

EL TONEL FILOSÓFICO DE LOS PERROS

UN ANÁLISIS DE LOS PRINCIPIOS DE LA ESCUELA CÍNICA

**O BARRIL FILOSÓFICO DOS CÃES.
UMA ANÁLISE DOS PRINCÍPIOS DA ESCOLA CÍNICA**

**THE PHILOSOPHICAL BARREL OF DOGS.
AN ANALYSIS OF CYNIC SCHOOL PRINCIPLES**

Fecha de envío: 12 de abril de 2021

Fecha de aceptación: 01 de junio de 2021

Jonathan Caudillo Lozano

Doctor en filosofía de la Universidad Iberoamericana, UNAM, Becario del Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM, Programa Universitario de Bioética, asesorado por el Dr. Ángel Alonso Salas.
Email: jonathan.caudillo@cenart.gob.mx y elyphaslevi@gmail.com

El tonel filosófico de los perros. Un análisis de los principios de la escuela cínica
Jonathan Caudillo Lozano



El presente trabajo intenta recuperar los principios que caracterizan al cinismo antiguo, como un movimiento filosófico subversivo. Más que hacer solamente una descripción histórica, se intentará hacer una relectura de algunos de estos principios mostrando su vigencia crítica. La apuesta de este trabajo radica en la necesidad de recuperar la relación entre filosofía y vida, desde una problematización del cuerpo como zona de indiscernibilidad con lo animal que posibilita un reposicionamiento ante lo viviente.

Palabras clave: cinismo, bíos, nomos, physis.

O presente trabalho procura resgatar os princípios que caracterizam o cinismo antigo como um movimento filosófico subversivo. Mais do que fazer uma descrição histórica, releteremos alguns desses princípios mostrando sua validade crítica. A aposta deste trabalho está na necessidade de resgatar a relação entre filosofia e vida, a partir de uma problematização do corpo como zona de indiscernibilidade com o animal que permite um reposicionamento diante dos vivos.

Palavras-chave: cinismo, bíos, nomos, physis.

The present work tries to recover the principles that characterize ancient cynicism as a subversive philosophical movement. More than just a historical description, the article attempts to re-read some of these principles, showing their critical validity. My aim is to disclose the need to recover the relationship between philosophy and life, from a problematization of the body as an area of indiscernibility with the animal that allows for a repositioning before the living beings.

Key Words: cynicism, bíos, nomos, physis.

A manera de introducción

Hablar de cinismo en nuestra época es, cuando menos, hablar de un lugar ambiguo, pues no es extraño usar la expresión “¡cínico!”, como una manera de insulto o desprecio. Ser cínico no es muy bien visto y mucho menos recomendable, al menos bajo el dominio de lo políticamente correcto. Sin embargo, al acercarnos al origen e implicaciones vitales de esta palabra, nos encontraremos con un poderoso movimiento filosófico que, en la antigüedad ya representaba una línea de fuga con respecto a cierta manera en la que se concebía la práctica filosófica. El hecho de que este movimiento no haya tenido una estructura sistemática, ni escolástica, ha hecho que con el paso del tiempo los manuales de filosofía pasen de largo por el cinismo sin darle mayor importancia. No obstante, hay que decir no solo que el cinismo tiene una profunda vigencia, sino que, en los tiempos que vivimos, nos muestra una opción vigorosa para pensar nuestras maneras de vivir (*bíos*).

El presente texto tiene como objetivo mostrar las características generales del cinismo antiguo. En principio, analizaremos la procedencia y sentido de la palabra que da nombre a este movimiento, e intentaremos desentrañar las implicaciones filosófico-vitales de esta sabiduría perruna. Posteriormente, nos detendremos en los principios rectores de la práctica cínica, para mostrar cómo es que esta filosofía se constituye como práctica de transformación crítica de las maneras convencionales de vivir. El hecho de que las fuentes que tenemos del cinismo antiguo, provengan de su recepción tardía en la época del imperio romano, supone que hay un inevitable elemento de interpretación desde el inicio que dificulta cualquier aspiración a la objetividad, sin embargo, este hecho es precisamente la razón por la que el cinismo adquiere una profunda vigencia, ya que sus principios, prácticas, y reflexiones no son apropiables por ninguna forma de dogmatismo, lo que nos permitirá, no solo mostrar las características del cinismo antiguo de manera descriptiva, sino que también será posible hacer un ejercicio de reinterpretación crítica.

1. Antecedentes del movimiento cínico

1.1 Las menciones de Homero

El cinismo de la antigüedad toma su nombre de la palabra griega para perro, que será el emblema característico de esta escuela, junto con la consigna alcanzar una vida acorde con la naturaleza, lo que llevará a tener a lo animal en un lugar importante en el *ethos* cínico y al perro como un modelo rector del *bíos* de este movimiento filosófico. La figura del perro es de hecho una figura ambigua en el mundo griego de la antigüedad, una imagen paradójica que se mueve en los bordes, y que su condición intersticial configura el carácter de los sabios perrunos.

