso y la tarea por trasmutar(me) la visión y la volición con la que se ejerce convencionalmente la pedagogía. Esa que no puede ser reflexionada fuera de la costumbre ni practicada sin la legalidad otorgada por el desgastado valor cultural y el empeinado uso sociopolítico con el que la misma pedagogía y la educación, por simple hábito y llana costumbre, han de fundamentarse y practicarse en torno a ideas de esperanza y de ensueños mesiánicos, liberadores, filantrópicos o revolucionarios –o las que estén de moda y novedad– con las que se legitiman, se explican y se justifican hasta el delirio. Paradójicamente, no por su excelencia teórica o por su descollante práctica en el arbitraje y ejecución de tales ideas en relación con el hombre, su educación y su vida, sino por la impericia, por la falta total de examen, cuestionamiento, argumentación, crítica y/o manifestación sobre sí mismas; sin más, por la cobardía de no pensar y no ejercitar otros modos más allá de las posibilidades convencionales y legales que, indudablemente, son caracteres para la nulidad de la pedagogía, la imposibilidad de todo sueño y toda esperanza de educación y por supuesto de todo ejercicio de virtud. Y para los malentendidos, la cuestión no es contra los despóticos sueños y esperanzas que puedan existir sobre la educación en alguna cultura, sociedad o en la cabeza de cualquier persona. Más bien, la querrela es, en el terruño de la pedagogía, en primer lugar, contra el uso de ellas como quid o esencia de la educación sin consideración de los efectos lingüísticos y problemas que pueden llegar a producir en torno al razonamiento, ejercicio, argumentación y práctica de la misma pedagogía, los cuales, ya no partirán del extrañamiento y del horror por el cuestionamiento o el examen para conocer y saber sobre la disciplina y su fenómeno de estudio, mucho menos para la ineludible relación de éstas con el mundo, la vida y los hombres. Y es que basta darse una vuelta por escuelas y universidades, ojear revistas, libros o tesis, escuchar ponencias, cátedras o discursos en cualquier medio de comunicación para

darse cuenta o caer en reparo sobre el argumento anterior, ya que la gran mayoría de obra pedagógica y de disciplinas próximas a temas educativos antepone a la historia, a los hechos, a los problemas o a conceptos cardinales en torno a la educación todo tipo de deseos mesiánicos, sueños filantrópicos o esperanzas revolucionarias hechos discursos sinsentido, «teorías» indulgentes u opiniones obtusas que, entre más correctivo «crítico», moral, político o sensiblero contengan para la propia convención social, serán más beneficiosos y lucrativos para la legitimidad y legalidad de esta última, pero, perniciosos para la pedagogía y a favor del constante fracaso de la propia educación. Consecuencia a ello y, en segundo lugar, la querrela es también contra esa eminente fatalidad a la cual llevaría esta visión y volición turbada de la pedagogía que, aceptando y suponiendo sin conceder, imagínese que se materializa todo objetivo, proyecto o perfil de aquellos deseos, sueños y esperanzas educativas. Deténgase un poco a pensar, ¿qué pasaría si no se lograrán? Como hasta hoy, absolutamente lo mismo, nada para que todo permanezca bajo el «signo de la vergüenza», ese que se argumentó en las primeras notas de este escrito. Y más importante, por otro lado, ¿y si triunfaran sin mínimo esfuerzo, si cabalmente se ejercieran sin examen alguno, si sólo por pensarlas como derecho, como norma, se ejecutaran? ¿qué procede después? Seguramente, excusarlas por su falta de virtud.

Por tal motivo, adular(me), reacuñar(me) y transmutar(me) la visión y la volición en el ejercicio de cavilar, teorizar y practicar una particular pedagogía con talante deforme y desesperanzado, es obligación para no vivir en la fantasía y no morir en esperanza de la nada a la que todo pensamiento pedagógico y práctica educativa conducen. Ejercicio vital para luchar por no padecer carencia de ánimo inquisidor o de humor serioburlesco, ni registrar admisión a la servidumbre voluntaria para la conservación de la legalidad político-social y la supervivencia académico-intelectual, ni para reprochar indulgencia a través de figurarme como pedagogo o individuo víctima, mártir y a la vez verdugo de la cultura o de los convencionalismos pedagógicos y educativos de nuestros tiempos. Por ello, el compromiso es no proponer nada más allá que la natural provocación de fraguar cuestiones pedagógicas que partan del horror, ese que vociferó alguna vez Nietzsche, de esa aversión a todo desgastado valor e irreflexivo uso de la educación. De ese horror frente a la suprema pobreza intelectual y ética, frente a la desdichada puerilidad estética y anímica con las que, desde la propia pedagogía, se pretende forjar a otros. Partir de la provocación, a la usanza de Cioran,

