

**LA PARRHESÍA,
LA IMPORTANCIA DEL HABLAR FRANCO EN EL CINISMO**

EDUAR FABIAN CORDOBA ORTEGA

**UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
SANTIAGO DE CALI
2015**

**LA PARRHESÍA,
LA IMPORTANCIA DEL HABLAR FRANCO EN EL CINISMO**

Eduar Fabián Córdoba Ortega

**Trabajo de grado presentado para optar por el título de
Licenciado en Filosofía**

**Director
François Gabriel Antonie Gagín**

**UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
SANTIAGO DE CALI
2015**

CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCIÓN	5
1. ACERCA DEL GÉNERO ORAL EN LA GRECIA ANTIGUA	7
1.1 LA PALABRA ORAL VS LO ESCRITO EN LA GRECIA ANTIGUA	7
2. CONSIDERACIONES GENERALES ACERCA DEL CINISMO	19
2.1 CARACTERÍSTICAS PRINCIPALES DEL CINISMO, UN ESTILO DE VIDA Y ESCUELA FILOSÓFICA	19
3. RETÓRICA CÍNICA	32
3.1 <i>SPOUDOGÉLOION</i> , EL GÉNERO SERIOBURLESCO O SERIOCÓMICO	37
4. LA <i>PARRHESÍA</i> , EL HABLAR FRANCO EN EL CINISMO	43
5. COMPENDIO DE ALGUNAS ANÉCDOTAS QUE NOS REFIEREN LA <i>PARRHESÍA</i>	53
5.1 ANTÍSTENES	54
5.2 DIÓGENES	54
5.3 CRATES	61
5.4 HIPARCHIA	62
5.5 MENEDEMO	63
6. CONCLUSIONES	65

INTRODUCCIÓN

Elegí como tema central para esta investigación: “La *parrhesía* cínica”, es mi propósito resaltar, en este trabajo de grado, la importancia de la *parrhesía* en la vida de un cínico, teniendo en cuenta el valor del discurso oral y su acto performativo. Lo abordaré desde la relevancia ética y pedagógica de la sinceridad cínica; la palabra cargada de un estilo de vida y de verdad. Estudiaré el curioso hecho que se presenta en el camino filosófico de la escuela cínica que pretende, en gran medida, descartar una búsqueda escrita y “seria” del conocimiento para optar más por el acto, por el “*performance*” de la palabra acompañada de una acción; un rescate a la palabra que empezaba a perder bastante relevancia en el mundo de la Grecia helenística y que ha perdido casi por completo su valor en la actualidad.

A pesar de que en la Grecia helenística la oralidad fue fundamental, como en casi toda la antigüedad, en esa época se estaba presenciando una mutación que había empezado con anterioridad¹, el conocimiento está pasando de ser oral a ser escrito (se pasa de confiar ciegamente en la tradición oral, en sus mitos, a reevaluar esos postulados y cada filósofo saca sus grandes y largos tratados filosóficos). Aunque esa pueda parecer la tendencia general en la época helenística, el cínico aún confía en la palabra y le da pleno valor, no le teme a no perdurar en el tiempo porque ese no es su objetivo, él solo quiere decir la verdad, ser libre de poderla decir y buscar la felicidad en esta ejecución libertaria. Por eso Considero que en un mundo donde la palabra pasó a segundo plano, desplazada por la escritura, el rescate de esa primera forma de expresión más pura y más natural es necesario, o por lo menos se debe llamar la atención en ello para servir de apoyo a quienes prefieren el medio oral al escrito.

¹ Véase el apartado “La palabra oral VS lo escrito en la Gracia Antigua. Pág. 7.

Por medio de este trabajo, también retornaré la atención sobre unos aspectos, temas y herramientas olvidados por la filosofía. Temas que, en su momento de grandeza, fueron los primeros vehículos de la filosofía, a saber, los “mitos”, los cuentos y las anécdotas. En especial abordaré las anécdotas, ya que son los principales medios para el estudio del estilo de vida marcado por los cínicos y que si analizamos detenidamente, notaremos que muchos pensadores modernos retomaron bases de ese pensamiento y estilo de vida.

La última afirmación del párrafo anterior nos refuerza otro tema curioso, que enuncio aquí pero no se abordará en el trabajo y es el hecho de ver a los cínicos como unos adelantados en la época helenística, unos ilustradores, o hasta modernos, que proclamaban sus enseñanzas y vivían de acuerdo a lo que enseñaban, aún muchos siglos antes de lo que conocemos como la edad moderna.

La escuela cínica ha sido desplazada en muchos ámbitos de la filosofía y hasta ha sido calificada, en algunos momentos de la historia, de forma peyorativa, desconociendo su importancia y el interés de su forma y estilo de vida. La forma particular que tiene el cínico de ver la existencia en este mundo y la irreverencia que tiene al expresarse, son algunas de las cuestiones que merecen ser estudiadas. Por eso, en esa particular forma de expresarse, en esa libertad de expresión que el cínico ejecuta y logra por medio de actos vivos, principalmente actos orales, nace el interés de realizar esta investigación.

En filosofía, uno de los mejores métodos de investigación es la “exploración bibliográfica”. Debido a su efectividad y teniendo en cuenta que el objeto de mi estudio es un problema que se origina en la filosofía antigua, es este método el que he elegido para llevar a cabo mis objetivos. Me adentraré en los autores principales que han trabajado el tema y en comentaristas de los mismos, haciendo un análisis crítico a los textos y tejiendo por medio de sus lecturas, mi posible respuesta.

1. ACERCA DEL GÉNERO ORAL EN LA GRECIA ANTIGUA

1.1 LA PALABRA ORAL VS LO ESCRITO EN LA GRECIA ANTIGUA

*“Como se repite en la fábula de Esopo o en los epigramas de la Antología palatina,
los caracteres de la escritura <matan> la voz,
el poeta escrito es la tumba del poeta.
El hombre que canta es olvidado, sus palabras cantadas son memorizadas,
se erige una estatua a un muerto.”*
Dupont.

Este primer capítulo servirá como complemento de la introducción al tema y también como puente que nos conlleva a empezar con la discusión de la relevancia e importancia de la palabra. Por eso, hay que empezar aclarando que no siempre ha existido la preferencia hacia la letra escrita, ya sea en libros o en formato digital, que tenemos en el momento actual. Ese mismo auge del que ha venido gozando la literatura, también fue gozado en su momento por la oralidad, ésta es la tesis principal de este capítulo². Para ello, estudiaremos el fenómeno del paso de lo oral a lo escrito en el mundo griego, y analizaremos la falsa superioridad de la escritura. Anunciando con tranquilidad que desde hace unas dos o tres décadas atrás, se ha visto aparecer y crecer un nuevo interés de los eruditos por lo oral, como lo analiza Walter Ong en el primer capítulo de su libro: *“Oralidad y Escritura”*³.

² Parece paradójico que esta tesis, que en cierta medida supone una defensa de lo oral, se deba presentar por escrito, se podría pensar que lo oral defiende lo oral y que si se escribe, se estaría contradiciendo de alguna manera. Pero uno de los fundamentos que sostiene Walter Ong (ver siguiente nota al pie) es: que así como la escritura intentó enterrar la oralidad, ahora ha de servir como medio para su rescate y revaloración. Además, no es un rescate de lo oral para enterrar la escritura a forma de venganza, sino un rescate con miras a devolverle su estatus, de tal forma que ambas, oralidad y escritura, se nutran y fortalezcan la una a la otra.

³ ONG, Walter. *Oralidad y escritura*. México, Fondo de cultura económica, 4ª reimpresión, 2001.

Este pensador es uno de los lingüistas que intentan ubicar la escritura en su sitio correspondiente. Basta con analizar que “las palabras se componen no de letras sino de unidades funcionales de sonido o fonemas”⁴ para mostrar la necesidad que tiene la escritura frente a la oralidad y así regresarla a su situación dominante. El texto de Walter Ong, mencionado anteriormente, aunque servirá de sustento implícito, no será ampliamente citado, pues en este caso, aunque le interesa la misma dualidad (tanto Ong como Dupont, en los dos textos trabajados, presuponen un desplazamiento de lo oral por la escritura y avivan un rescate de la oralidad), esta dualidad la estudiaremos situada en el mundo griego, y más específicamente en la época helenística, por lo que es más conveniente utilizar como texto base “*La invención de la literatura*” de Florence Dupont que aborda la oralidad en la Grecia Antigua como tema central.

Comúnmente se cree que la literatura apareció en el mundo griego más o menos en un periodo que va desde el siglo X al VII a.C. y que luego, debido a ella se dio la colonización del pensamiento, ya que “gracias a la escritura los hombres habrían tenido acceso a la democracia, la historia, la literatura y la filosofía, en una palabra, a la razón”⁵; todo lo anterior mediante el desprendimiento y la toma de distancia frente al mito tradicional. Pero si nos detenemos un poco más en la postura de Dupont, notaremos que la escritura no fue ese gran avance que todos creemos, sino que por el contrario, era una práctica coexistente a la oralidad antigua desde antes de la “época filosófica”, solo que permaneció oculta y relegada a asuntos de poca importancia. Pues las cuestiones vitales, divina y culturalmente hablando, eran referidas únicamente de forma oral. Si alguna vez se “llevaba algo” a la escritura, era solo para ser leído en voz alta, que a mi forma de ver, es una manera de imitar la oralidad, la cual tenía la prioridad simbólica; la escritura sería solo un auxiliar en el mundo griego. Y qué decir de la filosofía: para todos nosotros, los interesados en este campo, no es nada nuevo el saber que pensadores como Pitágoras y el mismo

⁴ ONG, Op. cit., Pág. 15.

⁵ DUPONT, Florence, *La invención de la literatura*. Debate, España, 2001. Pág. 9.

Sócrates, nunca escribieron, sino que su enseñanza era meramente oral. Platón escribió diálogos que se presumen una especie de ejercicios filosóficos, una escritura muy cercana a la oralidad; escritura para ser dialogada. Hasta se cree que en Aristóteles existía una especie de división de sus enseñanzas, en donde lo que nos llega a nosotros no son más que notas de clase (ya sean notas tomadas por sus alumnos o escritas por él como guía para su discurso), y que su saber completo fue transmitido únicamente de forma oral a los iniciados filosóficamente.

Realizar esta clase de estudios conlleva una gran complejidad, no solo por la lejanía de épocas, sino por la ausencia del material oral. Por ejemplo, es bastante complicado el hecho de estudiar la epopeya homérica, porque lo que nosotros conocemos de la epopeya griega y de los “poetas griegos” de la época antigua, no es más que eso: lo que nos ha llegado a nosotros y no lo que verdaderamente eran. Lo que tenemos en nuestras bibliotecas es la epopeya modificada por la escritura, pues no es algo nuevo, ni que se ponga en duda, que la cultura homérica, sus epopeyas como la *Iliada* y la *Odisea*, eran textos orales⁶. Cabe recalcar que “el hecho de que la cultura homérica sea exclusivamente oral, y sólo eso, no se debe a una carencia de escritura, sino al papel que se confirió entonces a la escritura: un papel profano y económico –a diferencia de los jeroglíficos egipcios, que son una lengua sagrada–; de ahí que, en Grecia, la relación con los dioses pase a través de la palabra”⁷. Como se acabó de mencionar, la escritura ya existía, solo que no se utilizaba para cuestiones sagradas ni de importancia, sino más bien para simples cuestiones de archivo, necesarias solo en actos de memoria meramente humana y mundana, como en un almacén. Hay hallazgos de escritura antigua como las “tablillas de Creta” que datan, más o menos, del siglo XV a.C. Lo curioso es que en ninguna de las ciento cincuenta tablillas que se han podido leer, de las más o menos doscientas halladas, hay algún texto referente a algún poema o pasaje épico o a

⁶ Entendiendo texto como un tejido, un conjunto coherente de palabras o enunciados, ya sean orales o escritos o, incluso, textos en imágenes.

⁷ DUPONT, Op. cit., Pág. 11.

“literatura”; todas hacen referencia a los datos de almaceneros⁸. “[...] la escritura que es archivo, no registra más que el vacío, es incompatible con un saber circunstancial que no puede construirse por acumulación en una acronía y en una atopía. Cada verdad nueva, cantada *una* noche por el aedo⁹, es heterogénea respecto a las demás”¹⁰.

La epopeya homérica “no puede conservarse bajo la forma de un enunciado único, fijo y definitivo, es decir, bajo la forma de un texto, sin que pierda su razón de ser”¹¹; toda la epopeya griega es un discurso vivo que está plenamente ligado a *Mnemósine*, diosa que representa la memoria. En este caso los cantores contenían la memoria del mundo gracias a la intervención divina, gracias a la inspiración única del momento. El estado en el que está el conocimiento o el saber adquirido mediante el rito, no es comparable con el simple listado de productos de un almacenista. Por lo tanto, no podemos estudiar la epopeya guiándonos por los textos que conservamos, sería un acto vano, sería una lectura parcial de lo que habría sido una oralidad viva; bien dicen en adagios populares que *la poesía escrita es una poesía sin voz*.

Lo que encontramos en esta investigación de la oralidad frente a la escritura, según Dupont, es *una contraposición entre acontecimiento y monumento, entre enunciación y enunciado, entre sentido pragmático y sentido semántico*, destacando siempre la caracterización de un libro como un mero monumento, como aquello no vivo que solo está para recordar que alguna vez hubo un acto, un texto vivo, un texto oral.

⁸ También hay que ser objetivos y aclarar que el hecho de que no se hayan encontrado o conservado estas tablillas, no es un dato conclusivo, no es suficiente para decir que no existieron tales escritos. Hay que unir esta premisa a las otras dadas por Dupont para poder acercarnos a una conclusión.

⁹ Aedo: (Del gr. αοιδός 'cantor'). 1. m. Cantor épico de la antigua Grecia. Tomado de la página virtual de RAE. (s.f) <http://buscon.rae.es/drae/srv/search?id=ELYmJON6HDXX2YRkFYIs> [consultado el 15 de noviembre de 2014]

¹⁰ DUPONT, Op. cit., Pág. 25.

¹¹ *Ibíd.*, Pág. 10.

El inconveniente de la escritura es que no permite un uso pragmático de las palabras, la escritura no supone una defensa de lo que se dice ni garantiza lo dicho. La escritura carece de una defensa y evidencia la necesidad de un defensor, pues la palabra escrita está a merced del lector, el cual “se apropia del enunciado según las reglas que le indica la retórica del texto, aquí y ahora. De este modo, la literatura se instala, entre insignificancia y polifonía, el doble destino de toda palabra registrada, que por sí misma no dice nada, y a la que el lector puede hacerle decir lo que él quiera”¹². En últimas, el lector tiene el poder, y hasta en algunos casos el deber, de poner la significación en el texto escrito.

Es menester reincidir en la observación de la falencia de la escritura, aquella de la cual la oralidad no adolece, es decir, reiterar que la palabra escrita es y está sin un sustento ni una defensa real, pues siempre necesita de la interpretación y depende específicamente del contexto: “escribir es un primer acto cuya finalidad solo se revela por el segundo que implica generalmente, leer, y hay muchos tipos de lectura”¹³; el escrito depende de la interpretación del lector y del contexto.

Lo escrito está a merced del influjo del lector, de su preparación y bagaje y hasta de su estado de ánimo. Un lector con cierta predisposición, ya sea académica o profesional, va a interpretar el texto escrito de una forma distinta a otro lector que tenga otra predisposición. Es más, el mismo lector puede comprender hoy algo del texto de una forma muy distinta a como lo comprendió hace dos años atrás, y esto puede variar, nuevamente, gracias a su preparación o simplemente a su estado de ánimo, porque en la literalidad del texto escrito no hay un agente, más que el mismo texto, que defiende lo dicho por las palabras escritas y el lector lo puede moldear a su antojo y hacerle decir al texto lo que a él le conviene.