Tanto en *La Ilíada* como en *La Odisea*, se pueden encontrar las menciones al perro en donde Homero muestra este carácter ambiguo del perro. La mención hecha a los canes en *La Ilíada*, que precisamente se centra en la guerra de Troya, es hecha en el contexto de

El tonel filosófico de los perros. Un análisis de los principios de la escuela cínica

Jonathan Caudillo Lozano



REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

los horrores bélicos y del temor de que el cuerpo del guerrero no tenga los ritos funerarios apropiados. El príncipe Héctor domador de caballos que mata a Patroclo en el campo de batalla, al ser enfrentado por Aquiles, le hace una petición que nos muestra una de las facetas de la imagen del perro:

¡Te lo suplico por tu vida, tus rodillas y tus padres! No dejes a los perros devorarme junto a las naves de los aqueos; en lugar de eso, acepta bronce y oro en abundancia, regalos que te dará mi padre y mi augusta madre, y devuelve mi cuerpo a casa, para que al morir del fuego me hagan participe los troyanos y las esposas de los troyanos.”

Mirándolo con torva faz, replico Aquiles, de pies ligeros:

“no implorés, perro, invocando mis rodillas y a mis padres. ¡Ojalá que a mí mismo el furor y el ánimo me indujeran a despedazarte y a comer cruda tu carne por tus fechorías! Tan cierto es eso como que ni hay quien libre tu cabeza de los perros...”
(Homero, 2015, p.447)

Finalmente, la furia de El de pies ligeros caerá sobre la vida de Héctor que, gracias a la intervención de Afrodita y Apolo, no será devorado por los perros y otros animales, como temía antes de morir. Este fragmento, permite comprender la faceta siniestra del perro, ya que vaga en los campos de batalla, después del combate, buscando comida que encontrará en los cuerpos de los guerreros muertos. Esta faceta oscura del perro muestra su relación con la figura mitológica de cerbero, perro del dios Hades, ya que su presencia en los horrores de la guerra está asociada con la muerte. El perro en su relación con la muerte, se vuelve una imagen atemorizante y también peyorativa, pues Aquiles la utiliza como insulto a Héctor y anteriormente, en la obra, insultará también a Agamenón llamándole ¡cara de perro! (Homero, 2015). Hay que recalcar que la relación del perro con la muerte también está asociada con un final deshonesto, Héctor pareciera saber perfectamente lo que le espera y no es solamente la muerte lo que le preocupa, sino que su petición a Aquiles es un intento de evitar una muerte sin los rituales funerarios necesarios. Es así cómo el perro en su faceta salvaje y atemorizante está asociada con la muerte deshonesto que no pasa por los rituales funerarios, sino por la necrofagia y la voracidad insaciable.

Pero la otra faceta del perro puede encontrarse en *La Odisea* (2014) con Argo, el leal compañero de Odiseo que mostrará el lado luminoso del perro, su lealtad, fidelidad y paciencia, ya que el perro espera pacientemente el regreso del héroe a Ítaca, quien regresa bajo la apariencia de un mendigo. Veinte años ha durado la ausencia de Odiseo, y a su regreso los pretendientes de Penélope se han apoderado de su casa, obligándole a entrar sin revelar su verdadera identidad. Odiseo habla con su amigo Eumeo para planear su entrada sin ser detectado:

Tal hablaban los dos entre si cuando vieron un perro que se hallaba allí echado e irguió su cabeza y orejas: era Argo, aquel perro de Ulises paciente que él mismo allá en tiempos crió sin lograr disfrutarlo, pues tuvo que partir para Troya sagrada. (Homero, 2014, p.308)

Argo, que se caracterizaba por ser un perro fuerte, veloz y destacado por su olfato, es el único en reconocer a Odiseo; pero después de esos veinte años de ausencia, Argo es dejado en el descuido, y cuando regresa su amigo, ya es demasiado viejo y débil para poder ir hacia él. Solo con el gesto característico de los perros de erguir la cabeza, las orejas y mover trabajosamente la cola, Odiseo se da cuenta de que Argo lo ha reconocido, pero dadas las circunstancias, no puede responder el saludo, pues esto supondría la revelación de su identidad, por lo que prefiere pasar de largo derramando una discreta lagrима. Después de ese encuentro efímero, Argo muere. Con esta escena desgarradora es imposible no sentir el dolor de Odiseo ante la paciencia, lealtad y amor que Argo le profesó hasta el final de sus días, y es a través de esta que Homero muestra la faz luminosa del perro pues, no solo esperó a Odiseo durante todos esos años, sino que es el único en reconocerle. Sobre esto regresaremos un poco más adelante, pero se puede adelantar que este gesto de reconocimiento de Argo será una clave importante para comprender la implicación filosófica del símbolo del perro.