de ese «horror testicular al ridículo de ser hombre», horror pedagógico desde el cual no pueda pensarse la educación con superficiales metáforas hacia falsos deseos, ensoñaciones y esperanzas que ya no pueden desearse, soñarse o construirse porque el hábito de enseñarlas y la costumbre de pensarlas y predicarlas siempre por convención, por mera norma, sólo hace legalizar toda faena pedagógica y práctica educativa para su vulgar dilapidación, cual intranscendente objeto de consumo. Horror que en consecuencia, no proponga nada más que la provocación hacia la faena de saber que la pedagogía es la vital y señera disciplina que puede escudriñar en las entrañas de la educación para poder deformar las percepciones y desesperanzar los quehaceres que tenga o que se le ornamenten a ésta, claro es, no con el fin de proponer nuevos deseos, sueños o esperanzas elaborados con neologismos para los mismos convencionalismos, sino para reconocer que en cuestiones pedagógicas no pueden existir ideales, teorías, propuestas o alternativas a través de la educación sin su perpetuo sometimiento a examen y sin el ánimo de aceptar que lo único que queda por hacer desde la pedagogía es ejercitar el pensamiento y su actuación con desvergüenza y

[...] auténtico coraje [que] no consiste en imaginar una alternativa, sino en aceptar el hecho de que no existe ninguna alternativa claramente discernible; el sueño de una alternativa es señal de cobardía teórica, y funciona como un fetiche que nos impide analizar detenidamente hasta el final el punto muerto en que nos encontramos. En resumen, el auténtico coraje consiste en admitir que la luz que hay al final del túnel probablemente es el faro de otro tren que se acerca en dirección contraria.<sup>726</sup>

Y con auténtico coraje para no proponer alternativas educativas que confundan la luz al final del túnel con la del fatídico faro de un tren. Acto de valentía será, como en el caso de ejercitar el *Cinismo* en uno mismo, hacerlo de igual modo con la pedagogía para forjar un pensamiento que deforme su visión y su actuación para desesperanzar el estudio, la cavilación y el encauce sobre la educación intelectual, corporal, ética, estética y anímica del hombre. Una pedagogía manifiesta con el ladrido natural del *Cinismo* y la desvergüenza del *cínico* como pedagogo, una disciplina que provoque «desesperar, pues, en el sentido etimológico: dejar de esperar, destruir las ilusiones y las mitologías que rezuma la civilización por medio de los

---

<sup>726</sup> Slavoj Žižek. *El coraje de la desesperanza. Crónicas del año en que actuamos peligrosamente*. Trad. Damià Alou. Barcelona, Anagrama. 2018, p. 12. En torno a la noción «coraje de la desesperanza» es importante señalar que tanto el filósofo Slavoj Žižek y el pedagogo que escribe tienen consciencia sobre el origen de la frase. Giorgio Agamben es el autor de ella al mencionarla en una entrevista publicada por diciembre del 2015. Sin embargo, cabe aclarar que en cualquiera de los tres textos el tratamiento del «coraje de la desesperanza» es distinto, además de excusar la falta de exactitud en los datos sobre la entrevista referida al filósofo italiano.

instrumentos del conformismo y la convención. Luchar, en suma, contra la fastidiosa tendencia humana a preferir la idea que se tiene de la realidad a la realidad misma».<sup>727</sup> Una pedagogía con talante desesperanzador que prive de todo deseo, esperanza, certidumbre, perspectiva, optimismo y seguridad sobre el desgastado valor de sí misma y de la educación para poder invalidar el curso legal con el que hasta el día de hoy sigue circulando con zafiedad. Una pedagogía que, simpatizando con el retrato del *Cinismo* de Michel Onfray, conforme con su naturaleza e historia ejerza «el auténtico trabajo filosófico [y pedagógico que] consiste en descubrir la superchería, denunciarla y practicar una pedagogía de la desesperanza».<sup>728</sup> Mínimo ejemplo de ello, es este caso, es decir, no caer en la errata común de interpretar y comprender pedagogía por enseñanza desde la tradición y usanza francesa; superchería que por más que se denuncie, siempre podrá más la costumbre y la comodidad legalizada del engaño. Regresando al argumento, sin más, una pedagogía que se piense y practique con el coraje de la desesperanza bajo la natural e histórica doble faena filosófico-pedagógica que encarnó la *escuela cínica*, es decir, la adulteración, reacuñación y transmutación que compromete, a la vez, la propia fuerza vital que posee la educación que no puede transmitirse, pero sí enseñarse en tanto ejercicio de la primera como muestra y manifestación que advierte, ejemplariza o escarmienta con desvergüenza todo aquello que no permite verse, elegirse o disponerse en la segunda por el simple deber de la costumbre. Y para ello, imperioso será también, antes de lo dicho, el compromiso de la pedagogía en abandonar toda esperanza o ley en curso sobre sí misma y más cuando de la educación se trate, porque para reevaluar las efigies que troquelan su valor como moneda en curso en la vida, sólo puede ser si se tiene la desvergüenza de adulterarse, el ánimo por examinarse y el descaro por transmutarse conforme con la propia naturaleza que tuvo en su origen y forjó su carácter; es decir, en el cuidado, el ejercicio, la reflexión y el encauzamiento de la *areté*, la cual, fue razón para el ejercicio de su propia manumisión. Una pedagogía que, bajo el signo del *perro*, fragüe un estilo por pensar la educación que «[...] supone el gusto por los abismos y la frecuentación del apocalipsis [...]» ante la superficialidad y la habituación del reposo u ocultamiento tras las ideas o las normas de ella, que provoque actuar como pedagogos al modo de «[...] Diógenes [que] hace surgir el caos sencillamente conmocionando los lugares

---

<sup>727</sup> Michel Onfray. *Op. cit.*, 2002, p. 71.