¹² DUPONT, Op. cit., Pág. 17.

¹³ *Ibíd.*, Pág. 15.

Ahora bien, sin un contexto claro, los textos pueden adquirir cierta plasticidad que puede ir en aumento, dependiendo del género, hasta el punto de ser completamente maleables. Por ejemplo, las curiosas profecías de Nostradamus, que año tras año son modificadas por nuevos intérpretes y cuyas modificaciones dependen de los sucesos ya ocurridos para así hacer coincidir los hechos más relevantes y catastróficos con las profecías y poder decir: “Nostradamus ya había profetizado que eso iba a pasar”.

La cuestión pragmática de las palabras va de la mano con la interpretación, es muy difícil leer “entre las líneas” de un texto si se desconoce el contexto; y eso es lo que pasa con la mayoría de textos griegos de poesía conservados hoy en día. Por lo general, solo se ve literalmente lo que esas palabras intentan decirnos, y esa es una lectura errónea. Por ejemplo, un caso muy común, tocado por Dupont en su libro, es la pregunta: “¿Cómo está usted?” Ya que si leemos esta pregunta en su sentido literal, hace alusión al buen funcionamiento de nuestros órganos, “¿Cómo está usted?/ ¿Está bien?/ ¿funciona bien?” Y además de eso, ésta no es una pregunta retórica, necesita una respuesta del interlocutor. Para algunos puede parecer obvio el sentido pragmático de la pregunta que no hace referencia al funcionamiento de nuestro cuerpo, sino que en el día a día no es más que un protocolo de camaradería, y que por lo general se responde sin pretensión de verdad con otro enunciado protocolario: “Bien, gracias, y ¿Usted?” Ahora imagínese una civilización totalmente ajena a la nuestra tratando de interpretar esta clase de diálogos, se encontrará con el obstáculo de la literalidad y poco podrá comprender. Si dicha civilización ficticia llega a tener características parecidas a las nuestras, no se quedará con el impedimento de la incomprensión, sino interpretará y creará una hipótesis conclusiva para poder entenderlo, por ejemplo, una posible hipótesis que podrían inventar sería que todos en esta época conocíamos de medicina y que por eso la pregunta “¿Cómo está usted hoy?” nos acompañaba a diario, lo cual dibuja una respuesta “falsa” y crea una “realidad muy diferente a la real”.

Pasa prácticamente lo mismo con lo que conservamos “poéticamente” del mundo griego, al no conocer su contexto, lo obviamos y entonces entendemos lo que queremos entender, dibujamos una respuesta y creamos una “realidad muy diferente a la real”. Cada una de esas expresiones de la llamada literatura griega helenística, estaban enmarcadas dentro de un contexto específico, fuera de él, no son lo que deberían ser. Es por eso que la llamada “poesía jónica” no es tanto poesía jónica, ni sería lo que conocemos actualmente como poemas. La escritura dificulta este uso no literal de las palabras y la oralidad lo fomenta, y nuestra vida está llena de usos pragmáticos de la lengua. Dicho de otro modo, “la oralidad impone un uso [ya] *contextualizado* de la lengua”¹⁴, lleva consigo su contexto, y en caso de que no se entienda fácilmente, hay un hablante, un “actor” para explicar o sustentar con sus actos.

Esos textos de “poesía jónica” que se conservan, no son una muestra de que los autores los escribieron para que perduraran en el tiempo, ni son un mensaje que ellos dejaron para nosotros mostrándonos su “yo” interior, ni son una forma de expresar sus emociones y pasiones como a manera de confesiones de su sentir. Si nos adentramos en el acto de los textos atribuidos a Anacreonte, tal y como lo muestra Dupont, nos daremos cuenta que estos tenían su ser en la celebración del *sympósion*, del banquete del vino, del rito dionisiaco y que solo a ese contexto es a donde pertenecían. Pero luego, al llegar las competencias y especies de festivales “poéticos”, alguien intenta retratar lo que eran esos textos en público, sacándolos de su contexto habitual y es ahí donde se escriben, dejando de lado el carácter únicamente pragmático y protocolario que los textos tenían en el *sympósion*¹⁵. Por eso, si en esos textos se habla de Eros, Afrodita y del mismo Dionisos, no es porque se estuviese construyendo un texto alegórico, sino porque en verdad se estaban dirigiendo a ellos en su rito, invocando su presencia en el banquete ritual.

¹⁴ DUPONT, Op. cit., Pág. 22.

¹⁵ Este fenómeno, proceso y procesamiento de los concursos, se analizará más adelante de una forma un poco más detenida.

Es preciso detenerse un poco para explicar *grosso modo* lo que era el *sympósion*, beber juntos: *Sym*-conjunto, juntos / *Posis*-beber. Pero no solo hace referencia a beber, sino también a amar en conjunto y a cantar en conjunto; es ahí, en el canto específicamente, donde entran los poemas de Anacreonte. “*Sympósion*, un banquete en el que no se come —han cenado ya—, sino que se bebe en <compañía>. En el centro de la estancia hay un gran vaso, la crátera. En ese vaso se ha mezclado vino con agua. El dios Dionisos está presente bajo esta forma en los *sympósia*. Poseerá a quienes lo beban, con una ebriedad divina y peligrosa [...] *se introducen también* otros dos placeres, la música y el amor, pero siempre en forma de posesión ritual”¹⁶. El compartir vino era uno de los pilares del rito, pero se bebe siguiendo las buenas costumbres, es decir, el vino se mezcla con agua y, lo más importante, no se bebe sólo. No era bien visto, ni correcto cultural ni religiosamente hablando, un bebedor solitario. Así mismo, esta clase de cantos no son para cantarlos en soledad, sino en medio de su contexto determinado en el cual el vino se ofrece al igual que se ofrece el canto, y que en este caso se canta para invocar a los dioses y para convidar a beber el vino, a compartirlo con el que está al lado, como se muestra claramente en la canción de Cleobulo o en la canción de Batilo¹⁷, ambas canciones anacreónticas. Fuera del contexto del *sympósion*, aunque nos pueda parecer que sí, estas canciones no dicen nada, porque sus enunciados están vacíos de todo contenido semántico, ya que no son testimonios de los sentimientos del autor individual y subjetivo. Son canciones completamente convencionales y protocolarias que bien pueden ser dichas por Cleobulo o por cualquier otro participante, siempre y cuando se encuentre dentro del rito.

No hay literatura que transmitir. Es una especie de cantar para no decir nada, es algo así como un “performance” divino y ritual. Es “el momento en sí”, que dura solo

¹⁶ DUPONT, Op. cit., Pág. 33.

¹⁷ El texto que se ha conservado de cada una de estas canciones se puede apreciar en el texto trabajado de Dupont: la canción de Cleobulo en la página 37 y la Canción de Batilo en la 97.

lo que dure el rito y la canción solo es válida mientras duran las palabras en el aire inmediato. El *sympósion* no es tanto el sentido de las palabras sino la acción *performativa*, no se realiza por lo que dicen las palabras que se cantan, sino por el montaje completo; no es tanto lo que dicen las palabras, sino en donde lo dicen. Por eso, por fuera del banquete a Dionisos, ya sea en el coliseo, o en las olimpiadas, o en cualquier otro lugar, estos textos carecen de valor. Y estos textos son los que nos han llegado y hemos reconocido como un sentir denominado “poesía Jónica”.

Estas canciones no eran para repetirse tal cual, sino para ser recordadas oralmente como esquemas a utilizar, por eso se transformaban en cada sesión y de no ser por los festivales y concursos, lo más probable sería que los cantos anacreónticos no hubiesen conocido la escritura. Al ser estas canciones solo del instante del *sympósion*, no tenían el interés de perdurar en el tiempo, algunas lograban sobresalir y destacarse oralmente, pero en la mayoría de ocasiones las canciones estaban acostumbradas a ser olvidadas. El beneficio de la escritura es el brindar un seguro de “inmortalidad” a través de los tiempos o por lo menos una trascendencia temporal, pero eso tenía sin cuidado a los cantadores, ellos no tenían ningún miedo a que sus cantos cayesen en el olvido. Es más, había y hay un cierto encanto en el “instante”, en saber que lo que se está haciendo, diciendo u oyendo, nunca se repetiría y que lo que se vive hoy es solo inspiración del presente.

El problema del concurso es que el concursante trata de ganar y para ganar hay que agradar; en cambio, el bebedor o cantador no se preocupaba por ello, tenía otro fin más sublime, para él sería ilógico cantar por fuera del *sympósion* o del banquete donde las Musas y Dionisos ya no inspiran. Por eso es que Dupont, para entender un poco más esta cuestión, trae a colación, a modo de comparación, el caso del folklore Flamenco en su estado puro. Esos bailarines y cantadores del momento cuya tradición viva se fue perdiendo al intentar registrar y organizar en reglas el flamenco para poderlo enseñar en escuelas y luego volverlo objeto de concurso. En este caso, al flamenco, le pasó lo mismo que a los cantos del *sympósion*, no soportó

que lo sacaran de su contexto; se muere y se estanca cuando se intenta capturarlo¹⁸.

Pero los festivales no llegaron a Grecia como un fin en sí mismos; llegaron bajo la capa de la visión del panhelenismo que quería cobijar a toda Grecia bajo la misma manta. “Por su amor a la libertad, Grecia no se dota de instituciones políticas comunes, sino que crea una cultura unificada”¹⁹, es entonces cuando nacen las grandes representaciones artísticas. Se crean los concursos y festivales para elegir cuál de todas las muestras ha de ser la que debe acoger Grecia como la representativa de su cultura. Este es el paso decisivo para la descontextualización y escritura de lo que siempre había sido oral. “Los festivales y los concursos tienen por función operar la selección y la síntesis de las formas culturales consideradas constitutivas del helenismo, con ocasiones en las que se enfrentan los representantes de las ciudades”²⁰. Las muestras, presentadas como representación al público, ya han sido escritas y sacadas de su contexto ritual: las canciones mutan para transformarse en textos orales recitados al pie de la letra y para que los actores pudiesen aprendérselos, se debía hacer un libreto escrito prefijado. Es entonces cuando nace la tragedia y el gran teatro helenístico unificando la ciudad, creando un arte identitario del helenismo, algo común al conjunto de los griegos.

Todos los que se reunían en torno a los festivales se consideraban griegos, dándole poca importancia a su lugar de procedencia, ya fuese Esparta, Teba, etc. Todos “vivían efectivamente esos festivales como fiestas consensuales y se identificaban con la idea que se les proponía, convencidos de que con eso demostraban su cultura.”²¹ Culturalmente, el panhelenismo, en gran medida, se puede decir que

¹⁸ Para observar la comparación completa entre *sympósion* y el flamenco, dirigirse al subtítulo “*Sympósion y flamenco: dos culturas de la ebriedad*”, en la página 62 del texto citado de Dupont.

¹⁹ DUPONT, Op. cit., Pág.79.

²⁰ Ídem.

²¹ *Ibíd.*, Pág. 83.

logró su unificación, producto de ello es el caso de Homero, que se convirtió en ícono y pilar de toda Grecia.

En medio de los concursos y festivales se da un fenómeno bastante interesante, y es el hecho de la invención de autores²². Los participantes “[...] pretenden ser solo ejecutantes. Se ocultan detrás del que hubiera sido el primer actor del proceso y que retrotraen a los primeros tiempos de la ciudad, mientras que el héroe inventor no se conoce personalmente ni una competencia poética ni musical[...]. En consecuencia el autor, es decir, aquel a quien se atribuye un poema, no es el poeta.”²³ Los participantes realizaban dicho “engaño” con tal de ganar autoridad en sus palabras, pues el autor mítico es garantía de su actuación, no es lo mismo decir “la canción de Pepito Pérez” que “la canción de Homero”, “el gran Homero”. Además, utilizan esta fachada para mostrar su presentación en representación de su ciudad de proveniencia que es la misma ciudad del autor mítico, es decir, que el representante no viene solo a participar en nombre de la ciudad, sino en pro de un autor. Desde que dicha ciudad gana, gana su “autor” y desde ese momento será uno de los poetas o el poeta o músico de Grecia, y entonces, en dicho género todos se sentirán identificados como griegos. Esto pasa porque así como antes el autor representaba la ciudad y tenía gran aceptación en ella, si dicha muestra es la ganadora, quiere decir que recibe aun más aceptación y será fácil de asumir esa muestra y ese autor como representación de Grecia y de todos los griegos; los autores creados se convierten en garantes de la cultura. Como lo mencionamos anteriormente, es así como Homero se convierte en la epopeya de Grecia, gracias a los homéridas, quienes eran los rapsodas especialistas en Homero.

²² Este es otro factor que le descuenta a la fidelidad que se le atribuía a la escritura conservada del mundo griego, pues no hay plena seguridad de la autoridad de esos textos “poéticos”. No se puede atribuir certeramente un texto a “X” o “Y” autor como lo han hecho los estudiosos y exaltadores de la llamada “poesía y literatura Jónica y Griega”.

²³ DUPONT, Op. cit., Pág. 82.

Es así como nacen los autores míticos y como nació lo que se conoce como la literatura griega. Es decir que, siguiendo la postura sustentada por Dupont en su libro, dicha literatura no nació, como se cree, en la misma época helenística, sino que se creó en la modernidad, cuando a los pensadores y filólogos “les dio” por concluir que “los textos poéticos” conservados hasta hoy, eran literatura.

Hasta aquí para mostrar que en la Grecia antigua no hubo siempre esa predilección y superioridad de la escritura por encima de lo oral. Ahora ya queda situar el problema en el cinismo, ver como esta escuela aborda la cuestión de la escritura y la oralidad puesta en los actos, dándole más valor a la palabra y al actuar, cosa que, teniendo en cuenta lo planteado en este capítulo, no está tan fuera de lugar en el pensamiento griego, esto lo lograremos estudiando la retórica cínica y su género característico, el *spoudogéloion*, el serioburlesco o seriocómico, que abarca desde el siglo V a.C. hasta el V d.C.; y por supuesto, analizando nuestro tema central, la *parrhesía*. Pero antes, en el siguiente capítulo, debemos centrarnos en las generalidades de la escuela cínica y la estudiaremos bajo la posición del cinismo como escuela y estilo de vida.

2. CONSIDERACIONES GENERALES ACERCA DEL CINISMO

2.1 CARACTERÍSTICAS PRINCIPALES DEL CINISMO, UN ESTILO DE VIDA Y ESCUELA FILOSÓFICA

“La palabra “filosofía” significa en efecto una manera de vivir”

Hadot.

Estudiando los orígenes de nuestro pensamiento encontramos que la filosofía de la Grecia antigua se supone como el nacimiento del pensamiento actual de occidente, por eso la importancia de remitirnos a sus autores con el interés de, a través de ellos, llegar un día a entender mejor nuestra actualidad. El factor que más me llama la atención de estas escuelas griegas, en especial de las de la época del helenismo y sus respectivos pensamientos, es el interés que tienen por unificar su estilo de vida con su pensamiento. Cada pensador se valoraba más por esta relación entre vida y pensamiento, que por su pensamiento en sí. Este es el caso certificado de Zenón, el cual fue homenajeado por los atenienses con un decreto en el año 261 a.C., que exaltaba y “alababa a Zenón no por sus teorías sino por la educación que imparte a la juventud, por el estilo de vida que llevaba, por armonía entre su vida y sus discursos”²⁴. No es que en épocas posteriores, o en las épocas actuales, no hubiese pensadores viviendo filosóficamente, sino que últimamente es común ver la filosofía como un sistema teórico de pensamientos más que como un género de vida. Por eso en este capítulo analizaremos el fenómeno de la necesidad filosófica de la época helenística de elegir un estilo de vida y luego mostraremos el cinismo como uno de los posibles caminos a elegir en la búsqueda del *telos* filosófico.