1.2 El cinismo antiguo

No existe una genealogía definitiva del cinismo, si bien este movimiento es tradicionalmente considerado como heredero de las enseñanzas de Sócrates, algunos historiadores han llegado a considerar que este supuesto origen es más un relato producido por el estoicismo romano para construir un árbol genealógico que se originará con Sócrates, pasando por Antístenes, hasta llegar al nacimiento del estoicismo. Sin embargo, no hay prueba definitiva de ello.

La emergencia de la palabra cínico viene de la palabra griega *Kuon*, que puede traducirse como perro, sin embargo, la razón por la que se nombró así a este movimiento filosófico tiene un origen doble. El primer motivo de relacionar a esta filosofía con los perros tiene que ver con la forma de vida que caracterizaba a estos filósofos, la fuente de este primer sentido del nombre la podemos encontrar en *Vidas de los filósofos más ilustres* de Diógenes Laercio (2007), como sigue:

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

guardan los principios de su filosofía... la cuarta razón es que el perro es un animal selectivo que puede distinguir entre sus amigos y sus enemigos; así ellos reconocen como amigos a quienes atienden a la filosofía, y a éstos los tratan amistosamente, mientras que a los contrarios los rechazan, como los perros ladrándoles». (p.294)

El primer sentido del nombre cínico para describir a estos filósofos está relacionado con la manera de vivir que ostentaban, la cual, tenía dos características fundamentales que se pueden extraer de este fragmento y que además nos ayudan a entender la manera en la que sus principios filosóficos se manifestaban en una manera concreta de vivir. De tal manera que, si esquematizamos las características señaladas en el pasaje anterior, el modo de vida cínico se distingue por lo siguiente:

- a) La indiferencia
- b) La desvergüenza

Si dijéramos de alguien que es indiferente, lo que estaríamos diciendo es, simple y llanamente, que no le importa nada, esto es parcialmente cierto al referirnos al cinismo, pero requiere analizarse más de cerca. La indiferencia era para el cínico la puesta en cuestión de las diferencias, como es bien sabido, la sociedad ateniense era marcadamente jerárquica. No solo en relación a los hombres libres y los esclavos, sino también, al lugar central del ser humano (*anthropos*) con relación a los animales. El modo de vida indiferente del cínico es aquel que no solo pone en tela de juicio las jerarquías sociales dictadas por la tradición y las costumbres (*nomos*), sino que además se burla de ellas al adoptar como modelo ético al perro callejero, al ratón, y otros miembros de la fauna citadina que comúnmente son tomados como seres sin importancia. La práctica de la indiferencia cínica es una forma de relativizar las jerarquías que determinan las relaciones sociales y que se dan por hecho como verdaderas, recordemos que ya Aristóteles había pensado que el esclavo estaba determinado a cumplir ese lugar social por naturaleza y que la finalidad de los animales era servir a los seres humanos. El cínico vestido con harapos, y sin lugar fijo de residencia, escenifica otra manera de vivir que relativiza las jerarquías que la tradición y la costumbre han hecho pasar como inamovibles.

Varios pasajes del texto *Vidas de los filósofos ilustres*, de Diógenes Laercio (2007), dejan entrever que el epíteto de perros era frecuentemente una manera peyorativa de dirigirse a los que seguían esta manera de vivir, pero dado que ya en la cultura griega la figura del perro es una figura liminal, los cínicos abrazaron este nombre con gusto, pues mostraba con claridad el carácter intersticial de su *bíos filosófico*.

El tema de la vergüenza es de los problemas cínicos que deben ser tomados con mucho cuidado, ya que se corre el riesgo de pensarlo sin su respectiva complejidad. ¿Qué es la vergüenza desde la perspectiva cínica? La palabra griega *typhos* puede traducirse como vanidad, orgullo o altanería superflua, y se puede decir que es la huella que las prohibiciones y aspiraciones de la sociedad dejan en el cuerpo, el territorio del orden

El tonel filosófico de los perros. Un análisis de los principios de la escuela cínica

Jonathan Caudillo Lozano



REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

humano que se identifica con la palabra griega *nomos* y que está en confrontación con el espacio indiferenciado de lo viviente, es decir, la *physis*. *Typhos* puede entenderse como la importancia personal que es resultado de la interiorización de los valores morales y estéticos de la sociedad civilizada. La vergüenza es la frontera que protege a esa importancia personal y sus aspiraciones.