<sup>728</sup> *Ibidem*, p. 72.

comunes de nuestra civilización. Los tabúes»<sup>729</sup> que, en nuestro caso, son los de nuestra disciplina, la educación y la vida propias. En última paráfrasis de Ambrose Bierce, una pedagogía de la desvergüenza con mirada defectuosa, pensamiento feroz, expresiones veraces y actos insolentes que le permita examinar la educación, la cultura, la vida como son y no como deberían de ser; claro es, sin importar que la costumbre que reina en nuestros días sea el arrancarle los ojos para mejorar su visión.

Sin más, la visión deforme y la volición desesperanzada en torno a la educación, la pedagogía y el quehacer como pedagogo quedan como manifiesto en los argumentos que entre notas, glosas y lecciones en este escrito perecerán porque se encarnaron en mí.

### *Conclusiones*

Las conclusiones de una investigación irremediamente pueden llevarnos a un cierto tipo de engaño, muy semejante a esos finales felices en los que toda la travesía se olvida debido al hipotético buen puerto al que se llega, pero del que jamás se sabrá si ese arribo fue el mejor y qué pasó después de tal desenlace. Empero, en esta investigación ni a lo lejos puede vislumbrarse el destino de llegada, ya que su colofón se puede equiparar más con un naufragio en aguas tranquilas después de cuatro años de tempestad, en el cual, aún sin brújula alguna, se sabe que el viento encauzará el ánimo inquisidor a variopintas coordenadas en las que tal vez el *Cinismo* o el signo del *perro* dejaron huella. Se dice que, en Roma antigua, en el cristianismo, la Edad Media, el Renacimiento, el Humanismo, la Ilustración, la Modernidad, la Posmodernidad y en diversos pensadores de distintas épocas la sabiduría de los *perros* se experimentó; lugares y personajes a los que habrá de visitar en algún momento de la corta vida, pero de sabiduría apremiante. Aunado a ello, la imposibilidad de concluir la investigación sobre el *Cinismo* y sus faenas filosóficas-pedagógicas versan también en una de sus más significativas particularidades que, más allá de ser un concepto devenido a la usanza vulgar –cuestión contra la que lucharon los *cínicos*–, se manifiesta en la inoculación trans-histórica y cosmopolita como talante, carácter o condición de modos desvergonzados de vida, intempestivos y examinadores, frente a cualquier norma político-social o valor

---

<sup>729</sup> *Ibidem*, p. 134.

cultural que por hábito hayan perdido la razón natural de su existencia para la vida de los hombres. Así que, más que una corriente filosófica de academia, el *Cinismo* trasciende como virtuosa sabiduría que no puede limitarse a la original camada de *perros* del antiguo mundo heleno y helenístico, ya que por naturaleza humana en todo tiempo y espacio se encuentra latente y listo para hacerse patente. Botón de muestra, el epílogo anterior en el que se argumenta y se hace manifiesto, aquí y ahora en el individuo que escribe y que usted lee, la misma imposibilidad de concluir con la temática del *Cinismo* porque como talante, carácter o condición transmutó en compromiso de encarnarlo para su ejercicio perpetuo; claro es, en la vida propia que, con voluntad, saber y vocación también ha de practicarse en la educación, la pedagogía y en la faena como pedagogo que han de profesarse hasta que la vitalidad fenezca. Y ahí, hasta ese momento podrá concluirse con mayor veracidad y franqueza qué tan virtuoso es el *Cinismo* y su práctica como modo de vida y/o ética y estética de la existencia en un ejercitante de su sabiduría, claro es, conclusión que siempre será demasiado tarde. Por tal motivo, dicho epílogo es que puede concebirse como nota o glosa declaratoria y concluyente de la investigación que, a la usanza *cínica*, primero se representa en primera persona para después, si es que es virtuoso su ejercicio en mí, se manifieste como provocación pedagógica veraz para los otros.