²⁴ HADOT, Pierre. *¿Qué es la filosofía antigua?* FCE, México, 1998. Pág. 115.

El periodo helenístico, época que se comprende entre finales del siglo IV a.C hasta finales del siglo I a.C. (inicia con la muerte de Alejandro Magno y termina con el suicidio de Cleopatra), es un periodo que ha sido denominado por algunos como un periodo de decadencia en el que Grecia perdió su democracia y con ella su libertad política. Pero hay que tener un poco de cautela y no discriminar esta etapa de Grecia tildándola, a la ligera, como “un tiempo nefasto”. Algunos pensadores como Pierre Hadot, aclaran que no es una época oscura como la quieren mostrar, pues también se hicieron, dentro de este periodo, grandes avances científicos de medicina y también de filosofía. Es difícil precisar si era una época decadente, pues eso varía de acuerdo al punto de vista de cada autor y a su conveniencia.

Siguiendo la idea un poco negativa de ese contexto, sobre todo en el ámbito político y moral, se dice que las escuelas helenísticas nacen por obra de ese caos político, que nacen de la decadencia cultural, del ahogo que las nuevas costumbres y la civilización estaban creando y que estaba guiando a los ciudadanos por un camino poco afortunado. Una de las tesis más plausibles es, que cuando la civilización estaba aboliendo las libertades públicas y democráticas de los ciudadanos, aparecen las escuelas filosóficas para mostrar una posible salida: “El filósofo se resigna a buscar en sí mismo su dicha, y así se hace la ilusión de ser libre en un ambiente donde la libertad está abolida y sometida a la violencia y la demagogia”²⁵. Esta resignación a velar más por su interior, se ve con mayor claridad en lo que el estoicismo llama “la ciudadela interior”. Pero no es un privilegio solo de las escuelas helenísticas, pues Platón, que está en los límites del inicio del helenismo, también alude a algo parecido, exhorta a que el hecho de refugiarse en sí, ha de ser la actividad del filósofo frente a una ciudad corrompida, tal y como nos cuenta Hadot, comentando “La *Republica*, 496 c 5”: “Cuando el filósofo se da cuenta de que es totalmente impotente para proporcionar el más mínimo remedio a la corrupción de la ciudad, ¿qué puede hacer sino practicar la filosofía, solo o con otros?”²⁶ Esta

²⁵ GARCÍA GUAL, Carlos. *La Secta del perro*. Alianza, Madrid, 2005. Pág. 34.

²⁶ HADOT, Op. cit., Pág. 108.

postura podría entenderse como una invitación a no hacer frente a esa realidad subyugadora para evitarse un daño. Esa es una consideración que los cínicos no comparten, pues ellos rompen con este cuidado, van con su filosofía diciendo verdades a toda la sociedad corrompida y asumen el riesgo que la verdad acarrea.

Si reconocemos que desde Sócrates se perfila esa importancia de la que hablamos al inicio; un estilo de vida ético que se logra con la elección, es decir, que con el giro socrático²⁷ se comienza ese horizonte de la filosofía que pasa de interesarse en el exterior a velar un poco más por su interior para edificar desde adentro el exterior en un nuevo estilo de vida, entonces no se puede decir que la “crisis helenística” fue el detonante para la libertad interior. Más bien, esa búsqueda interior es un proceso natural de la filosofía en general y no de una época, es un proceso que intenta buscar un cambio interno en pro de un cambio exterior.

Tampoco es completamente cierta aquella hipótesis de que el giro dado en las filosofías helenísticas se diera por el intercambio cultural producto de la expansión de Alejandro Magno. “La expedición de Alejandro no parece, pues, haber provocado una gran agitación en la tradición filosófica”²⁸, solo permitió un conocer, ver como otras culturas también buscaban ese común llamado “felicidad” y darse cuenta que esas culturas tenían grandes similitudes con las prácticas filosóficas de escuelas griegas como el estoicismo y el cinismo.

²⁷ El giro socrático, al sugerir que el hombre se mire hacia dentro, da la posibilidad de elección. Sócrates reafirma el “conócete a ti mismo” del oráculo Delfico, que es la herramienta más útil y necesaria para poder elegir. Primero debemos conocernos, conocer nuestros límites para que, después de saber lo que somos y lo que necesitamos para la felicidad, podamos decidir el estilo de vida que necesitamos y seremos; al conocernos decidimos. Pero como veremos más adelante, no es suficiente con solo decidir, es necesario cultivar esa decisión; es entonces donde vuelve a ser necesario el “conócete a ti mismo”, que ahora, por medio del conocimiento permite un cuidado de sí, un cuidado del nuevo estilo de vida.

²⁸ HADOT, Op. cit., Pág. 111.

Lo que si es cierto, es que la perdida de la democracia no provocó ninguna disminución de la actividad filosófica, pues los filósofos y las escuelas siguieron surgiendo y muchos de esos pensadores continuaron al servicio de la nueva política. Nunca abandonaron el sueño de cambiar el mundo, aunque si se ve más claro el interés en producir el cambio a partir de su actuar, a modo de ejemplo; primero cambiar interiormente, para luego cambiar la ciudad. Además, ¿por qué añorar la libertad democrática? acaso “¿no fue la Atenas democrática la que entabló procesos por impiedad a Anaxágoras y a Sócrates?”²⁹.

Como hemos venido ratificando a lo largo de este capítulo, algo en común que tienen las escuelas helenísticas, con más énfasis que en otras épocas, es que los filósofos persiguen una filosofía guiada al actuar, una especie de nueva sabiduría que ya no es meramente una forma de teorizar; el nuevo sabio necesita tomar una decisión acerca de su estilo de vida y después de decidir cómo ha de vivir, necesita un cuidado de sí, una práctica constante, un entrenamiento, una perseverancia en su decisión, ya que con el actuar constante se va forjando el carácter. Es por eso que escuelas como el cinismo toman como ejemplo a seguir los grandes héroes y los grandes atletas. Estos sujetos son ejemplo de perseverancia y entrenamiento, así como de dedicación. Los cínicos promueven un entrenamiento arduo del cuerpo, casi como los atletas, pero no para ser o parecer bellos, sino porque un cuerpo sano, ayuda a combatir los embates, los “ires y venires” de la vida diaria como el frío, el hambre, etc. El cínico aclara que lo más importante no es el cultivo del cuerpo, sino el del alma, pues no vale tanto la fortaleza física, como sí tiene valía la fortaleza anímica del carácter. Antes se daba toda la importancia en el cultivo del cuerpo, a lo estético, así como en la actualidad se le da la importancia a la belleza física y al vestir. El cínico trata de reencauzar hacia el buen camino, para que no recaiga la importancia en el mero cuerpo, como en la antigüedad, ni tampoco en la mera superficie, como ahora; sino más bien en el espíritu.

²⁹ HADOT, Op. cit., Pág. 107.

Volviendo al tema del cuidado de sí, observamos que en Platón también se perfila este cuidado. El esfuerzo de mantener una vida filosófica según este pensador “supone además un esfuerzo considerable, que es necesario renovar cada día. Con respecto a este tipo de vida se distinguen los que “filosofan de verdad” de los que “no filosofan de verdad”; estos últimos no tienen más que un barniz exterior de opiniones superficiales”³⁰. Platón propone unos ejercicios espirituales para tal fin: 1. *El cuidado y preparación del sueño*: en los sueños la irracionalidad nos puede dominar y hacernos presa de los deseos y placeres, por eso antes de dormir, debemos preparar nuestra mente con discurso interiores e indagaciones sobre temas elevados para que así nuestra parte racional se despierte y esté atenta a la hora de dormir; 2. *Tranquilidad ante la desgracia*: conservar la tranquilidad sin rebelarse, calmándonos internamente repitiendo las enseñanzas filosóficas; y 3. *El ejercicio de la muerte*: tener el valor de morir, estar preparado para su llegada sin angustia, pues mediante la filosofía ha aprendido que el alma es ajena al cuerpo y que tarde que temprano deben desprenderse. Pero sobre todo, después de haber vivido filosóficamente se tiene la satisfacción de haber vivido sabiamente.

El cuidado de sí hace parte de un estilo de vida, pero sin lugar a dudas, el primer factor importante es la decisión de un nuevo estilo de vida, el Filósofo no deja nunca de ser un ser humano, pero deja de actuar como el resto de seres humanos. No sigue el estilo de vida del común, elige un nuevo estilo que cambia dependiendo de cada escuela filosófica, pero todas las escuelas, por ser filosóficas, ya tiene una primera decisión implícita, antes de separarse en sus ricas diferencias, las escuelas filosóficas las une una misma decisión que las encamina a un estilo de vida en pro de la sabiduría, o más específicamente, en pro de la búsqueda de la sabiduría. “La elección inicial, propia de cada escuela, es pues la de cierto tipo de sabiduría”³¹.

³⁰ HADOT, Op. cit., Pág. 79.

³¹ *Ibíd.*, Pág. 117.

Todas las escuelas concuerdan, de cierto modo, en la idea socrática de que el mal inicial es la ignorancia, por eso repudiarla y combatirla, es su primera decisión.

El camino guiado por la sabiduría es la decisión para establecer la mejor ruta hacia la felicidad; éste es otro tópico común de las escuelas helenísticas, todas buscan ese *telos* de la felicidad, que sería, a *grosso modo*, como “la tranquilidad del alma”. La filosofía entra a ser una especie de medicina contra el mal humano, es el tratamiento contra “la desgracia humana, desgracia provocada por las convenciones y las obligaciones sociales, según los cínicos; por la búsqueda de falsos placeres, de acuerdo con los epicúreos; por la persecución del placer y el interés egoísta, según los estoicos, y por las falsas opiniones, de acuerdo con los escépticos”³². Cada una de las escuelas genera un estilo de vida al cual sus adeptos se acogen y practican, cada una de ellas repudia ciertas cosas y persigue otras muy particulares en cada caso.

Como expone Hadot, la cuestión actual de decidir desde la juventud a que escuela filosófica adherirse, no se puede dar, no existe, pues los estudiantes de bachillerato solo reciben filosofía por obligación, y lo más perjudicial a este punto, lo hacen con un único profesor que es su única opción. Es decir que la tendencia que el profesor tenga, la misma que él enseña, ya sea “estoico” o “platónico” o cualquier otra tendencia, depende de la casualidad. Si el estudiante tiene la suerte de que le toque un profesor dedicado que enseñe a filosofar o que por lo menos le guste un enfoque y se apasione al enseñarlo, puede que tal vez así el profesor adhiera devotos a determinado pensamiento. Pero normalmente, esa decisión, ni en el maestro ni en el alumno, trasciende el campo teórico, rara vez intenta ser un estilo de vida filosófico.

³² HADOT, Op. cit., Pág. 117.

Pero retomando el contexto de esta investigación, regresemos a la época de la Grecia Helenística, donde la Filosofía era un estilo de vida. Uno de los estilos de vida más importantes, aunque haya algunos pensadores que piensan lo contrario, fue el cinismo. Algunos estudiosos no gustan de admitir a los cínicos dentro de un estilo de vida filosófico y por ende no le dan el estatus de escuela, pero, tal y como opinan P. Hadot y García Gual, El cinismo es una escuela, ya que hay una tradición y una continuidad en las enseñanzas, así se hayan impartido en una comunicación indirecta y no de forma convencional. Basta con observar que las enseñanzas de Sócrates fueron recogidas por Antístenes, las de éste por Diógenes de Sínope, y las de Diógenes por Crates, y así se derivó también del cinismo el estoicismo con su fundador Zenón de Citio, quien fue discípulo de Crates. Con lo anterior podemos observar la relación maestro-discípulo que evidencia y prueba una enseñanza. Por lo tanto, existe la escuela cínica, escuela que no hace referencia a las paredes de una estructura física, sino a la posibilidad de aprender mediante el ejemplo y pocas veces bajo la enseñanza directa, pero sobre todo, entendiendo la escuela filosófica como la posibilidad de una decisión y una actitud en consideración con un estilo de vida.

Ya que se empezó a tocar el cinismo como tema central, es necesario detenernos un poco en las consideraciones generales acerca del cinismo: respecto a su fundación, debemos decir que para Diógenes Laercio, en el *libro VI de Vidas de los filósofos más ilustres*, Antístenes es el fundador de esta escuela, mientras que para Carlos García Gual, Antístenes solo fue el precursor, y el verdadero fundador sería Diógenes de Sínope, apodado “El Perro”. Pero todo inicia, desde mi punto de vista, desde Sócrates, “los cínicos desarrollaron hasta el extremo rasgos que están, con una moderación previa, en el discurso de Sócrates”³³. Si Antístenes no hubiese escuchado a Sócrates y aprendido de él, el cinismo no sería, pues lo que Antístenes le enseñó a Diógenes, fue lo que éste había aprendido de Sócrates; le enseñó su

³³ GARCÍA GUAL, Op. cit., Pág.31.

interpretación de la filosofía socrática, que está bastante alejada de la interpretación que hizo Platón. Pero la verdad es que entre Antístenes y Diógenes se fue creando esa nueva forma de ver y de vivir la vida, lo que no se puede dudar es que fue Diógenes quien la puso en práctica por primera vez y de una forma bastante drástica.

Una de las características fundamentales del cinismo es la oposición a la cultura que se empieza a dar cuando Diógenes, a similitud con Sócrates, comprende la misión que el oráculo Delfico le había dado: *"reacuñar la moneda"*, que le hacía alusión a reevaluar la cultura, a troquelar el carácter. El cínico con su forma de vida lo cuestiona todo, y con su libertad de expresión lo dice todo³⁴, dice todo eso que ve que no está bien, con el fin de sacudir a los que están dormidos e inmersos en la corriente cotidiana para que rompan sus *tabúes*. Pero para poder llegar ahí, debió renunciar a muchas otras cosas. *No se puede decir lo que ha perdido Diógenes, que perdiendo eso, ahora puede hacerlo todo*³⁵.

El cinismo es un camino ascético, un camino de renuncia, pero "el cínico no renuncia a los placeres y la vida regalada porque vea en la mortificación un beneficio, o porque se sacrifique en espera de una compensación ulterior, o porque piense que el cuerpo ha de ser castigado. Tan solo lo hace porque no está dispuesto a vender su independencia y libertad a cambio de unos placeres inciertos o una vanas e ilusorias promesas de poder"³⁶. Sin lugar a dudas, el cinismo es una lucha por la independencia. Para la mayoría, la pobreza de Diógenes, es el precio de su libertad, un precio módico, muy módico, por eso Diógenes ligaba la pobreza con el sabio, contraponiéndolo con las riquezas. "Solo consideraba rico al que se basta a sí mismo. Los dioses no necesitan de nada, los sabios de muy poco"³⁷, esta sentencia

³⁴ Más adelante dedicaremos un capítulo entero a este punto que es el eje central de nuestra investigación, a la libertad de expresión; la *Parrhesía*.

³⁵ Ver GARCÍA GUAL, Op. cit., Pág. 25

³⁶ GARCÍA GUAL, Op. cit., Pág. 60.

³⁷ *Ibíd.*, Pág. 62.

va a la par con lo que decía, parafraseando en medio de sus canciones, Facundo Cabral, un cantante contemporáneo con rasgos cínicos: “rico no es el que más tiene, sino el que menos necesita”³⁸. Para el sabio cínico, entre menos cosas materiales tenga, más fácil le es proclamarse como hombre libre y feliz.