En el territorio del *nomos* se configura la vida social a partir de un conjunto de prohibiciones, y una organización de los espacios público y privado. La desnudez, el deseo sexual y las necesidades corporales pueden manifestarse en el espacio privado pero nunca en el público, a riesgo no solo de la sanción, sino sobre todo de la vergüenza, ya que la vergüenza es la interiorización de las prohibiciones exteriores que hacen que el ciudadano común vea su corporalidad como algo que hay que esconder. Sin embargo, el *bíos cínico* ve la *physis* como fuente de una eticidad que, si bien es observable en los animales, también se manifiesta en el cuerpo. El cuerpo es una manifestación directa de la *physis*, y avergonzarse de él es avergonzarse de lo que nos hace ser parte de la comunidad de lo viviente. Es por este motivo que el cultivo de la des-vergüenza, (*atyphos*) tiene como consigna hacer en público todo lo que la *polis* ha condenado por pudor a la esfera de lo privado.

En este punto hay que situar la comprensión de la corporeidad en la cultura griega de acuerdo a algunas coordenadas contextuales. La *areté*, entendida como excelencia, estaba primordialmente circunscrita a la aristocracia ateniense, y las menciones homéricas suelen asociar dicha excelencia a la clase guerrera, lo que implica una concepción del cuerpo. Sócrates es quien comenzará a poner en cuestión esta idea llevándola a un territorio ético-existencial, pues la excelencia será entendida en el sentido guerrero y político, así como también en tanto transformación vital. Luis Duch (2012) en su texto *Escenarios de la corporeidad* dirá que:

En Grecia el cuerpo humano se encuentra marcado con unas imborrables señales de limitación, deficiencia y fragilidad. Todo ello junto hace que, en realidad, pueda ser considerado como un «sub-cuerpo» (sub-body). Este «sub-cuerpo» sólo puede ser comprendido a través de la referencia a aquello que idealmente presupone: la plenitud corporal, una especie de «super-cuerpo», esto es, el cuerpo de los dioses. La comparación de la corporeidad del cuerpo humano con la de los dioses evidencia palpablemente que todas las cualidades corporales que se atribuyen a los humanos (mortales) muestran el cuerpo de éstos como una forma disminuida, derivada, precaria. El cuerpo de los dioses (los inmortales), en cambio, ofrece unas características de plenitud, potencia, longevidad y belleza que superan infinitamente a las posibilidades de conocimiento y de acción de los humanos. (Duch, Melich, 2012, p.37)

Este fragmento sobre la corporeidad griega nos permite situar la crítica del cinismo, y aproximarnos a sus implicaciones. La corporeidad humana contrasta con la corporeidad

El tonel filosófico de los perros. Un análisis de los principios de la escuela cínica

Jonathan Caudillo Lozano



REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

divina en que la primera esta siempre conectada con el curso y devenir de la *physis*, este cuerpo reconocido en su fragilidad solo puede superar su finitud a través de la gloria y la fama, ya que la cultura aristocrática aspira a que, a pesar de la finitud de la carnalidad concreta, al menos los nombres queden grabados en la posteridad. La filosofía de Platón, con la que Diógenes polemizaba constantemente, intenta superar esta finitud a partir de la división del alma y el cuerpo, en donde la primera aparece como lo verdadero, eterno e inmutable, en oposición al cuerpo, condenado a la finitud, las pasiones, la animalidad y la muerte. Las convenciones, leyes, y la moralidad de la *polis*, a los ojos del cínico, cristalizan la aspiración de alejarse de esa realidad originaria, primigenia, de la *physis* en donde el cuerpo es parte del devenir, la animalidad y la muerte, tal vez esta sea la razón por la que Diógenes no se tomaba demasiado en serio los ritos funerarios pidiendo incluso que a su muerte se dejara su cuerpo al arbitrio de los animales. Es interesante ver como retorna nuevamente la ambigüedad de la figura del perro en el modo de vida cínico.

El otro origen del nombre de la escuela tiene que ver con el lugar donde se reunían estos filósofos perrunos, el cual era el cinosargo. Michel Onfray, filósofo francés contemporáneo, pondrá especial importancia en la necesidad regresar a la filosofía como ejercicio existencial, conjunta las dos versiones para construir el retrato cínico de la siguiente manera:

El Cinosargo concentraba toda la fuerza del emblema: estaba situado en lo alto de una colina, fuera de la ciudad, cerca del camino que conduce a Maratón. Durante un sacrificio ofrecido a Heracles, el dios preferido de los iniciados en la filosofía de Diógenes (el cínico), un perro blanco venido de no se sabe dónde, se habría apoderado con eficaz celeridad del trozo de carne destinado al dios. Rivalizar en impertinencia y ganarle de mano a los oficiantes era razón suficiente para situar al animal bajo auspicios favorables. Habiendo interrogado al oráculo sobre lo que convenía hacer, el sacrificador habría recibido la orden, o quizá el consejo, de erigir un templo en el lugar para celebrar al perro y su rapiña simbólica. (Onfray, 2007, p.37)

El cinosargo es un lugar sagrado dedicado al perro, animal que al aparecer en medio del sacrificio de Heracles, se ganó su propio lugar sagrado. Pero también la ubicación del cinosargo nos da indicios del lugar que los cínicos ocupan en la sociedad griega y en la filosofía, ya que este gimnasio estaba fuera de las murallas de la antigua Atenas.