Sin embargo, más allá de los argumentos anteriores y en términos estrictamente académicos, a manera de cierre, en esta investigación pueden considerarse ciertos aspectos y pautas como (contra)ejemplos, sean por sus vicios o virtudes, en torno al tratamiento del *Cinismo*, su correlación con la educación y al parecer, aunque parezca distante, con la propia pedagogía. El primero de ellos, sin lugar a duda es la necesaria revista al pasado que específicamente debe hacerse en nuestra disciplina, pero no en tanto simple requisito convencional para la burocracia académica, más bien, como vital y eterno diálogo para saber qué hemos hecho para que la pedagogía y la educación sean como son en nuestros días, y por supuesto, qué se ha hecho de nosotros en sus nombres. Diálogo con el pasado en el que no se trata de comentar los lugares comunes de siempre, sino de examinarlos y atajar hacia los inhóspitos. Cometido que se logró al elegir establecer, bajo este cariz, un diálogo con el *Cinismo*, antípoda sabiduría a todo aquello que históricamente se ha pretendido en pedagogía. Y después de algunas notas en torno al azaroso presente y la infausta educación que como telón de fondo escenifican el estado de cosas desde el cual se reflexiona, se examina y se escribe, surge de ellas, más que

una pregunta, una declaración de guerra para el comienzo de ese necesario diálogo, para la vital revista tanto del *Cinismo*, la pedagogía y la educación. La cuestión: ¿por qué apostar por el *Cinismo* para filosofar la educación y vitalizar la pedagogía?, al menos en las intenciones investigativas de este trabajo, más que ser generadora de reflexiones que favorezcan un pensamiento crítico, es la provocación para su propio cuestionamiento, su crítica. En consecuencia, la elección de un tratado metodológico no fue tomado a la ligera, como ornamento de gusto personal, del asesor o de los convencionalismos académicos del momento, al contrario, la historia conceptual fungió como imperiosa estratagema para que en buena lid el escudriñamiento a un tema poco cultivado por historia y yermo en nuestra disciplina, durante todo el trabajo de investigación y no sólo en el proyecto de tesis o algún apartado, con su puesta en práctica, realmente dilucidó el cosmos conceptual y el campo semántico en los cuales se originó, se experimentó y después se creó el *Cinismo*, sus figuras y las prácticas educativas o ejercicios de modelación dentro del contexto histórico que los delimitó.

De esta forma, sarcásticamente breve, se examinaron para su historiar cinco conceptos considerados como claves para la comprensión del *Cinismo*, pero también, para la reinterpretación de la narrativa histórico, filosófica y educativa convencionales. Como resultado del empleo de la metodología y su análisis, se argumentó a manera de glosas que el *Cinismo* y su agente el *cínico* son sabiduría y sabio emblemas de la desvergüenza de la virtud; *helenismo*, una época afanosa y fecunda para la introspección que trasciende hasta nuestros días; del concepto *escuela* tan maltratado en pedagogía, no únicamente como espacio físico y social, doctrina o dogma para el endiosamiento, sino en tanto voluntad, ejercicio y compromiso como modo de vida; el concepto *sabio* como insolente e incansable ejercitante de la excelencia para su propio pensamiento, palabras y actos; finalmente, de la multimencionada, pero intraducible e incomprendida *paideia* se consideró de mayor envergadura el examen considerando la relación de parentesco con el concepto educación, uno de sus tantos visos en que se le traduce, pero el más reaccionario y trascendental en cuestiones pedagógicas. Es decir, *paideia* y educación tratadas en semejanza como esa fuerza o impulso vital en el hombre, los cuales, se contienen y se rebelan en su conjetura y práctica donde se halla la voluntad de este último para hacerse ver y surgir su forma que, a través de ejercicios y normas, ha de apropiarse de su naturaleza y su perfectibilidad; que, bajo el signo

del *perro*, la desvergüenza se develó como carácter primario para la propensión, ejercicio y consecución tanto de *paideia* como de educación. Sin embargo, dentro de la historia conceptual de cada uno de los conceptos elegidos, indudablemente, el análisis de fuentes primarias, secundarias o hasta quinarias para su desarrollo se elaboró con suma cautela y bajo las condiciones de método establecidas por la misma historia conceptual. Una de ellas, posiblemente las más preponderante, la concepción y uso del lenguaje, es decir, en el examen y la argumentación, éste nunca se consideró como un simple epifenómeno para la reflexión del objeto de estudio, sino inexcusable instancia metodológica para interpretar la «realidad» del pasado en diálogo con el presente y, por ende, para el ejercicio escriturario en este trabajo. En este sentido, el uso de los conceptos cardinales en toda la investigación y en especial el de las locuciones griegas y latinas –nunca ornatos de simple erudición–, abrieron la insoslayable tensión entre el hecho y el dicho, la experiencia y la palabra, lo fáctico y la ficción latente en la cavilación, interpretación y empleo del lenguaje, obligando así que el trato histórico, teórico, filosófico y pedagógico de todo concepto o palabra sea concienzudo y puntilloso, siempre escéptico a todo juicio histórico-contextual por donde oscilaron hasta llegar a nuestros días. Lección metodológica de urgencia para la pedagogía.