En casi todos sus postulados el cínico va en contra de la corriente, creando una nueva ética que invita a desligarse de esa vana moralidad de la civilización. Buscaba una ciudad gobernada solo por las leyes naturales, un retorno a lo natural y espontáneo: “cuando Antístenes declara que la ciencia más importante es la de desaprender el mal, parece indicar que el individuo es bueno por naturaleza y asimila el mal por influencia de la cultura; lo único que tiene que hacer, por consiguiente, es volver a su vida natural”³⁹. El cínico intenta primero regresar a la vida animal para reencontrar la virtud humana. Gracias a esa búsqueda de lo natural, es común verlo masturbándose o comiendo en público, haciendo cosas que, para la comunidad griega, son cosas impúdicas. Pero para el cínico no son más que cosas naturales y por ello las hace cuando se le antoja (cuando la naturaleza llama), sin el más mínimo asomo de pena o arrepentimiento.

Para el cínico, la sociedad griega requería de ajustes porque era una sociedad afanosa (muy similar a nuestros tiempos), “el miedo o los recelos ante el curso azaroso de la existencia es la mayor amenaza contra la autosuficiencia del sabio. La *apátheia* o *ataraxía*, impassibilidad o imperturbabilidad del ánimo frente a los vaivenes del azar, son escudos de combate. También lo es la indiferencia hacia la mayoría de los supuestos beneficios de la civilización, que pueden desaparecer en cualquier turbulencia”⁴⁰. Esa supuesta estabilidad que nos brinda el gobierno y los bienes materiales, pueden dejar de ser provechosos en cualquier momento, como les pasó a los griegos con las guerras a las que debieron enfrentarse, donde muchos

³⁸ CABRAL, Facundo. *Lo Cortez no quita lo Cabral II*. Canción: Vuele Bajo. 1995.

³⁹ GARCÍA GUAL, Op. cit., Pág. 26

⁴⁰ Ídem.

lo perdieron todo, o perdieron sus vidas, o tuvieron que exiliarse perdiendo no solo bienes sino la supuesta libertad que les daba la ciudadanía. Lo mismo nos puede pasar a nosotros en cualquier momento, no solo con las amenazas “terroristas” sino también con las catástrofes ambientales.

Además de ser afanosa, la sociedad griega tenía otro gran defecto que va muy ligado con el afán griego, y es que la moral tradicional griega, era una moral competitiva (sigue siendo muy similar a nuestro tiempo). Una competencia donde el triunfador obtenía un reconocimiento de la *polis* y la comunidad lo ensalzaba. Pero el problema era que no lo premiaban por ser bueno, sino por ser el mejor; mejor que otro. Era una competencia con la cual muchas veces se pasaba por encima de los demás, todo en busca de la fama, de la gloria y de un reconocimiento individual y egoísta dentro de la *polis*. En contra de ello, el cinismo prescinde de esa aprobación. Es más, se llega al punto de despreciarla, no le interesa ni presta atención cuando le hacen mala fama, no se avergüenza de ello, al contrario, se tranquiliza y se alegra; he ahí la gloria de la desvergüenza.

Esa frescura y desvergüenza fue lo que hizo gala para que naciera el apodo de “El Perro” para Diógenes y la “secta de los perros” para el cinismo. En la Grecia antigua, “El Perro es el animal impúdico por excelencia [...] le caracterizaba la falta de *aidós*, que es <respeto> y <vergüenza>. Simboliza la *anaídeia* bestial, franca y fresca”⁴¹. Podemos entender esa *anaídeia* como la muestra descarada de impudor y obscenidad. Por otro lado, es curioso observar que el perro vive junto a los humanos. Es más, se ha ganado el título del mejor amigo del hombre. Algunos podrían decir que el perro acompaña al hombre porque recibió algo del hombre y espera más, de lo contrario se hubiese marchado; pero también hay que rescatar que el perro es fiel a su amo y no duda en usar sus armas para defenderse y defenderlo a él, lo cual volvería a reivindicarlo como una compañía grata. Lo cierto

⁴¹ GARCÍA GUAL, Op. cit., Pág. 18.

es que, aun en compañía del hombre, sigue siendo él: sigue haciendo con naturalidad todos sus deseos y necesidades en el momento que estas aparecen, sigue sus instintos naturales sin miramientos, sin pudor ni vergüenza. Pero, sin lugar a dudas, de las mejores cualidades perrunas, está esa que le permite vivir tranquilo, sin preocupaciones; el perro no se preocupa por la comida, come lo que le dan, y en cualquier lugar duerme; no tiene más necesidades que las naturales. La vida de perro es de las más sencillas y despreocupadas del reino animal, haciendo referencia a los perros domésticos⁴². Este concepto de “perro”, aunque con bastantes variaciones, aún se mantiene. Hasta en la comunidad no filosófica lo encontramos muy relacionado. Si a un hombre se lo tilda de “perro” en el lenguaje coloquial, no es porque se lo esté ligando a Diógenes o al pensamiento cínico, pero si tiene que ver con la desvergüenza. Por ejemplo, en una comunidad monogámica, si un hombre no es fiel a su compañera, está con una mujer y con otra, se lo denomina vulgarmente como “un hombre perro”, por ser un hombre desvergonzado.

Como se mostró anteriormente, desde Sócrates y Antístenes se viene perfilando una nueva virtud en miras a la felicidad, la virtud del sabio. Pero no un sabio teórico como al estilo de Platón o Aristóteles, sino del sabio práctico o pragmático. El nuevo sabio busca y ejercita una “sabiduría más práctica que teórica (<la virtud se expresa mediante hechos>), y es ante todo moral (<la virtud no necesita de muchos discursos ni de largas doctrinas>). No son los muchos conocimientos los que definen al sabio, sino ante todo el temple del ánimo”⁴³. Además de lo anterior, el sabio cínico prefiere vivir de acuerdo a la virtud que a las leyes establecidas. En este caso podemos hacer referencia a una frase de tradición oral que es atribuida generalmente a Gandhi: *cuando una ley es injusta, lo justo es desobedecerla*. El cínico es experto en ir en contra de lo establecido, pero no lo hace por mero desorden, o solo deseo de desobedecer, lo hace todo en miras de su nueva virtud.

⁴² En el siguiente capítulo retomaremos un poco el tema de la desvergüenza ligada a la retórica.

⁴³ GARCÍA GUAL, Op. cit., Pág. 34.

El nuevo sabio es un hombre de acciones, un hombre que toma el conocimiento no con deseo de llenar libros sino de llenar su propia existencia, toma el conocimiento como una verdadera filosofía, un real estilo de vida. En esto, Diógenes, es un gran ejemplo, él se lo tomó muy a pecho, llevaba todos sus planteamientos al extremo práctico. Él reacuñó su moneda, troqueló y forjó su carácter mostrando un temple de ánimo constante y coherente con lo que predicaba, un nuevo estilo de vida que enmarca hasta su vestir. También en el vestir está la virtud cínica, ahí también está la convicción y perseverancia de un estilo de vida, en su manto, su bastón y en su zurrón o mochila. “Cuán gran poder encierra la mochila (del cínico): un cuartillo de lentejas y el no preocuparse por nada”⁴⁴. Parfraseando a Crates que algún día le preguntaron qué había aprendido de la filosofía, y este respondió: *el no preocuparme por nada*, y que con un cuartillo de lentejas como riqueza material, se sentía más que conforme, ya que también podía prescindir de ellas⁴⁵.

Los cínicos se parecían a “los santones o brahmanes, que por su vida austera y ascética, parecían una versión oriental del cinismo [...] Ellos vivían según la naturaleza, en paz perpetua, felices y sin ley”⁴⁶. También son similares a los “musicanos, que vivían sencillamente una existencia muy larga (hasta ciento treinta años como término medio), practicando las comidas en común, sin utilizar oro ni plata (aunque tenían minas de metales preciosos en su tierra), sin esclavos, sin desarrollar otra ciencia que la medicina, sin más leyes que la del castigo del asesinato”⁴⁷. Concluyendo así, que el modo de vida cínico parece no ser exclusivo de Grecia, si no que al igual que los individuos cínicos, que se proclamaban cosmopolitas, el cinismo, como estilo de vida, también lo es.

⁴⁴ GARCÍA GUAL, Op. cit., Pág. 71.

⁴⁵ LAERCIO, Op. cit.

⁴⁶ GARCÍA GUAL, Op. cit., 78.

⁴⁷ *Ibíd.*, Pág. 79.

Para finalizar, podemos concluir que el cinismo sí es una escuela filosófica, solo que hay que aclarar la palabra escuela, es decir, abordarla no en sus términos de estructura física, ni de enseñanza “tradicional”, sino en las consideraciones de una elección de estilo de vida y en el ejercicio de preservar su elección. Además, se logra evidenciar un proceso de aprendizaje mediante el ejemplo y enseñanzas indirectas y directas en la relación maestro-discípulo que se presenta desde Sócrates a Diógenes “El gran perro” (primer cínico en todo el sentido de la palabra y del actuar) y desde éste hasta Zenón de Citio, con el cual se deriva, de la escuela cínica, la escuela estoica.

De esta forma, el cinismo que aparece en oposición a la cultura y moral Griega en pro de “reacuñar la moneda” para volver a nuestro ser animal y así rencontrar, después, nuestra verdadera naturaleza, ese cinismo configurado por Diógenes de Sínope, esa muestra clara de esa sincronía entre el pensamiento y el estilo de vida, en ser lo que se dice y decir lo que se es, ideal que se persiguió en el helenismo, es una posibilidad válida y muy acertada si se busca el “mejor estilo de vida” frente al mundo.

Ahora, con la tranquilidad de estar tratando un estudio sobre una escuela filosófica, ya podemos dar un paso al centro de nuestra investigación: La *parrhesía*. Pero antes de ello, vamos a los capítulos introductorios estudiando la “retórica cínica” y su género retórico que es donde tiene cabida la virtud del “hablar franco” en el cinismo.

3. RETÓRICA CÍNICA

“En general, su hincapié en la práctica sobre la teoría y en la acción sobre las palabras parece ajena a la retórica. Pero conviene recordar que en una cultura oral las <grandes palabras> no menos que las <grandes acciones> se consideraban una forma de acción, y el cinismo permaneció como la tradición filosófica antigua más orientada hacia lo oral”
Branham.

Ha llegado el momento de empezar a adentrarnos en nuestro tema central de investigación, pero para ello debemos “abonar el terreno” previamente, por eso este apartado surge a modo de preámbulo para el estudio de la *parrhesía* cínica. En este capítulo estudiaremos a grandes rasgos lo que es la retórica cínica y posteriormente observaremos su “género discursivo” el “*spoudogéloion*”, al cual algunos autores han traducido como género “seriobuslesco” o “seriocómico”. Para tal fin, nos remitiremos a “*Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca*” de José Martín García, como texto base y nos apoyaremos en otros textos secundarios como el artículo “*invalidar la moneda*”, recopilado en el libro “*Los Cínicos*” por R. Bracht Branham.

El término retórica se ha introducido en nuestro hablar cotidiano y se entiende en algunos casos de forma peyorativa (ejemplo: <esta vez no caeré en tu retórica>) como triquiñuelas y evasivas del lenguaje para convencer. Pero también, en el común se puede entender de manera neutra, como el acto de saber hablar o saber usar elementos discursivos. El diccionario de la Real Academia Española nos muestra 4 significados válidos, pero para este caso tomaremos solo la definición más acorde a esta investigación y que resalta una visión neutra o positiva: “1.f. Arte de bien decir, de dar al lenguaje escrito o hablado eficacia bastante para deleitar,

persuadir o conmover.”⁴⁸ o en el caso de los cínicos, para enseñar, pues como observamos en capítulos anteriores, es por medio de su acción, su hablar y su ejemplo como el cínico enseña.

Como acabamos de resaltar, la retórica refiere a ese grupo de elementos que se usan para lograr eficacia, ya sea en discursos orales o escritos. Recordando la predilección de los cínicos por el acto, más que por la letra⁴⁹, y considerando que la *parrhesía* es un acto con gran contenido oral (y que estamos planteando una introducción a esta virtud cínica), dejaremos de la lado la “retórica literaria cínica”, la cual también es un punto muy interesante de investigación pero que nos desvía de nuestro objetivo, para centrarnos en el acto, más estrictamente, en el uso de la palabra⁵⁰.

La retórica cínica se refiere a ese modo particular que tienen estos filósofos a la hora de comunicarse, enseñar, interactuar, etc.; vivir. Los cínicos son un discurso vivo, siempre llevan consigo su particular modo crítico de expresarse, y que según Martín García, les vale, para ser considerados herederos de la tradición del dios Momo, dios quien según la mitología griega “fue expulsado del Olimpo por Zeus a causa de su inconveniente e incorregible conducta crítica y censora”⁵¹. Este es el legado del cínico, es la ruptura de incomodidad que queda al paso de su huella. Por eso a dónde quiera que va, preferiblemente a los sitios más públicos y concurridos, lleva su “grito en alto”, su voz increpando verdades. Ésta es su tarea a modo de

⁴⁸ Tomado de la página virtual de RAE. (s.f) <http://lema.rae.es/drae/?val=> [consultado el 15 de noviembre de 2014].

⁴⁹ Recordemos una anécdota de Diógenes “El Perro”: “Habiéndole Hegesias pedido algunos de sus escritos para leerlos, le dijo: <Necio eres, Hegesias, que buscas los higos pintados, y no los verdaderos, dejando la verdadera y efectiva ejercitación>”. Laercio, Op. cit., Pág. 21.

⁵⁰ Respecto a la acción, también cabe recordar que en el mundo griego la palabra suponía una acción, y que si del cinismo se encuentran pocos textos antiguos de la época helenística, es por la cuestión de la no preservación, más no por que no hayan existido.

⁵¹ MARTÍN GARCÍA, José. *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca*. Madrid, ediciones Akal, 2008. Pág. 50.

“maldición”: “en cualquier punto y ocasión censuraran los vicios de todos, sin excluir, sino muy al contrario incluyendo especialmente a los máximos gobernantes y con mayor motivo allí donde el mal esté más extendido o la ocasión sea más propicia y ejemplar.”⁵² *por esto los reconoceréis.*

Este peculiar modo expresivo va a la par con otras características cínicas como lo son, el conocimiento de sí, el valerse con lo mínimo y la desvergüenza cínica. Por ejemplo, las exhortaciones cínicas van muy encaminadas a contrarrestar los vicios y falsos placeres que nos ennegrecen y nos nublan sin permitir conocernos, ni ser nosotros mismos, tal y como lo menciona en su texto Martín García: “naturalmente criticaban además los vicios o defectos y excesos relativos a la conducta y relaciones humanas, como entre otros varios las ostentaciones ornamentales o viciosas de los jóvenes aun por formar y la adulación o *kolakeía*⁵³ por representar una actitud de falsedad y ser la más opuesta a su propio comportamiento”⁵⁴. Ahora, referente a la máxima cínica <bastarse con lo que se tiene al alcance>, es decir, usar el mínimo posible y solo lo meramente necesario e imprescindible, ésta concuerda plenamente con la retórica cínica, pues como ya se ha repetido, el cínico nunca gustó de largos tratados ni extensos discursos. Por eso, a la hora de expresarse, dice solo lo prescindible y necesario, una frase y/o un gesto son suficientes para mostrar su punto de vista y contrarrestar cualquier postura filosófica.

Por su parte, la desvergüenza está bastante ligada con la retórica, pues le permite expresarse sin miramientos ni frenos morales y sin temor a represiones sociales o estigmas. De cierta forma, la desvergüenza ayuda a perder el temor de expresarse. Por eso creo conveniente hacer un recuento sobre esta característica.

⁵² MARTÍN GARCÍA, Op. cit., Pág. 68.

⁵³ Del griego *κολακεία*, hace referencia a la misma adulación.

⁵⁴ MARTÍN GARCÍA, Op. cit., 64.