El cinosargo es un lugar que se encuentra en los límites de la ciudad, en la periferia y los márgenes, tal como lo exige el movimiento cínico. Como se ha mostrado anteriormente, el perro era considerado animal limítrofe, entre lo salvaje de la naturaleza y la domesticación de la vida con los seres humanos, entre el salvajismo indómito del perro necrófago, compañero de Hades, y la lealtad amorosa de Argo. Esta ambigüedad es constitutiva de la *physis* que, unas veces muestra su lado ominoso y destructivo, y otras su faceta amorosa. Incluso el aspecto mortífero de la figura del perro recuerda que la



proximidad de cuerpo con la *physis* implica también reconocer la realidad ineludible de la mortalidad. Es posible que, el rechazo de algunos atenienses al cinismo, era resultado de este recordatorio implícito de que la carnalidad concreta siempre está sujeta al devenir. Además, como se mencionó con la práctica de la indiferencia, el cinosargo era el lugar de reunión de los *nothoi*, es decir de los hijos ilegítimos, los bastardos, aquellos que eran excluidos por las tradiciones y la moralidad que encontraban en el cinismo una práctica que veía en su exclusión una virtud, pues como Argo, no distinguen reyes de mendigos, sino aquellos dispuestos a seguir el camino vital de la filosofía de aquellos otros que prefieren preservar su importancia personal. Tal vez, esta sea la razón por la que Antístenes, quien era reconocido como precursor del cinismo, haya escogido este lugar para impartir su enseñanza filosófica, ya que él mismo al parecer era un hijo ilegítimo, y Diógenes, extranjero, exiliado y esclavo, hayan visto en el cinismo un espacio de subversión que permite cumplir con la misión encomendada por Apolo a Diógenes: falsificar la moneda en curso (*paracharáttein tó nómisma*) que, varios siglos después, Nietzsche acertadamente entenderá como la “transmutación de todos los valores”.

El cinosargo es lugar de los bastardos que, en el cinismo, son los que pueden ejercer la autosuficiencia (*autarkeia*), pues no dependen de las comodidades y la moral hipócrita del *nomos*. Por esta razón, para Onfray es importante destacar que “En el cinosargo se encontraban los excluidos, aquellos a quienes el azar del nacimiento no había hecho dignos de tener acceso a los cargos cívicos” (2007, p. 37). Así, los cínicos se ubican en la zona límite del mundo humano y el mundo animal de la naturaleza y que, al optar por la forma de vida natural, hacen visible la artificialidad y arbitrariedad de la moralidad tradicional.

1. Nomos y Physis

A pesar de que en el modo de vida cínico se ha querido ver un carácter radicalmente individualista, se debe recordar que el *bíos cínico* solo tiene sentido en relación con los valores dominantes de la *polis*. Dicho de otra manera, la forma de vida marginal del cinismo, se juega en el “entre”, en el dentro-fuera de la *polis*. Librar a los seres humanos del mal no debe entenderse en sentido metafísico, como si hubiera una esencia del mal, sino en la singularidad del vicio moral de la forma de vida producida por los valores dominantes, que debilitan el cuerpo y alejan a los seres humanos de las verdaderas leyes de la *physis*. En otras palabras, el mal en el cinismo es moral, no metafísico, y está emparentado con el orgullo y altanería (*typhos*) que hemos asociado a la importancia personal, pero también a las formas de organización jerarquizada de la *polis*. Los cínicos, en este sentido, se consagraban a mostrar el camino de la virtud (*areté*), no desde la construcción de un sistema conceptual, sino desde la inmanencia de sus propios cuerpos. En *Vidas de los filósofos ilustres* vemos que Diógenes el cínico habiendo sido cuestionado por “¿Cuál es la disciplina más necesaria? dijo: desaprender el mal” (Laercio, 2007, p. 289).

El tonel filosófico de los perros. Un análisis de los principios de la escuela cínica

Jonathan Caudillo Lozano



REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

Este “desaprender” implica para el cinismo que el mal moral es aprendido en las relaciones con las leyes humanas (*nomos*), y que la forma de “desaprender” es con una rigurosa ascética orientada por la transformación del cuerpo y los deseos. Mas adelante, se detallarán las características de esta concepción de la ascesis, pero por ahora contentémonos con decir que no se asemeja a la concepción religiosa occidental en donde encontramos un proceso de purificación a través de la mortificación de sí. Mas bien, hay que pensar las prácticas ascéticas del cinismo como la manifestación de un forcejeo ante las formas de domesticación que atraviesan el cuerpo y la percepción corporal. Y es que el devenir animal cínico reconoce que la animalidad humana no es la misma que la animalidad no humana, ya que esta última es inmediata. La animalidad humana es una pérdida que resulta del proceso de domesticación que opera en los cuerpos, la tradición, las prohibiciones y las costumbres, de tal suerte que, si bien esa animalidad subyace a nuestra configuración humana, son necesarias un conjunto de técnicas (*techné*), para develarla y reencontrarnos con esa animalidad.