De una breve dilucidación conceptual que provocó una comprensión teórica, semántica y hasta pragmática más verosímil en torno al objeto de estudio, el espíritu del tratamiento metodológico también se reflejó, mejor dicho, se manifestó en la argumentación para el desagravio convencional imputado al *Cinismo* y a las figuras primigenias que lo ejercitaron y encarnaron como sabiduría, como modo de vida desvergonzado de la virtud. Así, la develación de antecedentes históricos del *Cinismo* como gestación y cultivo posibilitaron la severidad que merecen, expulsando toda opinión vulgar o académica segregadora y hasta caricaturizada de su sabiduría, de lo *cínicos* y de la faena filosófico-pedagógica que sin exploración aún, de imposible se sentenciaba. Con los doce sabios *perros* retratados en el ejercicio de su vida conforme al *Cinismo*, se hizo patente el fáctico ejemplo en que la virtud, la tan honorable e impracticable *areté* de la antigüedad puede encarnarse con la desvergüenza de un conocimiento *cínico* en clave nominalista y materialista, con una ética *perruna* como voluntad de dominio y creación de sí mismo, de un estilo de vivir, de una estética *cínica* de la existencia como modo de ser y conducirse, manifiestas en conjunto, en mordaces, escandalosos, insolentes, violentos y serioburlescos *kynikòs trópos*.

En consecuencia, ante el escrutinio histórico, biográfico, filosófico y su teorización, la cuestión pedagógica no podría quedar fuera porque más que una obligación fue necesidad. Y con auténtico «coraje de la desesperanza», es decir, con la aceptación de que en el *Cinismo* hay casi nada por examinar en cuestiones pedagógicas y educativas, y, por lo tanto, todo por hacer, la faena filosófico-pedagógica por crear se basó en la tesis *cínica paracharáttein tò nómisma* o de la metáfora «adulterar y reacuñar la moneda o el valor en curso» que con todo los precedentes estudiados, por antonomasia, demandó su producción desde una percepción pedagógica, claro es, bajo el signo del *perro*. Así que, a la usanza antigua, de un mito se forjó con heracleo esfuerzo la paradójica tarea por elucubrar las categorías «*educación cínica*» y «*paideia kynikós*», pero no para el vulgar goce teórico de inventar vocablos, sino para poder distinguir bajo un nombre las prácticas insolentes y ejercicios desvergonzados con los que todo *cínico* afrontó la encrucijada educativa, una de las más determinantes en la vida. Con la elección de no elegir caminos, sino construir el propio atajo al andar, adulterar la *paideia* y aquellos ejercicios y prácticas educativos que de ella se desprenden, fue el comienzo de la faena; el blasón, la desvergüenza natural que poseen, *paideia* y educación, como fuerza o impulso vital en el hombre para crear y cultivar sobre sí mismo la perpetua tarea de forjar y encauzar la virtud para su propia perfectibilidad. Paradójicamente, atajo educativo y faena filosófico-pedagógica hacia la virtud que, en primera instancia, ha de obrarse individualmente, siempre con distanciamiento social pero dentro la sociedad y sus normas para la puesta a prueba del constante entrenamiento corporal, intelectual y anímico ejercido para el cuidado y gobierno de sí, para la reapropiación de la propia vida conforme a la naturaleza del hombre, la razón y la virtud. Y en segunda instancia, en ese constante ejercicio por vivir racional y virtuosamente para sí mismo, resulta de manera natural la manifestación del *cínico* por encargarse del otro, como pedagogo, pero no como ese esclavo manumitido socialmente aceptado, sino esclavo auto-manumitido, soberano y autárquico que con su modo y estilo de vivir conforme a la *areté*, se auto-impone la tarea filosófico-pedagógica de mostrar, advertir y escarmentar con su propio ejemplo que la encarnación de la virtud puede conquistarse, esto, a pesar del riesgo expuesto por perder la vida en el intento de arrastrar a los demás para que labren su propio atajo a la virtud. Lección pedagógica y práctica educativa para sí mismo e irremediabilmente para el otro. Y de éstas últimas, la faena filosófico-pedagógica también transmutó las formas, el modo y hasta el estilo por transmitir sus

enseñanzas, es decir, con una «didáctica desvergonzada» que no solamente fue instructiva, indicativa e ilustrativa, sino de acción provocativa, escandalosa, violenta y humorística en la que, como estratagemas pedagógicas, el ejemplo en tanto lección de virtud carniforme y viva digna para su emulación, la *áskēsis* corporal, intelectual y anímica como su demostración esforzada y voluntariosa, la *parrēsia* como expresión franca y veraz de su sabiduría junto con su teatralización manifiestas en las *chreiai* y representadas en las palabras y los actos, las muecas y los gestos, el serioburlesco humor del *cínico*... todo ello para que no se proponga nada, únicamente, el coraje de la desesperanza por ejercitar perpetuamente el filosofar la *paideia* y/o la educación bajo el signo del *perro*.