Como observamos anteriormente cuando analizamos el tema de la desvergüenza, ésta provocó el apodo de “El Perro” para Diógenes y para los cínicos, pues “tanto se asemejaban a los ojos de sus conciudadanos a tales animales en su modo de vivir simple y manifiestamente público, incluso en los actos más íntimos, y en osadas conductas antisociales y mordientes prédicas”⁵⁵; en su modo de vida desvergonzado y sus “ladridos cáusticos”. Debemos resaltar que el soporte y refuerzo que la desvergüenza le propicia a la retórica cínica es la frescura que ésta produce en el hablante. Por eso “esta <frescura> del cínico es un arma ideológica, y refleja su concepción del mundo, que no ve trágico, sino absurdo”⁵⁶. De ahí que su actuar y sus críticas no son las de un hombre asustado o como las de un ferviente o fanático que anuncia el apocalipsis; pues el mundo no es trágico sino absurdo, y este absurdo le parece objeto de burla. Por eso la crítica del cínico va muy cargada de sarcasmo y de una ironía jocosa⁵⁷. Sus amonestaciones no son rígidas sino frescas y desvergonzadas y consideradas por algunos pensadores como poco serías.

Esta misma desvergüenza y forma de expresar sus críticas a los filósofos, causó un rechazo entre los pensadores de la época helenística, rechazo que aún se mantiene en algunos círculos de pensadores. “El lugar del cinismo en la historia de la filosofía ha sido siempre marginal por la negativa de Diógenes a tomar en serio los debates teóricos que causaban furor en las academias de su tiempo, como demuestra su repetida mofa de platón”⁵⁸. Ésta es una crítica común, y superficial a mi forma de ver, que se hace al cinismo, pues se produce cuando solo se ve el acto de Diógenes como un mero reproche fútil, sin analizar el influjo crítico que hay en cada una de sus mofas. Por eso mucha gente, los que no entienden el verdadero y profundo

⁵⁵ MARTÍN GARCÍA, Op. cit., 28

⁵⁶ GARCÍA GUAL, Op. cit., Pág. 49.

⁵⁷ El tema del género “serioburlesco” del cinismo lo analizaremos a continuación en el siguiente apartado de este capítulo.

⁵⁸ BRANHAM, R. Bracht. *Los cínicos. El movimiento cínico en la antigüedad y su legado*. España, Seix Barral, 2000. Pág. 21.

mensaje de las anécdotas, las recuerda solo como hechos curiosos o chistes sin ningún carácter crítico-filosófico.

Las anécdotas cínicas solo pueden ser consideradas poco serias bajo el contexto y sentido de la burla, porque el hecho de que el acto de Diógenes produzca risas, no quiere decir que no fuesen críticas serias. Al contrario, se necesita bastante seriedad para ejecutar la *parrhesía*, mucha disciplina y conocimiento para poder atreverse a denunciar y quebrantar la sociedad que nos rodea. Muchos no entienden que las acciones del cínico van cargadas de un gran enfoque crítico, que en el fondo busca encontrarse con la tan anhelada “verdad”; verdad que solo puede ser expresada mediante el juego *parresiástico* y por las personas que son suficientemente arriesgadas y agresivas (en nuestro contexto colombiano se necesita mucho valor para arriesgarse a decir la verdad), pero a la vez frescas, para así poder decirlo todo con un poco de desfachatez, lo cual facilita el ataque cultural de cada época⁵⁹.

Ya mencionamos que la retórica cínica se conservó mediante anécdotas orales que han sido recogidas por algunos pensadores como Diógenes Laercio. Estas anécdotas junto con la retórica cínica están enmarcadas por lo que los estudiosos del cinismo llamaron el género *spoudogéloion*.

⁵⁹ Esta cuestión del valor y peligro de decir la verdad, este juego *parresiástico* será explicado en el capítulo cuatro.

3.1. *SPOUDOGÉLOION*, EL GÉNERO SERIOBURLESCO O SERIOCÓMICO

“El género de expresión cínica se asemeja, mi buen amigo, a alguien que acaricia
al mismo tiempo que muerde”
Demetrio.

Para terminar esta introducción al tema de la *parrhesía*, definiremos el “género literario” del cinismo, el cual recibe el nombre de “*Spoudogéloion*”, que traduce a grandes rasgos: serioburlesco o seriocómico. Pero tratemos de profundizar un poco más en este género que según Martín, es un género creado por los cínicos, específicamente, para dar identidad a su pensamiento⁶⁰. Y adentrándonos un poco más en lo expresado por este autor, hay que rescatar que *spoudogéloion* proviene del griego *σπουδαίσις* - *spoudaíos* que traduce al español “sabio” o “virtuoso”⁶¹. Lo cual nos puede dar a entender que, etimológicamente hablando y siguiendo la raíz griega, podríamos tener una aproximación a una definición más precisa: *spoudogéloion* se refiere, en primera medida, a “el hablar de un hombre sabio” o el “acto de un hombre sabio”. Para precisar un poco más la definición, siguiendo la idea anterior y teniendo en cuenta que la segunda parte de la palabra *spoudogéloion* hace referencia al griego *Géloia*, “esto es, dichos o hechos *risibles* o *ridículos* usadas por los sabios (hoi *spoudaíoi*) [...para] <erradicar mediante la burla los hierros del alma>”⁶², nos da como resultado la definición que mantendremos para esta investigación: *spoudogéloion* es “La broma del hombre sabio” utilizada para la crítica satírica y mordaz, es la unión perfecta entre lo serio y lo cómico y cuyo origen hace referencia a: “*ho spoudogéloios*, <el burlador de lo serio>, primera referencia conocida del término, aplicada por Estrabón, XVI2, 29 entre los siglos I a.C. y I d.C.”⁶³.

⁶⁰ MARTÍN GARCÍA, Op. cit., Pág. 28.

⁶¹ “Es el termino usual en esta época para el sabio, aunque sigue siendo válido el tradicional *sophós* [...]”. MARTÍN GARCÍA, Op. cit., NP. 44. Pág. 60.

⁶² MARTÍN GARCÍA, Op. cit., Pág. 29.

⁶³ *Ibíd.*, Pág. 28.

Este género es importante en el contexto cínico porque es producto de las primeras manifestaciones de la *parrhesía*. Luego de ser creado por ella y por el actuar diario de los cínicos, tal vez inconscientemente, este género pasa a contener la *parrhesía* y las cotidianas expresiones cínicas: “en sus actitudes despreocupadas o indiferentes con respecto a la sociedad y sus imposiciones y la atractiva práctica de la *parresía* o total libertad de expresión, ve a demás, resumidamente, R. Bracht en sus publicaciones el fundamento último de la invención del genero cínico *serioburlesco* en sus diversas formas.”⁶⁴ Es así como se creó paulatinamente con cada acto diario y con las críticas cotidianas de los cínicos, por eso se les atribuye su creación plenamente a estos pensadores helenísticos.

Como se perfiló anteriormente, los componentes más claros e importantes de este género son el humor y la crítica; crítica mediante el humor como se refleja en las anécdotas. Así que a continuación analizaremos estas cuestiones: el humor, la crítica y las anécdotas.

Quizás una de las características más fundamentales del género *spoudagéloion* es el humor reflejado en sus sátiras. Así como es inevitable hablar de *parrhesía* cuando se habla del cinismo, también es inevitable hablar de humor cuando se habla de *parrhesía* cínica. Ya hemos mencionado en varias ocasiones la problemática de la conservación y duda de los textos originales de los cínicos, no sabemos a ciencia cierta si Diógenes fue un escritor prolífico, pero la mayoría de autores coinciden en un punto: que “si Diógenes escribió libros, con toda probabilidad fueron parodias y sátiras dirigidas contra los más influyentes poetas y filósofos; no obras filosóficas como las de Platón, Aristóteles o los estoicos”⁶⁵. La forma expositiva de los cínicos no puede ser otra que las chanzas. La verdad cínica va siempre acompañada de una dosis irreverente de humor, en cada oración, en cada acto o *performance* cínico

⁶⁴ MARTÍN GARCÍA, Op. cit., Pág. 33.

⁶⁵ BRANHAM. Op. cit., Pág. 114. N9.

el humor está presente en un lugar muy dicente; ese es su estilo característico de expresarse.

El humor está íntimamente ligado a la “retórica” cínica, lo explica Branham comentando a Mary Douglas: “un chiste es una afirmación de libertad, precisamente el compromiso con la libertad da origen a una práctica retórica caracterizada por 1) pragmatismo, 2) improvisación y 3) humor”⁶⁶. Esto nos puede ayudar a entender y dar una suerte de excusa, o mejor aún, de argumento al por qué de las características más controversiales del cínico; es más fácil entender su irreverencia y su actitud si comprendemos que todo hace parte de una especie de plan, es decir, de una “práctica retórica”.

El humor es el arma de ataque que el cínico ejecuta a la perfección cuando de punzar a sus interlocutores se trata. Es una especie de novedad de esta escuela, pues “los cínicos tomaron nuevas direcciones como para transformar el material mítico tradicional en burlas y parodias, como para renovar formas asimismo tradicionales como el proverbio (o *gnómé*), al que confirieron una impronta cínica que se mantendría como una característica permanente del género aforístico”⁶⁷. El cinismo utilizó el paso del mito a la parodia: aprovechó el mito en cuanto palabra, ya que la “teorización” cínica es preferiblemente verbal, y también en cuanto autoridad que marcaba qué se debía creer y cómo se debía actuar, para romper esa autoridad cómicamente, mostrando que las bases morales sobre las que se sostenía la sociedad griega eran superfluas e innecesarias. El mito mostraba de forma rígida e inquebrantable el actuar griego, las cosas se debían hacer como la tradición mítica enseñaba. Mas el cínico se siente en la libertad de mostrar la flexibilidad y la fragilidad de la tradición y la trasgrede en medio de risas de quienes presencian la trasgresión; al leer las anécdotas recopiladas por Diógenes Laercio

⁶⁶ BRANHAM. Op. cit., Pág. 132.

⁶⁷ *Ibíd.*, Pág. 116.

inferimos que a la gente le causaba gracia ese actuar particular del cínico, siempre y cuando no fuesen ellos los agredidos directos⁶⁸.

Pero no es una simple burla cómica, ni una simple parodia de las deficiencias humanas, ni meras bromas para hacer reír o llamar la atención, sino que es una sátira fundamentada racionalmente que conlleva en el fondo de su acto el deseo de la censura y la verdad. No es el humor por el humor, “el humor más agresivo iba asociado, al menos en Diógenes, al deseo de causar un efecto fuertemente impactante de índole escandalizadora, muy adecuado, por supuesto, a la chocante presentación para el público heleno de su novedosa y rigurosa ética en pugna con las demás de su tiempo, más convencionales y por ello más fácilmente asequibles a sus futuros adeptos”⁶⁹. Si uno se pregunta cuál es el objetivo de este género, no es otro más vital que la crítica, la misma que rompe los esquemas de la moral. Por eso el género busca romper los valores establecidos, los que son catalogados como falsos valores por su carácter antinatural.

No es cualquier acto que produzca risa, ni cualquier burla generada; no es la risa solo por diversión sino con crítica social. El *spoudageloion* es el argumento conjunto entre palabra y acto que ante un auditorio de oyentes, transeúntes por lo general, logra hacerles caer en cuenta y hacerles notar los vicios e incongruencias de su estilo de vida común. “Son bien claras la condición y función satírica del género cínico y su verdadero y principal objetivo por su fuerte carga ideológica e intensidad moralizante de aniquilamiento y mutación en el interior de los individuos de los valores sociales comúnmente admitidos”⁷⁰. La ejecución y manifestación de esta crítica se logra mediante la libertad de expresión (*parrhesía*), que como veremos en

⁶⁸ La cuestión del humor puede entrar en conflicto con el coraje de decir la verdad en el juego *parresiástico*, pero este asunto lo dejaremos para tratarlo en el siguiente capítulo.

⁶⁹ MARTÍN GARCÍA, Op. cit., Pág. 34.

⁷⁰ *Ibíd.*, Pág. 58.

el siguiente capítulo, permite decir las cosas tal cual son y sin importar ante quien se dicen.

Pero antes de ello, analicemos el tema de las *Chria*⁷¹, o también *chreía*, ambas palabras hacen referencia en español a “anécdota”. Las anécdotas cínicas son el medio, por excelencia, de adoctrinamiento cínico y son las garantes de que su pensamiento haya pasado de generación en generación y nos pueda llegar hasta el presente. García Martín nos muestra, en el apartado: “Textos sobre el cinismo”, citando a Hermógenes y a Séneca, que hay tres tipos de anécdotas: 1) De hechos: aquellas en las que solo hay acción, por ejemplo: <Diógenes, al ver un muchacho indisciplinado, golpeó a su preceptor>. 2) De dichos: aquellas en las que solo hay palabra, dichos sin hechos más que el acto de hablar, por ejemplo: <Diógenes él filósofo, preguntado por alguien cómo conseguiría ser famoso, le respondió: “olvidándote de la fama”>. 3) Mixtas: son las que contienen una mezcla de palabra y acción, por ejemplo:<Diógenes, al ver un muchacho indisciplinado, golpeó a su preceptor diciéndole: “¿por qué lo educas de ese modo?”>⁷².

En general, las anécdotas cínicas se encuentran en diversos libros de filósofos y recopiladores de distintas épocas, pero uno de los libros más rico en ellas es El libro de Diógenes Laercio, *Vida de los filósofos más ilustres*, en libro sexto dedicado a los cínicos se encuentra una vasta riqueza de anécdotas de distintas índoles y tipos⁷³. Me tomo el atrevimiento de mostrar aquí, dos de mis favoritas: 1). “habiendo

⁷¹ “sabio o ingenioso dicho, hecho o gesto portador de un mensaje o como la combinación de ambos elementos convergiendo en el mismo sentido, de índole útil y éticamente ejemplar para la vida, ocurrida en presencia de oyentes y caracterizadora de un personaje modélico [...] normalmente se trataba de ocurrencias agudas y graciosas, que solían jugar con el doble sentido o equivoco, que los griegos llamaban *anfibología*, pero también cabía que incluyeran unas sentencias o máximas y argumentaciones filosóficas más del tipo del incompleto entimema que del riguroso silogismo”: MARTÍN GARCÍA, Op. cit., Pág. 77.

⁷² HERMÓGENES, Ejercicios retóricos. 3, 19, p. 7, 7-14. SÉNECA, Epístolas a Lucilio IV 5,9. Citado por MARTÍN GARCÍA, Op. cit., Pág. 109 y 110.

⁷³ En el capítulo final de esta investigación recopilaremos las anécdotas encontradas en este libro que hacen referencia a la *parrhesía*, ver página 53.

Platón definido al hombre, animal de dos pies sin plumas, y agradándose de esta definición, tomo Diógenes un gallo, quitóle las plumas, y lo echó en la escuela de Platón, diciendo: <este es el hombre de Platón>”⁷⁴. También podemos observar un posible encuentro del cínico con Alejandro Magno. 2). “Estando cogiendo el sol en el Cranión, se le acercó Alejandro y le dijo: <Pídeme lo que quieras>; a lo que respondió él: <Pues no me hagas sombra>. Párr. 12 / Pág. 143.”⁷⁵. La leyenda popular continúa mostrándonos que, ante tal respuesta, la gente que estaba cerca de ellos se había empezado a reír y corregía a Diógenes, pensando que él no se había dado cuenta que estaba ante el emperador. Pero Diógenes no cambió su deseo, en tanto la gente siguió burlándose de él. Alejandro silenció las risas de la concurrencia diciendo que de no ser Alejandro, hubiese deseado ser Diógenes. En la actualidad el libro en español más completo referente a las anécdotas y a los textos cínicos es el texto que trabajamos para este capítulo: *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca* de José Martín García.