La inspiración del cinismo en el ejercicio de la autosuficiencia (*autarkeia*) y adaptación a toda circunstancia está documentada por Diógenes Laercio de la siguiente manera:

Al observar a un ratón que corría de aquí para allá, según cuenta Teofrasto en su Megárico, sin preocuparse de un sitio para dormir y sin cuidarse de la oscuridad o perseguir cualquiera de las comodidades convencionales, encontró la solución para adaptarse a las circunstancias. (Laercio, 2007, p.289)

En el núcleo del cinismo podemos encontrar un descentramiento del antropocentrismo, en el momento que se considera a los animales como modelos éticos que hacen visible la ley subyacente de la *physis*. El perro, el ratón, y los animales en general, son los que modelan la conducta ética del cinismo, ya que, es en el comportamiento de los animales donde los cínicos encuentran este contraste entre las leyes de la naturaleza y la ley humana. Pierre Hadot (2000) nos muestra esto señalando que: “El cínico elige su estilo de vida porque considera que el estado de naturaleza (*physis*), tal cual se puede reconocer en el comportamiento animal o del niño, es superior a las convenciones de la civilización (*nomos*)” (p. 125).

Así pues, para el cínico, las convenciones sociales debilitan el cuerpo y las pasiones. Por tanto, los principios de esta escuela pueden resumirse en:

Rechazo de las convenciones de la cultura y la urbanidad, volviendo a lo natural, admitiendo como valores fundamentales la libertad de acción y de la palabra, la virtud individual, el esfuerzo y la austeridad, y descartando todo tipo de placeres, insistiendo en la autosuficiencia del individuo para la subsistencia y la felicidad etc. Los cínicos son un producto de una época de crisis. Rebeldes más que revolucionarios, predicán la libertad radical del individuo, que no debe someterse a otras normas que las de su

propia naturaleza. En eso consiste la virtud o areté del sabio, que no reconoce otra patria natural que el mundo entero, ni otras leyes válidas que las de la naturaleza, y no acepta los dioses ni las instituciones consagradas por la comunidad. (Gual, 2008, p.41)

Sin embargo, para matizar un poco este pasaje del texto de García Gual, habría que decir que una de las razones por las que es muy difícil pensar en el cinismo como un individualismo radical sin más, es que su forma de vida opera como una desterritorialización singular y colectiva simultáneamente, echando mano de estos conceptos de Gilles Deleuze. Hacer referencia a una desterritorialización, en sentido deleuziano, solo intenta visibilizar un proceso en el que está implicada la relación del cinismo con la *polis*, pero también la relación del cínico consigo mismo, en el que hay una permanente puesta en cuestión de las formas de organización política, y así también hay una relación de forcejeo con la sensibilidad propia. Si bien el cinismo, es un movimiento que permanentemente pone en cuestión la socialización y los valores vigentes, también implica ponerse a prueba a sí mismo, en un movimiento que recuerda a los conceptos deleuzianos de territorialización, desterritorialización y reterritorialización, porque dan cuenta de formaciones que siempre están sujetas al devenir, y la eticidad cínica es precisamente un intento de mantenerse fiel al devenir propio de la *physis*.

Por tal motivo, hay una ascesis que opera como un ejercicio de descentramiento, ya que, desde la perspectiva cínica, la lógica aristocrática que privilegia la excelencia político-guerrera del poderoso está centrada en el *typhos* antropocéntrico, que el *bíos cínico* identifica como el verdadero enemigo a vencer. Pero en oposición a la concepción platónica de una filosofía que dependa de un mundo fuera del mundo, y de un ejercicio de separación entre el alma y el cuerpo, la sabiduría perruna es una sabiduría de la inmanencia, que más que privilegiar la enseñanza teórica, propondrá una pedagogía de la gestualidad, una apertura a otra manera posible de vivir, mediante la escenificación como en la célebre anécdota (*chreia*) en donde, según Laercio (2007): “Como una vez exclamara: ¡A mí, hombres!, cuando acudieron algunos, los ahuyentó con su bastón, diciendo: ¡Clamé por hombres, no desperdicios!” (p. 293). Muchos especialistas se cuestionan la veracidad de las anécdotas diogénicas, pero su veracidad no es lo importante, sino la técnica de escenificar, que encontraremos frecuentemente como un modo de expresión cínica que privilegia de gestualidad, o lo que aquí se entiende como teatralidad, como una manera de performance filosófico cuya efectividad está dirigida tanto a la reflexión teórica como a la sensibilidad de la audiencia. Es en este sentido que es posible decir que hay una teatralidad cínica, y que esta forma de vida es una puesta en escena que no cumpliría su labor si no fuera visible para la sociedad.