Hasta aquí las notas, las glosas y las lecciones...

*Obras consultadas*

Agazzi A. *Historia de la filosofía y de la pedagogía. Vol. II.* Versión de Gonzalo Girones. Alcoy, Marfil, 1971.

Aristófanes. *Las nubes, Las ranas, Pluto.* Ed. y trad. Francisco Rodríguez Adrados y Juan Rodríguez Somolinos. 6ª ed. Madrid, Catedra, 2009.

Aristóteles. *Ética nicomáquea, Política.* Trad. y notas Julio Pallí Bonet. Madrid, Gredos, 2011.

\_\_\_\_\_ *Investigaciones sobre los animales.* Trad. y notas Julio Pallí Bonet, intr., Carlos García Gual. Madrid, Gredos, 2016.

\_\_\_\_\_ *Metafísica.* Intro, trad. y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid, Gredos, 2006.

\_\_\_\_\_ *Poética.* Trad. Valentín García Yebra. Ed., trilingüe. Madrid, Gredos, 2018.

Barba Andrés. *La risa caníbal. Humor, pensamiento cínico y poder.* Buenos Aires, Fiordo, 2017.

Bergson Henri. *La risa. Ensayo sobre la significación de lo cómico.* Trad. Guillermo Grañó. Madrid, Alianza Editorial, 2008.

Beristáin Helena. *Diccionario de retórica y poética.* 9ª ed. México, D.F, Porrúa, 2013.

Beuchot Mauricio. *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación.* México, FFyL-UNAM-Ítaca, 2005.

Bierce Ambrose. *El diccionario del diablo.* Trad. Eduardo Stilman. Madrid, Valdemar, 2015.

Branham R. Bracht y Goulet-Cazé M.-O. (eds.). *Los cínicos.* Trad. Vicente Villacampa. Barcelona, Seix Barral, 2000.

Bubnova Tatiana y Puig Luisa (eds.). *Encomio de Helena. Homenaje a Helena Beristáin.* México, UNAM-IIFL, 2004.

Camps Victoria (ed.). *Historia de la ética 1. De los griegos al renacimiento.* Barcelona, Crítica, 2006.

Carpy Clara Isabel (coord.). *Miradas históricas de la educación y de la pedagogía.* México, Díaz de Santos-UNAM, 2011.

Cioran Emil. *Adiós a la filosofía y otros textos.* Pról., trad. y selección de Fernando Savater. Madrid, Alianza Editorial, 2007.

Cruz Juan C., Gerena Luis A. y Gómez Rafael A. (coord.). *Filósofos cínicos. Aproximaciones para su estudio universitario*. Ciudad de México, Bonilla Artigas Editores, 2018.

De la Boétie Étienne. *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Trad. Pedro Lomba. Madrid, Trotta, 2008.

Diógenes Laercio. *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Trad. Carlos García Gual. Madrid, Alianza Editorial, 2016.

Dudley Donald R. *Historia del cinismo. Desde Diógenes hasta el S. VI d. C.* Trad. Juan Carlos Ruiz Franco y trad. del griego Juan Antonio Negrete. Madrid, Editorial Manuscritos, colección El perro de Diógenes, 2017.

Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. Trad. Paloma Ortiz García y Carlos García Gual. Madrid, Gredos, 2016.

Eurípides. *Tragedias III*. Trad. y notas de J. L. Calvo, C. García Gual y L. A. De Cuenca. Madrid, Gredos, 2015.

Feliu Salvador. *Socráticos menores (Cínicos, Cirenaicos y Megáricos)*. Valencia, Universidad de Valencia, publicaciones del Departamento de Historia de la Filosofía, 1977.

Festugière A. J. *Libertad y civilización entre los griegos*, s/trad., Buenos Aires, EUDEBA, 1973.

Florescano Enrique. *La función social de la historia*. México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 2012.

Foucault Michel. *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros, II. Curso del Collège de France (1983-1984)*. Ed. por Frédéric Gros, trad. Horacio Pons. Madrid, Akal, 2014.

Finley M. I. (ed.). *El legado de Grecia. Una nueva valoración*. Trad. Antonio-Prometeo Moya. Barcelona, Editorial Crítica, 1983.

*Fragmentos de los presocráticos*. Trad. Alberto Bernabé Pajares. Madrid, Alianza, 2016.

García Gual Carlos (ed.). *Historia de la Filosofía Antigua*. Madrid, Trotta, 1997.

García Gual Carlos y Jesús Ímaz María. *La filosofía helenística*. Madrid, Síntesis, 2004.

García Jurado Francisco. *¿Por qué nació la juntura «Tradición Clásica»? Razones historiográficas para un concepto moderno*. Madrid, Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos. Vol. 27, Núm. 1, 2007.

Gomperz Theodor. *Pensadores griegos*. Tres tomos. Trad. Carlos Guillermo Körner, J. R. Bumantel, Pedro von Haselberg y Eduardo Prieto. Barcelona, Herder, 2010.