Habiendo analizado la particular forma de expresión cínica y definido su género retórico el *Spoudogéloion*, en donde convergen lo serio y lo cómico en equilibrada armonía; chanza y seriedad reunidas en búsqueda de la crítica satírica para doblegar, trasgredir y “reacuñar a moneda” de la moral de la sociedad, ahora ya podemos pasar a estudiar el tema central de nuestra investigación: “La *Parrhesía*”, ese hablar franco, esa libertad de palabra que nos permite exteriorizar y manifestar públicamente el género *Spoudogéloion* con decisión firme de lograr un cambio en los oyentes y sin temor a represalias.

⁷⁴ LAERCIO, Op. cit., Pág.143.

⁷⁵ Ídem.

4. ACERCA DE LA PARRHESÍA Y SU RELACIÓN CON EL CINISMO

*“El cínico es sin duda para los hombres
un explorador de lo que les es favorable y de lo que les es hostil.
Y debe explorar ante todo con exactitud, para volver luego a anunciar la verdad,
sin dejarse paralizar por el miedo.”
Epicteto.*

Para este análisis, además del capítulo noveno de *“El coraje de la verdad”* de Michel Foucault, que será el texto base, también se consultaron otros capítulos del mismo libro y se trabajó el artículo de *“invalidar la moneda”*, abordado en el capítulo anterior, para así poder hacer una idea más precisa de lo que refiere el término griego *“Parrhesía”* y después poder caracterizarla dentro del pensamiento cínico.

Para empezar, situemos una definición común, para tal fin, entenderemos la *parrhesía* como la libertad de palabra, es decir, el poder decirlo todo. Pero hay que detenernos en el primer capítulo del libro de *“El coraje de la verdad”* donde se nos dan unas luces de partida muy importantes. En primer lugar, hay que aclarar que dicho término podría entenderse en dos sentidos opuestos, pues no solo se puede ver como ese acto valeroso de la sinceridad sino que también tiene un aspecto peyorativo: “con un valor peyorativo, la *parrhesía* consiste, sin duda, en decirlo todo, en el sentido de decir cualquier cosa (cualquier cosa que a uno se le ocurra, cualquier cosa que pueda ser útil para la causa que uno defiende [...]). El parresiasta se torna en y aparece entonces como el charlatán impenitente, aquel que no sabe moderarse”⁷⁶. El autor, hace énfasis en este sentido peyorativo citando el libro VIII de *La República* de Platón en el parágrafo 557a-b, en donde se describe una ciudad

⁷⁶ FOUCAULT, Michel. *El coraje de la verdad*. Fondo de cultura económica, Argentina, 2010. Pág. 28.

dislocada, de intereses diferentes, de individuos que no se entienden, etc. Es decir, de una mala ciudad democrática donde se practica la *parrhesía*, donde todo el mundo puede decir cualquier cosa. Pero dejaremos de lado este aspecto negativo porque nos interesa la libertad de palabra como virtud, ya que éste fue el factor que caracterizó la retórica cínica y la hizo única entre todas las desarrolladas en la antigüedad.

Ahora, también podríamos decir que en la Grecia antigua ya existía la libertad de palabra como derecho del ciudadano y que no sería nada novedoso practicarla si era algo común a todos los griegos. Existía pero pocos la ejercían, la mayoría de ciudadanos no lo hacía por culpa de las consideraciones sociales, más precisamente por el “qué dirán de los conciudadanos” y los que lo realizaban como elemento constitucional no lo hacían a profundidad por el respeto, pena y el temor de decirle la verdad a los otros. Solo los cínicos lo ejercitaban a plenitud, lo llevaban a cabo plenamente, mas que como un derecho, lo practicaban como una virtud. Porque es que en ese sentido positivo, la *parrhesía* “consiste en decir la verdad sin disimulación, ni reserva, ni cláusula de estilo, ni ornamento retórico que pueda cifrarla o enmascararla”⁷⁷. No es solamente decirlo todo, ese todo debe estar ajustado a la verdad, sin ocultar nada y sin temor, o por lo menos venciendo el temor.

Se debe tener el coraje de decir la verdad sin disimularla y sin miramientos a lo que esto nos puede acarrear. Parece ser que, desde la visión de Foucault, para que el juego parresiástico se dé, es necesario que haya una dosis de peligro en el acto de decir la verdad: “no se dirá que el geómetra o el gramático, al enseñar esas verdades en las cuales creen, son parresiastas. Para que haya *parrhesía*, como recordarán, es menester que el sujeto, al decir una verdad que marca como su opinión, su pensamiento, corra cierto riesgo, un riesgo que concierne a la relación

⁷⁷ FOUCAULT, Op. cit., Pág. 29.

misma que él mantiene con el destinatario de sus palabras [...] Es pues la verdad, con el riesgo de la violencia”⁷⁸. El cínico está obligado a decir lo que él cree que es verdad, aunque esa verdad rompa con las estructuras de la moral cotidiana. Es más, si rompe estructuras, creería yo, que esa verdad puede llegar a ser más beneficiosa, pues ese es el ideal del decir cínico, romper lo cotidiano, sacudir a los hombres, despojarlos de su estructura cotidiana que los esclaviza, quebrantar esas falsas leyes; destruir la mala moralidad. Es una obligación, se debe ejercer la palabra libre aunque eso pueda traer peligros. La libertad de palabra protegida por una democracia deja de ser un derecho para convertirse en un deber con los cínicos, aunque en ese cumplimiento arriesguen su vida.

Por decirlo de alguna manera, el Cínico logra liberarse del miedo al purificar su espíritu. Ha renunciado a muchas cosas mundanas y gracias a eso es comprensible que diga la verdad sin temor, porque no tiene nada que perder: ni pertenencias, ni nacionalidades, ni tampoco la vida, pues no hay temor de la muerte.

El cínico no puede comprometerse a callar, por eso es imposible describir un cínico sin referirse a la *parrhesía*, éste es su principio más importante, no en vano Diógenes lo consideraba lo más bello en los hombres, tal como lo cuenta la anécdota encontrada en el libro sexto de Diógenes Laercio: “Preguntado [Diógenes] qué es lo mejor en los hombres, respondió: “la libertad en el decir” [la *parrhesía*]⁷⁹. Desde esa postura se desprende que, aunque también es un bien bastante cultivado y desarrollado en el cinismo, el valor cínico esencial no es la *autarquía*⁸⁰, como si puede serlo la libertad. El cínico entrega su autosuficiencia en favor de la libertad en el acto de mendigar, ya que un mendigo no es autosuficiente pues depende de

⁷⁸ FOUCAULT, Op. cit., Pág. 30.

⁷⁹ LAERCIO, Diógenes. Vida de los filósofos más ilustres. México, Editorial Porrúa, 1998. Traducciones y prólogos de José Ortiz y Sanz y José M. Riaño. Tercera edición. Párr. 34 / Pág. 151.

⁸⁰ La autarquía (Autárkeia: autonomía o autosuficiencia de medios de vida. No depender de nadie) es uno de los pilares en el cinismo, pues estos pensadores buscaban no depender de nada ni de nadie por eso se ejercitaban y se acostumbraban para usar lo menos posible, solo lo necesario.

lo que otros quieran darle. Se mendiga en pro de la libertad porque trabajar bajo el control de un jefe, de alguien que le diga qué hacer y qué no, a qué horas si y a qué horas no, va en contra del ejercicio cínico de la libertad: “El valor cínico esencial podría no ser la <autosuficiencia> (*autarkeia*) -pues nadie es más dependiente que un mendigo- [...] sino la libertad, en particular la libertad de palabra.”⁸¹ Aunque se supone que los dos pilares (*parrhesía* y *autarquía*) deben ir juntos y son necesarios en el cinismo, se podría decir que un cínico puede elegir aceptar o renunciar a la autosuficiencia⁸², pero la libertad de palabra es obligatoria, ya que la felicidad como actividad se lograría con esta práctica, por eso Foucault no teme en asegurar que “la *parrhesía*, el hablar franco, figura en primer lugar en el blasón cínico y el cinismo”⁸³. He aquí la importancia del por qué estudiar la sinceridad cínica, ya que es la actividad más importante, es el valor central para el estilo de vida que cultiva un cínico, hasta podríamos llegar a un extremo y asegurar que sin *parrhesía* no hay cinismo.

Después de evidenciar la importancia de la *parrhesía* en el cinismo, es momento de adentrarnos un poco más y analizar unas cuestiones particulares que se deben tratar a la hora estudiar el hablar franco del cínico.

Regresando a la idea planteada en el capítulo anterior de que existe una relación discípulo-maestro entre Diógenes, Antístenes y Sócrates, podemos sostener con más seguridad, que la *parrhesía* cínica se refiere principalmente al decir veraz sobre uno mismo, al coraje que un hombre tiene al decir la verdad de sí mismo. “Es fácil constatar lo grande que fue la importancia en toda la moral antigua, en toda la cultura Griega y Romana, del principio <hay que decir la verdad sobre uno mismo>”⁸⁴. En este caso, la libertad de palabra se une con un principio fundamental

⁸¹ BRANHAM, Op. cit., Pág. 130.

⁸² Los cínicos mendicantes renuncian, de cierto modo, a ella, tal y como lo miramos en la página anterior en pro de la libertad, la cual no es opcional.

⁸³ FOUCAULT, Op. cit., Pág. 178.

⁸⁴ *Ibíd.*, Pág. 20.

en el pensamiento socrático, el “conócete a ti mismo” del oráculo Delfico, pues para poder decir la verdad de uno mismo, primero debemos conocernos, conocer nuestros límites para así poder decir lo que somos. Al lograr tal acto, se va creando un estilo de vida con un actuar de acuerdo a lo que decimos y un decir de acuerdo a lo que somos. Es por eso que la *parrhesía* se opone a la retórica cotidiana de los griegos, porque ésta última se entiende como un arte que busca la mejor manera de decir las cosas para alcanzar el fin del discurso, cómo decir “X cosa” para que el mensaje sea mejor recibido o tenga más aceptación, o para lograr su objetivo, incluso se puede decir “X” y también “No X”, olvidándose de la importancia de decir la verdad, y más problemático aun, evadiendo decir la verdad sobre uno mismo o sobre lo que Es. Por eso, para Foucault, la retórica no determina en modo alguno las relaciones entre quien habla y lo que dice, no implica ningún lazo entre el enunciado de verdad y el sujeto que lo enuncia, bien podría yo creer firmemente en la validez de “X”, pero si en el momento retórico mi tarea, y por la cual seguramente recibo una bonificación, es la de tratar de mostrar la invalidez de “X”, bien pudo hacerlo. La retórica no me exige ningún compromiso con mi verdad interior, solo se interesa por las cosas que se dice de labios para afuera.

Esta unión entre lo que alguien dice y lo que ese alguien es, nos la refuerza Foucault al separar la *parrhesía* en dos categorías: por una lado la referente al aspecto político, estudiada en el diálogo “Laques” de Platón, en donde se le pide a unos hombres honorables de la ciudad que den testimonio sobre su gallardía hablando francamente del coraje de sí mismos y sus acciones frente a la ciudad; y otra referente al aspecto ético, estudiada en el dialogo *Alcibíades* de Platón, en donde la pregunta fundamental refiere al alma. Aunque en ambos casos el asunto de interés podría remitirnos a la cuestión de ver si los interlocutores de Sócrates son capaces de dar razón de sí mismos, es decir , de rendir cuentas verazmente, llevándolos a reconocer la importancia de ocuparse de sí mismos. Nos centraremos específicamente en los comentarios que hace el autor acerca del Alcibíades, tratando de rastrear la *parrhesía* ética, que es en donde se desenvuelve el cínico en

su actuar ético particular: “el cínico tiene el coraje insolente de mostrarse tal cual es; tiene la osadía de decir la verdad, y en la crítica que hace de las reglas, convenciones costumbres y hábitos, al dirigirse con toda desenvoltura y agresividad a los soberanos y los poderosos, invierte y también dramatiza la vida filosófica”⁸⁵.

En el *Alcibíades* encontramos el primer paso para poder ser *parresiastas* y nos remite, como lo mencionamos en párrafos anteriores, al pensamiento de Sócrates cuando nos invita a conocernos a nosotros mismos. En la *parrhesía*, ese conocerse a sí mismo produce un discurso de rendición de cuentas y el reto aparece a la hora de manifestar eso que somos. Cuando logramos descubrir lo que hay dentro de nosotros, cuando logramos que nuestro actuar sea coherente con lo que somos y logramos que nuestro actuar sea coherente con lo que decimos, estaríamos logrando la *parrhesía* socrática en su forma más general. Ser, decir y actuar están íntimamente relacionados en la *parrhesía*, y esa relación es una relación de necesidad cuando entramos en el campo del cinismo, tal y como lo expone Branham: “la invención más brillante de Diógenes no fue una serie de doctrinas, por no hablar ya de un método, sino él mismo, una concreta aunque maleable demostración de un *modus dicendi*, una manera de adaptarse verbalmente a las circunstancias (por lo general hostiles)”⁸⁶. En “*El coraje de la verdad*”, Foucault también se expresa al respecto: “El cinismo me parece, por tanto, una forma de filosofía en la cual modo de vida y decir veraz están directa, inmediatamente ligados uno a otro”⁸⁷. En concordancia, los dos autores exponen que este actuar, como se menciona en otras oportunidades, produce o va en busca de un estilo de vida particular, que no es unificado pero sí con características comunes, pues cada uno muestra su verdad, su “alma”. Es una búsqueda estilística de la existencia en pro de la verdadera vida, de una existencia bella y de la felicidad.

⁸⁵ FOUCAULT, Op. cit., Pág. 349n.

⁸⁶ BRANHAM, Op. cit., Pág. 119.

⁸⁷ FOUCAULT, Op. cit., Pág. 177.

Si alguien logra consagrarse a este estilo de vida parresiástico, adquirirá el reconocimiento ante la *polis*, “el sujeto, al decir la verdad, se *manifiesta*, y con esto quiero decir: se representa así mismo y es reconocido por los otros como alguien que dice la verdad”⁸⁸. Pero hay que recordar que el hecho de ser valiente en una ocasión, no quiere decir que el sujeto es valeroso, se necesita una constancia para que sea reconocido como tal, de igual forma pasa con el hablar franco, se requiere una constancia en su hablar franco para que esta persona adquiriera reconocimiento pleno como *parresiasta* dentro de la *polis*.

El cínico practica la verdad no como un discurso oral sino como discurso vivo, no solo son palabras francas, sino que todo su actuar, todo lo que hace y representa con su cuerpo es guiado por la verdad. Por eso el comer en el ágora (acción moralmente prohibida en la Grecia antigua) puede ser una muestra de verdad, en el carácter mínimo de su verdad de que “tengo hambre, entonces me alimento” y, en el carácter más profundo de la verdad, de que esta estructura moral es superficial y vacía, por tanto es indiferente para él.