Difícilmente podría equipararse al cínico con el anacoreta de la India, pues el primero no pretende alejarse definitivamente de la comunidad, sino más bien ser un agente desestabilizador para sí-con-los-otros. En este sentido, el cínico puede entenderse



en cierta medida como un *trickster* de la filosofía, pues se encuentra en el “entre” que desestabiliza las fronteras de lo público y lo privado, las jerarquías de lo aristócrata y lo plebeyo, del hombre y la mujer, e incluso, de lo humano y lo animal. Así las cosas, la teatralidad cínica nada tiene que ver con la representación, sino que está más cerca de la performatividad de las vanguardias artísticas, en donde la teatralidad es una potencia que relativiza y pone en cuestión el orden jerárquico de representación, ético, político, y ontológico.

3. Virtud y entrenamiento en el cinismo.

La figura heroica de Heracles para los cínicos era el modelo por excelencia del modo de vida virtuoso. Al respecto, Mondolfo (1980) retoma un viejo diálogo en donde un cínico (no especifica quién) es cuestionado y muestra el proceso de transvaloración de estos propios de la vida ascética:

¿De quién eres secuaz? –de Heracles... como Heracles hago la guerra a los placeres y...por mi propia cuenta me he librado al oficio de purgar la vida humana...yo soy el libertador de los hombres, el médico de sus pasiones; en suma, soy el profeta de la franqueza y de la verdad. (...) te obligare a fatigarte, a cansarte, dormir en tierra, beber agua, nutrirte de cualquier alimento, tal como lo ofrezca la ocasión. Si tienes riquezas y quieres escucharme las arrojarás al mar. No te preocuparas de tu esposa, de los hijos, ni de la patria; no serán ya nada para ti. (p.187)

En este pasaje se puede ver que cada uno de los principios de la escuela cínica no era solamente un concepto teórico sino una actitud existencial, un modo de vivir, pero, además, hay un imperativo de transformación de la colectividad, no desde la construcción de una filosofía entendida como ejercicio teórico, sino tomando la singularidad e inmanencia del modo de vida como táctica de demostración o, más correcto sería decir, de develamiento. En otras palabras, la posibilidad de la virtud para el cínico solo se muestra jugándose en ello la propia existencia.

De esta manera, el cinismo tiene como principal táctica de acción la ascesis, cuyo sentido es complejo y fácilmente suele asociarse a su sentido religioso. Sin embargo, el concepto griego *askesis* era la forma en la que la sociedad espartana designaba su entrenamiento militar. Mucho más tarde, en la época del cristianismo temprano, el ascetismo se entendía como ejercicio espiritual, o sea, como parte de una purificación y conversión religioso-teológica. El ascetismo cínico no es únicamente un endurecimiento corporal, pero tampoco es un ejercicio religioso, sino que es una manera de entrar en una relación de forcejeo con y desde el cuerpo, en donde opera una desgarradura del yo conformado por la interiorización del *nomos*. En este punto, es muy importante recalcar que, si bien es cierto que el cinismo no es la única escuela filosófica que pretende una

El tonel filosófico de los perros. Un análisis de los principios de la escuela cínica

Jonathan Caudillo Lozano



REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

transformación existencial, pareciera que la especificidad del cinismo radica en la centralidad de la potencia corporal en este proceso. Como fue mencionado antes, la vergüenza, y la importancia personal o *typhos*, son la marca de la moralidad convencional que determina, o más bien impone, lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo, y esta serie de imposiciones domesticar la posibilidad de un pensar libre, porque se arraigan en el cuerpo y la sensibilidad, de tal manera que la única manera de romper con estas ataduras, y reconstruir una relación con la *physis* que subyace a la carne, es desde la carnalidad misma. Es por esta razón que Diógenes de Sínope:

Decía que hay un doble entrenamiento: el espiritual y el corporal. En este por medio del ejercicio constante, se crean imágenes que contribuyen a la ágil disposición en favor de las acciones virtuosas. Pero que era incompleto el uno sin el otro, porque la buena disposición y el vigor eran ambos muy convenientes, tanto para el espíritu como para el cuerpo. Aportaba pruebas de que fácilmente se desembocaba de la gimnasia a la virtud. (Laercio, 2007, p.311)

Para el cinismo el entrenamiento no solo se reducía a una modificación de las representaciones, sino que la ascesis es un ejercicio de afirmación de la corporalidad en su devenir; respecto a esto, Dion de Prusa (orador, escritor, filósofo e historiador griego del Imperio romano que floreció en el siglo I) dirá lo siguiente respecto a Diógenes el perro:

Tampoco Diógenes, como pensaban algunos insensatos, se despreocupaba de la salud corporal, pues éstos al verlo tiritando por pasar la noche en descampados, y pasar sed, opinaban las más de las veces, que se despreocupaba de la salud y de la vida. Pero él, en realidad, soportando estos rigores, gozaba de más salud que los que siempre tienen colmadas estas necesidades y más que los que permanecen siempre en casa y nunca padecen ni el frío ni el calor; y experimentaba incluso, más placer que ellos al calentarse al sol o al llevar sus alimentos a la boca. (Prusa, 1988, p. 318)

Vemos entonces que el cuidado de sí y el placer por sí mismos no son un mal, a menos que sean una forma de esclavitud de las pasiones del sabio cínico. La sabiduría perruna reconoce que el lugar de inscripción del poder está en el cuerpo, en las pasiones y el deseo, y que solo es posible exorcizarlo con una intensificación afirmativa de la carne.