Grimal Pierre. *Diccionario de mitología griega y romana*. Trad. Francisco Payarols, 6ª ed. Barcelona, Paidós, 1979.

Hadot Pierre. *¿Qué es la filosofía antigua?* Trad. Eliane Cazenave Tapie. México, Fondo de Cultura Económica, 1998.

Hegel G. W. F. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Trad. José Gaos. Madrid, Tecnos, 2005.

Hesíodo. *Teogonía*. Intr., trad., y notas de A. Pérez Jiménez y A. Martínez Díaz. Madrid, Gredos, 2015.

Homero. *Iliada*. Intr., trad. y notas de E. Crespo, revisión de C. García Gual. Madrid, Gredos, 2015.

\_\_\_\_\_ *Odisea*. Trad. J. M. Pabón, intr. y revisión C. García Gual. Madrid, Gredos, 2015.

Isócrates. *Discursos*. Intr. de Juan Signes Codoñer, trad. y notas de Juan Manuel Guzmán Hermida. Madrid, Gredos, 2015.

Jaeger Werner. *Paideia*. Trad. Joaquín Xirau y Wenceslao Roces. México, Fondo de Cultura Económica, 1957.

Jankélévitch Vladimir. *La ironía*. Trad. Graciela Leguizamón. México, Editorial Me cayó el veinte, A.C., 2012.

Jenofonte. *Ciropedia*. Intr., trad. y notas de Ana Vegas Sansalvador. Madrid, Gredos, 2015.

\_\_\_\_\_ *Recuerdos de Sócrates*. Intr., trad. y notas de Juan Zaragoza. Madrid, Gredos, 2015.

Juliano. *Discursos I-V y VI-XII*. Intr., trad. y notas de J. García Blanco, revisión de L. A. de Cuenca. Madrid, Gredos, 2016.

Kant Immanuel. *Pedagogía*. Trad. Lorenzo Luzuriaga y José Luis Pascal, Madrid, Akal/Básica de bolsillo, 2003.

Koselleck Reinhart. *Crítica y Crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. Ed. Julio A. Pardos, trad. Jorge Pérez de Tudela Velasco y Rafael de la Vega. Madrid, Trotta, 2007.

\_\_\_\_\_ *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Trad. Luis Fernández Torres. Madrid, Trotta, 2012.

Landa Josu. *Éticas en crisis: cinismo, epicurismo, estoicismo*. Guanajuato, Universidad de Guanajuato/Pliego filosofía, 2012.

López Eire Antonio. *Poéticas y retóricas griegas*. Madrid, Síntesis, 2002.

*Los sofistas. Testimonios y fragmentos*. Pról., trad. y notas de José Solana Dueso. Madrid, Alianza, 2013.

Luciano de Samósata. *Diálogos cínicos*. Intro, trad. y notas de Antonio Guzmán Guerra. Madrid, Alianza, 2010.

\_\_\_\_\_ *Obras II*. Trad. y notas de J. L. Navarro González, revisión de Inchausti Gallarza. Madrid, Gredos, 2016.

Marrou Henri-Irénée. *Historia de la educación en la Antigüedad*. Trad. Yago Barja de Quiroga. México, Fondo de Cultura Económica, 1998.

Mársico Claudia. *Cínicos*. Estudio introductorio, selección y traducción de Claudia Mársico. Buenos Aires, Galerna, 2019.

Martín García José A. *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca*. Vol. I. Madrid, Akal, 2008.

Naval Durán Concepción. *Educación, retórica y poética. Tratado de la educación en Aristóteles*. Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1992.

Nietzsche Friedrich. *Sobre el porvenir de nuestras escuelas*. Trad. Carlos Manzano. España, Tusquets, 2000.

Onfray Michel. *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados perro*. Trad. Alcira Bixio. Buenos Aires, Paidós, 2002.

\_\_\_\_\_ *Filosofar como un perro*. Trad. Iair Kon y Mateo Schapire. Buenos Aires, Capital Intelectual, 2013.

\_\_\_\_\_ *La comunidad filosófica. Manifiesto por una universidad popular*. Trad. de Antonia García Castro. Barcelona, Gedisa, 2008.

\_\_\_\_\_ *Las sabidurías de la antigüedad. Contrahistoria de la filosofía, I*. Trad. Marco Aurelio Galmarini. Barcelona, Anagrama, 2007.

Pajón Leyra Ignacio. *La tinaja de cristal: cinismo, desnudez y transparencia*. Madrid, Ápeiron Ediciones, 2020.

\_\_\_\_\_ *Los filósofos cínicos. Antología de textos*. Ed., trad., intr. y notas de Ignacio Pajón Leyra. Madrid, Tecnos, 2019.

Peinado Verónica. *La pederastia socrática. Del deseo a la filosofía*. Cuernavaca, CIDHEM, 2010.