Es preciso retomar el tema del humor trabajado en el capítulo acerca de la “retórica cínica” y es preciso llamar la atención sobre la relación verdad y humor en la *parrhesía* cínica, pues podría entrar en conflicto con la característica *parresiástica* del coraje y peligro de decir la verdad: ¿Se puede creer que el humor es un escudo de la sinceridad? ¿Se puede considerar un posible aspecto “oscuro” en el coraje de la verdad del cinismo al introducirle el factor “humor”? Ya tenemos claro que el cínico utiliza, entre otras características, el humor para decir la verdad, pero ¿Lo hará para que el oyente reciba más fácil el punzón? Ya que las verdades a las que se apunta el cínico pujan y duelen al pretender un cambio, inicialmente interno en el emisor y luego uno externo con el receptor. “Diógenes hizo de sí mismo <un objeto de experimentación y representación> [por medio de su actuar quebrantando las leyes

⁸⁸ FOUCAULT, Op. cit., Pág. 19.

de la moral]. La discrepancia que dimana de este rechazo de la norma social es la fuente del característico estilo cínico de humor que hace de Diógenes una figura cómica por sí, en continuo conflicto -a menudo físico- con el mundo que lo rodea⁸⁹. De por sí, Diógenes ya es una figura característicamente cómica, el problema es considerar si, por esa característica ya marcada, se le daba un trato especial y por consiguiente podríamos pensar que sus acciones no representarían tanto peligro contra él como pareciese. Habría que analizar si el humor ayuda a quitarle el factor peligro a la *parrhesía*. Se podría decir que el cínico se escuda en su actitud loca y chistosa a la hora de ser plenamente sincero para que la gente diga: “es normal que él diga eso”, “es un loco chistoso que dice disparates”, “al fin loco”⁹⁰ o “solo a él, porque comprendo su locura, le permito lo que dice, porque si hubiese sido otro el que me lo dice, lo mando a ajusticiar”. “El precio que paga por ser un loco declarado es vivir como un mendigo, la comprensión que recibe de la sociedad es la *parrhesía*, un tipo peculiar de privilegio conferido, paradójicamente, tan solo por la costumbre. [...] La defecación recuerda a la audiencia ese hecho: la anómala situación social del cínico, su privilegiada perspectiva sobre una sociedad a la que pertenece y no pertenece, y cuya *doxa* no necesita tomarse en serio”⁹¹. Resulta bastante problemático pensar que Diógenes adquiere, por ser él, una condición que hace que lo escuchen por costumbre y con cierta permisividad de mal bufón. De tal forma, que el hecho de que el loco cínico diga las cosas como las dice sea algo habitual y no cause mayor estrago inmediato, permitiéndosele todo por su situación.

Branham cita a menudo, de Douglas, fragmentos controversiales sobre este tema: “el bromista <se muestra como una persona privilegiada que puede decir ciertas cosas de cierta manera que le confiere inmunidad [o sea, *parrhesía*]... Segura en medio de las filas en las que se le permite el ataque, pone en claro ante todos lo opresivo de la realidad social, demuestra su arbitrariedad arrojando luz sobre lo

⁸⁹ BRANHAM, Op. cit., Pág. 118.

⁹⁰ Cabe recordar la calificación que Platón hace a Diógenes como un “Sócrates vuelto loco”.

⁹¹ BRANHAM, Op. cit., Pág. 140.

formal en general, y expresa las posibilidades creativas de la situación”⁹². Puede que sea por eso que se le permitía a Diógenes todo lo que se le permitió.

Siguiendo esta idea, los párrafos inmediatamente anteriores cuestionan la “peligrosidad” de la *parrhesía*, aquella de la que habló y a la que tanta importancia dio Foucault. Pero eso no le resta nada a la verdad en cuanto tal, pues la verdad fue dicha, y la verdad queda en los oyentes. En defensa del honor del coraje de decir la verdad, de vencer el peligro que causan las palabras, podemos decir que el humor se muestra como algo que rompe estructuras: “El mensaje de un rito típico es que los modelos ordenados de la vida social son ineludibles. El mensaje de un chiste es que son eludibles... pues un chiste implica que todo es posible”⁹³. Y como se mencionó en el capítulo anterior, no es la risa por la risa, es una risa encaminada siempre a la crítica, el humor más que un escudo es el arma, es el punzón. Es por eso que el cínico utiliza el humor, porque es arma que rompe y muestra otro camino, mas no por escudarse, ni para prevenirse, ni restar peligro, sino que el chiste reemplaza el rito moral que decía como se debían de hacer las cosas.

Pero la cuestión sigue en pie, se deberían analizar las formas en las que el auditorio recibe el chiste, para averiguar si es por ser Diógenes como es él, que se le permiten sus acciones más que por la valides que éstas tengan. Me parece que esta situación no queda resuelta y aun no me considero con los medios para solucionar este problema, solo quise plantearlo al final de este capítulo y así abrir el camino para una futura investigación donde se trabaje este tema directamente: “El humor en los cínicos” y/o “El humor como herramienta retorica en el cinismo”.

De esta forma ya nos queda un poco más clara la cuestión de la *parrhesía*: el decirlo todo sobre quien se es, sin miramientos y venciendo el temor de lo que la verdad pueda causar. También notamos como este hablar franco, que rompe las

⁹² BRANHAM, Op. cit., Pág. 139.

⁹³ *Ibíd.*, Pág. 128.

estructuras cotidianas, es vital dentro de esta escuela helenística, tal es su importancia que podemos llegar hasta el punto de considerarlo como parte del eje central de este pensamiento; la libertad. En este caso se desarrolla como la libertad de decirlo todo y tal es su importancia que se considera que sin *parrhesía* no habría cinismo. Conscientes de esta gran importancia, ya para cerrar esta investigación, en el siguiente capítulo recogeremos anécdotas que nos muestran su importancia y/o nos relatan y muestran momentos *parresiásticos*.

5. COMPENDIO DE ALGUNAS ANÉCDOTAS QUE NOS REFIEREN LA *PARRHESÍA*⁹⁴

*“Preguntado qué es lo mejor en los hombres,
respondió: <La libertad en el decir>”
Diógenes “El Perro”.*

Después de tener clara la importancia del acto *parresiástico*, ahora se pretende realizar un pequeño compendio de anécdotas cónicas que nos refieren a este acto. Para poder llevar a cabo este objetivo, me centraré en el libro sexto de “*vida de los filósofos más ilustres*”⁹⁵ de Diógenes Laercio. Se expondrán las anécdotas que, según mi juicio, nos hablan directa o indirectamente de la *parrhesía* o que relatan el acto *parresiástico* de decir la verdad.

Para su exposición en este trabajo se analizó la posibilidad de organizar las anécdotas según su calidad, pertinencia y/o claridad, pero finalmente se optó por colocarlas en el mismo orden en que van apareciendo en el texto investigado, para facilitar su rastreo por si algún lector desea hacerlo. Por eso, las anécdotas serán divididas de acuerdo a cada autor como aparece en el libro trabajado, empezando con Antístenes y finalizando con Menedemo.

Para ser más breve y compacto el compendio, no se pondrá la fuente de las citas al final de cada hoja cómo se venía trabajando a lo largo de este documento, sino que

⁹⁴ Este capítulo bien podría aparecer como un anexo a la investigación, pero se decidió no mostrarlo de esta manera porque este compendio es una buena forma de cerrar, a modo de ejemplo, lo que es la *parrhesía* y lo que esta conlleva; por ende hace parte del mismo texto compacto y aparece como capítulo quinto.

⁹⁵ LAERCIO, Diógenes. *Vida de los filósofos más ilustres*. México, Editorial Porrúa, 1998. Traducciones y prólogos de José Ortiz y Sanz y José M. Riaño. Tercera edición.

para facilitar su reconocimiento y trabajo individual, al final de cada una de las anécdotas se relacionará el párrafo y la página de su procedencia (Párr. x / Pág. X).

5.1 ANTÍSTENES⁹⁶

Alabado una vez por ciertos hombres malos, dijo: <Temo haber cometido un mal>. Párr. 3 / Pág.136.

Preguntado qué había sacado de la filosofía, respondió: <Poder comunicar conmigo mismo>. Párr. 4 / Pág. 136.

Motejaba a Platón de fastoso; y en cierta pompa pública, viendo relinchar a un caballo, le dijo: <Paréceme que tú hubieras sido un bellissimo caballo>. Habiendo venido una vez a visitar a Platón, que estaba enfermo, y mirando una vasija en que había vomitado, dijo: <Veo aquí la cólera; pero el fasto no lo veo>. Párr. 5 / Pág. 136.

5.2 DIÓGENES

Soción dice en el libro IV que este Can dijo a Platón lo siguiente: Háblele Diógenes una vez pedido vino y al mismo tiempo higos secos, y como le enviase un cántaro lleno, le dijo: <¿Si te preguntaren cuántos hacen dos y dos, responderías que veinte? Tú ni das según te piden, ni respondes según te preguntan>. Con esto lo motejaba de verboso. Párr. 4 / Pág. 140.

⁹⁶ “Fuiste, Antístenes, perro/ con tanta propiedad mientras viviste,/ que mordiste los hombres,/ si con los dientes no, con las palabras”. Párr. 10 / Pág. 139. Versos de Diógenes Laercio dedicado a Antístenes al final de su apartado referido a este filósofo.

A Xeníades que lo compró, le decía: <Que debía obedecerle, por más que fuese su esclavo; pues aunque el médico y el piloto sean esclavos, conviene obedecerlos>. Párr. 6 / Pág. 141.

Habiéndolo uno llevado a su magnífica y adornada casa y prohibídole escupiese en ella, arrancado una buena neuma se la escupió en la cara diciendo que <no había hallado lugar más inmundo>. Párr. 8 / Pág. 141.

Clamando una ocasión y diciendo: <Hombres, hombres>; como concurriesen varios, los ahuyentaba con el báculo diciendo: <Hombres he llamado, no heces>. Párr. 8 / Pág. 141.

A uno que le decía que vencía a los hombres en los juegos de Pitios, le respondió: <Yo soy quien venzo a los hombres; tu vences los esclavos>. Párr. 9 / Pág. 142.

Estando cogiendo el sol en el Cranión, se le acercó Alejandro y le dijo: <Pídeme lo que quieras>; a lo que respondió él: <Pues no me hagas sombra>. Párr. 12 / Pág. 143.

A uno que con silogismos le probaba que tenía cuernos, tocándose la frente, le dijo: <Yo no los veo>. Igualmente, diciendo otro que no había movimiento, se levantó y se puso a pasear. Párr. 13 / Pág. 143.

Como Platón lo llamase perro, respondió: <Dices bien, puesto que me volví a los que me vendieron>. Párr. 14 / Pág. 143.

Habiendo Platón definido al hombre, *animal de dos pies sin plumas*, y agradándose de esta definición, tomó Diógenes un gallo, quitóle las plumas, y

lo echó en la escuela de Platón, diciendo: <Este es el hombre de Platón>. Y así se añadió a la definición, *con uñas anchas*. Párr. 14 / Pág. 143.

A uno que le preguntó a qué hora conviene comer, le respondió: <si es rico, cuando quiere: si pobre, cuando puede>. Párr. 14 / Pág. 143

Preguntándole un boticario, llamado Lisias, si creía que había dioses, respondió: <¿Cómo no lo creeré si te tengo a ti por enemigo de ellos? Párr. 15 / Pág. 144.

Viendo una vez a uno todo mojado de una aspersion, dijo: <¡Oh infeliz! ¿no sabes que así como las aspersiones no te lavan de tus pecados en la gramática, tampoco lavarán los crímenes de tu vida?>. Párr. 16 / Pág.144.

A los que se amedrentan de los sueños les decía: <¡No os conmovéis de lo que hacéis despiertos, y vais escudriñando lo que imagináis dormidos!>. Párr. 16 / Pág. 144.

Dionisio Estoico dice que habiendo quedado prisionero después de la batalla de Queronea, fue llevado a Filipo; y como este le preguntase quién era, respondió: <Un espía de tu insaciabilidad>. Fue admirado por esto, y puesto en libertad. Párr. 16 / Pág. 144.

Solía clamar con frecuencia diciendo que <los dioses han dado a los hombres una vida fácil; pero que ésta se oculta a los que van buscando dulzuras, ungüentos y cosas semejantes>. Párr. 17 / Pág. 144.

En una ocasión, habiendo visto a los diputados llamados Hieromnémones⁹⁷ que llevaban preso a uno que había robado una taza del erario, dijo: <Los ladrones grandes llevan al pequeño>” Párr. 18 / Pág. 144.

A unos mozos que le estaban alrededor, y decían: <cuidamos que no nos muerdas>, les respondió: <No os de cuidado, muchachos; el perro no come acelgas. Párr. 18 / Pág. 145.

A otro que llamaba dichoso a Calístenes, y decía que disfrutaba las magnificencias de Alejandro, le dijo: <Antes es infeliz, pues come y cena cuando a Alejandro le da la gana>. Párr. 18 / Pág. 144.

Haciendo una vez en el foro acciones torpes con las manos⁹⁸, decía: <¡Ojalá que frotándome el vientre no tuviese hambre!>. Párr. 19 / Pág. 145.

A un mozo muy adornado que le preguntaba cierta cosa, le dijo que no le respondería si primero no se levantaba la ropa y mostraba si era mujer u hombre⁹⁹. Párr. 19 / Pág. 145.

Estando en una cena, hubo algunos que le echaron los huesos como a perro, y él, acercándose a los tales, se les meó encima, como hacen los perros. Párr. 19 / Pág. 145.

⁹⁷ “Magistrados religiosos encargados de velar por los fondos dedicados al culto”. Definición encontrada virtualmente en: Definiciones de Grecia y Roma. Tomada de la publicación realizada en agosto de 2013, en la página virtual: <http://es.slideshare.net/unita26/definiciones-grecia-roma> [consultado el 08 de enero de 2015].

⁹⁸ Se refiere al acto de masturbarse.

⁹⁹ En esta anécdota podemos inferir que Diógenes pidió al joven mostrar lo que éste era, mostrar su verdad, cuestionando su ser verdadero y su conocimiento de sí, pues el adorno estético nos puede confundir y nos puede hacer creer cosas que no son.

Como un mal citarista fuese despreciado de todos, sólo él lo alababa: y preguntado por qué, respondió: <Porque tal como es, toca su cítara y canta, más no roba>. A otro citarista y cantor a quien siempre desamparaban los oyentes, lo saludaba así; <Dios te guarde, gallo>. Preguntándole él la causa de esto, respondió: <Porque cantando haces levantar a todos>. Párr. 20 / Pág. 145.

Habiéndole Hegesias pedido algunos de sus escritos para leerlos, le dijo: <Necio eres, Hegesias, que buscas los higos pintados, y no los verdaderos, dejando la verdadera y efectiva ejercitación>. Párr. 21 / Pág. 146.

Preguntado una vez por un tirano qué metal sería mejor para una estatua, respondió: <Aquel de que se fundieron las de Harmodio y Aristogitón¹⁰⁰>. Párr. 22 / Pág. 146.

Preguntado que raza de perro era la suya¹⁰¹, respondió: <Cuando hambriento, melitense¹⁰², cuando harto, molósico. También soy de aquellos perros que muchos alaban, pero por el trabajo no se atreven a salir con ellos a caza; y así, ni conmigo podéis vivir por miedo de los trabajos>. Párr. 25 / Pág. 148.

¹⁰⁰ *Tiranícidas quienes dieron muerte a Hiparco en el 514 AC. Aunque el motivo de su asesinato fue personal y amoroso, y los que verdaderamente acabaron con esa tiranía fueron los alcmeónitas y el ejército espartano, Harmodio y Aristogitón son conocidos como símbolos de la libertad en Atenas contra la tiranía.* GÓMEZ, Joaquín; MARTÍNEZ, Jorge y MONTERO, Santiago. *Diccionario de personajes históricos Griegos y Romanos*. Ed. Istmo S.A. 2ª edición, Madrid, 2008. Pág. 59.

¹⁰¹ En esta anécdota se le pregunta a Diógenes quién es él, y en su respuesta evidencia un gran conocimiento de sí, que, como lo vimos anteriormente, es un requerimiento esencial para poder decir nuestra verdad.

¹⁰² *Melitense puede hacer referencia a los perros de malta o también puede significar perro faldero. Y Molósico: mordedor, fiero.* LAERCIO, Op. cit., Np: 39 / Pág. 147.

Siendo igualmente preguntado por qué los hombres socorren a los mendigos y no a los filósofos, dijo: <Porque ser cojos y ciegos bien lo esperan; pero hacerse filósofos no lo esperan>” Párr. 26 / Pág.148.

Objetándole uno el que había hecho moneda falsa, le dijo: <Hubo un tiempo en que era yo tal cual tú ahora; pero cual yo soy ahora, no serás tú nunca>. Párr. 26 / Pág.148.

Rogándole Cratero se viniese a vivir con él, respondió: <Más quiero yo lamer sal en Atenas, que disfrutar con Cratero mesas abundantísimas>. Párr. 27 / Pág.148.

Disputando en cierta ocasión el mismo Anaxímenes, levantó Diógenes en alto un pedacito de pescado salado con el cual se le volvió el auditorio, y como Anaxímenes se indignase, dijo Diógenes: <Un óbolo de pescado salado disolvió la disputa de Anaxímenes>. Párr. 27 / Pág.148.

Notándole una vez que comía en el foro, respondió: <En el foro me cogió el hambre>. Párr. 27 / Pág.148.

Admirado uno de los muchos votos que había en Samotracia, dijo: <Muchos más habría si también los hubieran puesto los que perecieron>. Párr. 28 / Pág.148.

A un joven hermoso que iba a un banquete, le dijo: <Peor volverás>. Como este volviese al día siguiente, y le dijese: <Fui y no volví peor>, le respondió: <Si peor no, más laxo sí>. Párr. 29 / Pág.148.

Pedía algo a un hombre duro, y como éste le dijese: <Si me lo persuadieres>, le respondió: <Si yo pudiera persuadirte algo, te persuadiera que te ahogaras>. Párr. 27 / Pág.148.

Habiendo Frine¹⁰³ dedicado en Delfos una Venus de oro, Diógenes le puso esta inscripción: SE HIZO DE LA INCONTINENCIA DE LOS GRIEGOS. Párr. 29 / Pág.149.

Viniendo una vez a él Alejandro, y diciéndole: <Yo soy Alejandro, aquel gran rey>, le respondió: <Y yo Diógenes el Can>. Preguntado qué hacía para que lo llamasen can, respondió: <Halago a los que dan, ladro a los que no dan, y a los malos los muerdo>. Párr. 29 / Pág.149.

Comiendo una vez en el foro, las gentes que estaban allí lo llamaban perro repetidas veces; pero él les decía: <Vosotros sois los perros, que estando yo comiendo me estáis alrededor>. Párr. 30 / Pág.149.

A otro que le traía un muchacho, diciéndole que tenía talento y era de muy buenas costumbres, le dijo: <¿Pues para qué necesita de mí?>. Párr. 31 / Pág.150.

Habiendo Alejandro venido repentinamente a su presencia, y díchole: <¿No me temes?> le preguntó si era bueno o malo; diciendo aquel que bueno, respondió Diógenes: <¿Pues al bueno quien le teme?>. Párr. 34 / Pág.150.

Preguntado qué es lo mejor en los hombres, respondió:<La libertad en el decir>. Párr. 34 / Pág.151.

¹⁰³ "Fue una célebre ramera". LAERCIO. Op. cit., Np: 46 Pág. 149

Solía hacer todas las cosas en público, tanto las de Ceres, como las de Venus, valiéndose de estos argumentos: <Si el comer no es absurdo alguno, tampoco lo será comer en el foro. Es así que el comer no es absurdo; luego ni lo es en el foro>. Ejecutando a menudo con las manos operaciones torpes a vista de las gentes, decía: <¡Ojalá que estregándome el vientre cesase de tener hambre!> Atribuyéndosele además otras cosas, que fuera largo traer aquí, por ser muchas¹⁰⁴. Párr. 35 / Pág.151.

Estas cosas decía, y aún las practicaba abiertamente, siendo con ello un falsificador de moneda, que no daba menos estimación a la natural que a la legítima, y afirmando que <su vida se conformaba con la de Hércules, que nada prefería a la libertad>¹⁰⁵. Párr. 37 / Pág.151.

Fue tan constante, que despreciando la gloria mundana, anhelaba sólo la verdad. Escribió algunas cosas jocosas que encerraban sentido serio. Dos libros De los apetitos o pasiones, y otro De Exhortaciones. Párr. 44 / Pág.154.

5.3 CRATES

Llamábanle abridor de puertas, porque se entraba en todas las casas para dar correcciones. Párr. 2 / Pág.155.

Era feo de rostro y cuando se ejercitaba en la palestra se le burlaban; pero él, levantando la mano, solía decir: <Confía, Crates, en tus ojos y restante del

¹⁰⁴ Ya miramos estos dos ejemplos por separado (El comer y los placeres de Venus ejecutados en público) pero se prefirió no omitir esta cita para así no descompletar las anécdotas referentes a la *parrhesía* que aparecen en el texto trabajado.

¹⁰⁵ Aunque esta cita no refiere directamente a la *parrhesía* ni relata una anécdota *parresiástica*, esta cita nos muestra la relación pensamiento y actuar de acuerdo a lo que se piensa, lo cual es ejercer indirectamente el juego *parresiástico*.

cuerpo; tú verás presto que éstos que se burlan ahora, caerán enfermos, te confesarán dichoso, y se tratarán a sí mismos de cobardes>. Párr. 5 / Pág.156.

Decía que <se debe filosofar hasta tanto que los generales del ejército parezcan conductores de asnos>. Párr. 5 / Pág.156.

Como Alejandro le dijese si quería que se reedificase su patria, respondió: <¿Y para qué, si luego algún otro Alejandro la volverá a destruir?> Y:

Que él tenía por patria
el propio menosprecio y la pobreza,
a quienes la fortuna no consume.

Y también:

Que de Diógenes era ciudadano,
A quién nunca la envidia lazos puso.

Párr. 6 / Pág.157.

5.4 HIPARCHIA

Crates, intentando disuadirla de su deseo de casarse con él, le dijo: “<Mira, éste es el esposo, y estos sus bienes: consulta contigo misma, pues no podrás ser mi compañera sin abrazar mi instituto>. Elogiándolo ella al punto, y tomando su vestido, andaba con Crates, usando públicamente del matrimonio, y concurriendo ambos a las cenas¹⁰⁶. Párr. 1 / Pág.158.

¹⁰⁶ Esta anécdota parece que debería ir en la sección de Crates, pues relata un acto *parresiástico* donde él “Sacar sus muebles” (en otras versiones se desnuda mostrando lo que es él), dejando de lado lo exterior, dándole total importancia solo lo que él lleva, lo que él es y le coloca a Hiparchia como regla esencial, el hecho de que sin abrazar su filosofía, su estilo de vida, ella no podría ser su compañera. Pero está en este apartado de Hiparchia porque así aparece en el texto citado, y porque la decisión de ella muestra un conocimiento de sí misma y de sus límites, los cuales evidencia y exterioriza al acoger el cinismo y al hacer público su “nuevo” estilo de vida.

Hallóse, pues, en un convite que dio Lisímaco, en que también estaba Teodoro, el apellidado Ateo, al cual propuso el argumento siguiente: <Lo que pudo hacer Teodoro sin reprensión de injusto, lo puede hacer Hiparchia sin reprensión de injusta: hiriéndose Teodoro a sí mismo no obró injustamente: luego tampoco Hiparchia obra injustamente hiriendo a Teodoro>. A esto nada opuso Teodoro, contentándose con tirarle de la ropa; pero ella no se asustó ni turbó como mujer, sino que como Teodoro le dijese:

¿Eres la que dejaste
la tela y lanzadera?,

respondió: <yo soy, Teodoro; ¿te parece, por ventura, que he mirado poco por mí en dar a las ciencias el tiempo que había de gastar en la tela?>. Estas y otras muchas cosas se refieren a esta filósofa¹⁰⁷. Párr. 2 / Pág.158.

5.5 MENEDEMO

[...] según Hipoboto, iba por las calles vestido de furia, y diciendo que <venía del infierno a observar los pecadores, para luego bajar allá y contárselo a los demonios>. Párr. 1 / Pág.159.

Hasta aquí las citas que hacen referencia a la *parrhesía*, según las anécdotas que se encuentran en la recopilación de Laercio.

Como se puede observar, Diógenes es el pensador del que más se habla en el Libro Sexto y es el que más anécdotas tiene referentes a la *parrhesía*. En la mayoría de los párrafos referentes a él, por no decir que en cada uno de ellos, hay por lo menos una anécdota que nos muestra un acto *parresiástico*. Luego le sigue Antístenes con

¹⁰⁷ Resulta muy interesante el hecho de que Hiparchia sea la primera mujer que aparece en los compendios filosóficos. Además, esta cita parece resaltar que ella no actuó como mujer, sino como lo que ella era; una filósofa.

unas cuantas, Crates con un número más reducido, Hiparchia con solo dos, y finalmente, con una sola anécdota, Menedemo. Según mi inspección, carecen de anécdotas relacionadas de forma clara con la *parrhesía*, Onessicrito y Mónimo (discípulos de Diógenes), Metrocles (discípulo de Crates) y Menipo, quien no sale muy bien librado en el *Libro Sexto* de “*vidas de los filósofos más ilustres*”; aunque este personaje aparece en el apartado de los cínicos, Laercio, en sus versos dedicados a Menipo que se encuentran al final de apartado dedicado a éste, duda de su naturaleza cínica.

Es necesario recalcar que casi todas las anécdotas están enmarcadas por un acto retórico. En la gran mayoría, por no decir en todas, lo sustancial sucede a un: “y dijo...”, “él decía...”, “iba diciendo...”, “respondió:...”, etc. Ese verbo: “hablar-actuar”, será siempre el verbo de acción en esta clase de anécdotas *parresiásticas*, evidenciando la intrínseca relación del acto oral con la *parrhesía*.

6. CONCLUSIONES

Después de finalizar esta breve investigación se resalta la cuestión de la oralidad frente a la escritura. Se aclara que en la Grecia antigua no existió desde siempre esa superioridad de la escritura sino que por el contrario, lo trascendente y vital iba de la mano con la oralidad. Por eso se busca restituir lo oral a su lugar de relevancia y que la palabra hablada reaparezca, pero no para desplazar la escritura sino para compartir el escenario del conocimiento con una importancia igualitaria, dándoles una nueva oportunidad a comunidades, culturas y escuelas que cimientan sus conocimientos en la expresión y comunicación oral, grupos que transmiten sus saberes de generación en generación de forma oral por un encargado del deber *parresiástico*.

De acuerdo a la oralidad y el cinismo, podemos concluir que para el cínico la palabra hablada es el medio de expresión por excelencia, él es quien prefiere la acción antes que la teoría; lo podemos constatar leyendo las anécdotas recopiladas por Diógenes Laercio en el libro VI de “*vida de los filósofos más ilustres*”, historias de momentos en los que Diógenes “El perro” utiliza un “acto” más que un tratado para refutar los postulados de otros filósofos. En ellas se observa como las palabras estaban cargadas de verdad o de una sinceridad casi que revolucionaria y desafiante. Para el cínico vale más una palabra franca acompañada de la acción sincera que un sistema teórico, es por eso que sus enseñanzas nos llegan en forma de relatos, que aunque en nuestra época las leemos en libros, su principio fue oral.

Ese derecho del que gozaban los ciudadanos griegos, de la libertad de palabra, se convierte en un deber en el cinismo y un pilar para todo su pensamiento, pues tal y como se mencionó antes, se puede decir que sin *parrhesía*, sin ese acto valeroso de decir la verdad sin importar los peligros que la verdad acarrea, no habría cinismo.

El vestigio de la *parrhesía* nos llega a nosotros por medio de anécdotas y textos inmersos en el género *spoudogéloion*, género literario de lo serioburlesco o seriocómico, que reúne lo serio con la burla, lo cómico con lo serio y cuyo producto es esa sátira mordaz que rompe las estructuras de la moral cotidiana.

También se abordó la problemática de la consideración del cinismo como escuela filosófica, ya que se evidencia esa relación discípulo-maestro que está enmarcada en una enseñanza indirecta. De la misma forma, en la escuela cínica se puede observar el relevo generacional del paso del conocimiento que va desde Antístenes hasta Zenón de Citio y desemboca en la conformación del estoicismo. Se considera el cinismo como una escuela, no en el sentido de estructura física ni de la “enseñanza tradicional”, sino en términos de la elección de un estilo de vida y del ejercicio de preservar esa elección. Ese estilo de vida cínico está cargado de *parrhesía* y logra el equilibrio entre lo que se dice y lo que es de sí mismo y su entorno.

Finalmente, a modo de cierre y recuento de conclusiones, gracias a esta investigación queda en evidencia la importancia de la palabra hablada en la Grecia Antigua, la trascendencia del cinismo en la historia de la filosofía y su relevancia en los estudios de la actualidad. Pero sobre todo, se justifica la necesidad del hablar franco y la relación del “conócete a ti mismo” con la *parrhesía*: el decirlo todo sobre quien se es, ya que es esta práctica es la que distingue y configura ese pensamiento y estilo de vida, tan escandaloso para unos, y tan complejo e interesante para otros, como solo lo puede ser el cinismo.

BIBLIOGRAFÍA.

BRANHAM, R. Bracht. *Los cínicos: El movimiento cínico en la antigüedad y su legado*. España, Seix Barral, 2000.

DARAKI, María, Dherbey R. Gilbert. *El mundo helenístico: cínicos, estoicos y epicúreos*. Traducción de Fernando Guerrero. Akal, Madrid, 1996.

DUPONT, Florence, *La invención de la literatura*. Debate, España, 2001.

FOUCAULT, Michael. *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y los otros II*. Fondo de cultura económica, Argentina, 2010.

GAGIN, François. *¿Una ética en tiempos de crisis? Ensayos sobre estoicismo*. Universidad del Valle-Colciencias, Santiago de Cali, 2003.

GAGIN, François. *Lo público y lo privado en los filósofos griegos: La cuestión de la libertad*. En: *Praxis Filosófica*. Nueva serie N° 15, diciembre de 2002. Pág. 97-110.

GARCIA GUAL, Carlos. *La secta del perro. Vidas de los filósofos cínicos*. Editorial Alianza, Madrid. 1987.

GÓMEZ, Joaquín; Martínez, Jorge y Montero, Santiago. *Diccionario de personajes históricos griegos y romanos*. Ed. Istmo, S.A. 2ª edición, Madrid, 2008.

HADOT, Pierre. *¿Qué es la filosofía antigua?* México, Fondo de cultura económica, 1998.

LAERCIO, Diógenes. *Vida de los filósofos más ilustres*. México, Editorial Porrúa, 1998. Traducciones y prólogos de José Ortiz y Sanz y José M. Riaño. Tercera

edición.

MARÍAS, Julián. *Historia de la Filosofía*. Revista de occidente, S.A, Madrid, 13ª edición, 1960.

MARÍAS, Julián. *La felicidad humana*. Alianza, novena reimpresión, Madrid, 2008.

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

ONFRAY, Michel. *Cinismos: Retrato de los filósofos llamados perros*. Traducción de Alcira Bixio. Paidós, cuarta reimpresión, Argentina, 2009.

ONG, Walter Walter. *Oralidad y escritura*. México, Fondo de cultura económica, 4ª reimpresión, 2001.

PLATÓN. *Diálogos I; El Laques*. Traducción de J.Calonge Ruiz, E. Lledó Íñigo, C. García Gual. Gredos, Madrid, 1982.

-----, *Diálogos IV; República*. Traducción de Conrado Eggers Lan. Gredos, quinta reimpresión, Madrid, 2006.

-----, *Diálogos VII; El Alcibiades I*. Traducción de Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cardo. Gredos, Madrid, 1992.

VERNANT, Jean-pierre. *Los orígenes del pensamiento griego*. Barcelona, ediciones Paidós Íberica, 1992.

-----, *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*. España, ediciones Ariel, 1993.