Pereyra Carlos, Villoro Luis, Blanco José Joaquín, *et. al. Historia, ¿Para qué?* 14ª edición. México, Siglo XXI, 1993.

Píndaro. *Odas y fragmentos*. Intr., trad. y notas de Alfonso Ortega y Fernando García Romero. Madrid, Gredos, 2016.

Platón, *Diálogos I*. Trad. y notas por J. Calogne Ruíz, E. Lledó Iñigo y C. García Gual. Madrid, Gredos, 1981.

\_\_\_\_\_*Diálogos II*. Trad., intr. y notas por J. Calogne Ruiz, E. Acosta Méndez, F. J. Olivieri y J. L. Calvo. Madrid, Gredos, 1983.

\_\_\_\_\_*Diálogos IV. República*. Intr., trad. y notas por Conrado Eggers Lan. Madrid, Gredos, 1986.

\_\_\_\_\_*Diálogos V*. Trad., intr. y notas por M. Isabel Santa Cruz, Álvaro Vallejo Campos y Néstor Luis Cordero. Madrid, Gredos, 1992.

\_\_\_\_\_*Diálogos VIII. Leyes (libros I-VI)*. Intr., trad. y notas por Francisco Lisi. Madrid, Gredos, 1999.

Plotino. *Enéadas I-II*. Intr., trad. y notas de Jesús Igal. Madrid, Gredos, 1982.

Plutarco. *Vidas paralelas VII*. Trad. Juan Pablo Sánchez Hernández y Marta González González. Madrid, Gredos, 2016.

Ramírez Vidal Gerardo. *El êthos y la formación humanística en Isócrates*. México, *Revista Nova Tellvs*. Vol. 31, No 1, 2013.

\_\_\_\_\_*El sofista y el filósofo en la Grecia Clásica*. México, *Revista Nova Tellvs*. Vol. 21, No 2, 2003.

\_\_\_\_\_*La invención de los sofistas*. México, UNAM-IIF, Cuadernos del Centro de Estudios Clásicos 56, 2016.

\_\_\_\_\_*Notas sobre la retórica de Isócrates*. México: *Revista Nova Tellvs*. Vol. 24, No 1, 2006.

Reyes Alfonso. *Grecia*. Coord. Carlos Fuentes, pról. de Teresa Jiménez Calvente. México, Fondo de Cultura Económica/Cátedra Alfonso Reyes del Tecnológico de Monterrey/f, l, m, 2012.

\_\_\_\_\_*La filosofía helenística*. México, Fondo de Cultura Económica, 1959.

\_\_\_\_\_Obras completas de Alfonso Reyes, XVII. Los héroes / Junta de sombras. México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

Ricoeur Paul. *La memoria, la historia, el olvido*. Trad. Agustín Neira. Madrid, Trotta, 2003.

Roca Ferrer Javier. *Kynikòs Trópos y subversión literaria en la antigüedad*. Barcelona, Boletín del Instituto de Estudios Helénicos de la Universidad de Barcelona. Vol. 8. No. 1. 1974.

Rousseau Jean Jacques. *Discurso sobre las ciencias y las artes*. Trad. Luis Hernández Alfonso. Buenos Aires, Aguilar, 1962.

Settis Salvatore. *El futuro de lo clásico*. Trad. Andrés Soria Olmedo. Madrid, Abada Editores, 2006.

Sexto Empírico. *Contra los profesores. Libros I-VI*. Intr., trad. y notas de Jorge Bergua Cavero. Madrid, Gredos, 1997.

\_\_\_\_\_ *Esbozos pirrónicos*. Intr., trad. y notas de Antonio Gallego Cao y Teresa Muñoz Diego. Madrid, Gredos, 1993.

Sloterdijk Peter. *Crítica a la razón cínica*. trad. Miguel A. Vega Cernuda, Madrid, Siruela, 2003.

Stirner Max. *Escritos menores*. Trad., selección y notas de Luis Andrés Bredlow. La Rioja, Pepitas de calabaza, 2013.

Teognis (et al.). *Elegíacos griegos*. Intro y trad. Emilio Suárez de la Torre y David Hernández de la Fuente. Madrid, Gredos, 2012.

Tucídides. *Historia de la Guerra del Peloponeso. Libros I-II*. Trad. Juan José Torres Esbarranch. Madrid, Gredos, 2019.

Vergara M. Franco Alirio. *La paideia griega*. En Universitas Philosophica, Bogotá, Nos. 11-12, diciembre 1988 / junio 1989.

Villacañas Berlanga José Luis. *Los caminos de la reflexión. Historia de la filosofía I. Del saber del Orden a la nostalgia del Bien*. Murcia, EDITUM, 1991.

Whitehead Alfred N. *Proceso y realidad*. Trad. J. Rovira Armengol. Buenos Aires, Losada, 1956.

Žižek Slavoj. *El coraje de la desesperanza. Crónicas del año en que actuamos peligrosamente*. Trad. Damià Alou. Barcelona, Anagrama, 2018.

...