(Diógenes) decía que en la vida nada en absoluto se consigue sin entrenamiento, y que éste es capaz de mejorarlo todo. Que deben, desde luego, en lugar de fatigas inútiles, elegir aquellas que están de acuerdo con la naturaleza quienes quieren vivir felices, y que son desgraciados por su necesidad. Y que incluso el desprecio de placer, una vez practicado, resulta muy placentero. (Mondolfo, 1980, p.184)

La virtud en el cínico no era de ninguna manera un valor convencional como se entendía en la *polis*. Más que un tipo de cualidad, la virtud, se entendía como el esfuerzo que transforma las pasiones y los deseos, por lo tanto, la virtud era un ejercicio de descentramiento de la subjetividad. Diógenes el cínico “decía que los esclavos sirven a sus amos y los hombres malos a sus deseos”. (Laercio, 2007, p. 197) y es que la eticidad cínica por momentos se acerca mucho a algunas ideas epicúreas que intentan regresar a las virtudes de una vida sencilla, que se complica por la corrupción que las convenciones ejercen sobre el cuerpo y los deseos.

En este sentido, este imperativo estaba muy lejos de significar una represión de los deseos, ya que se sabe que Crates, el cínico, solía tener sexo en las calles de Atenas. La virtud cínica era más compleja que solo reprimir y negar los impulsos del cuerpo. El cínico satisfacía sus deseos en tanto que dicha satisfacción no le trajera perturbaciones ni sufrimientos, y mucho menos sometimiento al poder, dicho de otra manera, la operación cínica no implica dar rienda suelta a los placeres, pero tampoco su subordinación a los valores del *nomos*, sino que más bien es un esfuerzo por hacerse cargo de la vitalidad del cuerpo. En otro de sus encuentros con Platón se dice que el filósofo de las ideas: “Al verle lavar unas lechugas, se le acercó (a Diógenes) y en voz baja le dijo: si adularas a Dionisio, no lavarías lechugas. Y él le respondió igualmente en voz baja: y si tu lavaras lechugas no adularías a Dionisio.” (Laercio, 2007, p. 305). En suma, el problema no está en el deseo y los placeres, sino en evitar que se vuelvan formas de sometimiento ético y político.

Para decirlo de otra manera, como los cínicos reconocen en el cuerpo una ley subyacente que es la *physis*, eso quiere decir que, si el deseo perturba las pasiones, produce sufrimiento en el sí mismo o en los otros, es porque el *nomos* desequilibra el deseo, ya sea prescribiendo su prohibición o sometándolo a los valores convencionales que lo someten a las formas de dominación, y es que, en cualquiera de los dos casos, el cinismo corre el riesgo de desoír esa medida singular de cada cuerpo. De esta forma, asistimos a una transvaloración del cuerpo en donde se invierten los valores convencionales para mostrar su falsedad, haciendo escucha de las resonancias de la carne que constituyen el llamado de la *physis*:

Diógenes, sin embargo, esperaba a tener hambre y sed antes de tomar cualquier alimento; juzgaba, en efecto, que el hambre era el más picante y el más eficaz de los aperitivos. Por consiguiente, degustaba él un trozo de pan con más placer con el que los otros tomaban sus platos refinados, y encontraba más satisfacción bebiendo agua corriente que los otros vinos de Tasos. (Prusa, 1988, p. 319)

El cinismo plantea un permanente ejercicio de reterritorialización de los deseos toda vez que es en los deseos en donde se inscriben las formas de sometimiento que

El tonel filosófico de los perros. Un análisis de los principios de la escuela cínica

Jonathan Caudillo Lozano



REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

atraviesan el *nomos*. El problema en el fondo es que las estructuras, comodidades y jerarquías de poder se hacen desear, produciendo una forma de placer, y el forcejeo del ascetismo cínico es una permanente puesta en cuestión de las formas sociales del deseo y el placer, no tanto del deseo y el placer por sí mismos. En este punto es importante señalar que la técnica (*tekhné to biou*) consiste en evaluar los deseos:

ni subyugados ni dominados por el placer, que es cosa de esclavos, ellos (los cínicos) aman la inmortal reina, la libertad. Esta los rige, honrada por el hábito espiritual, no subyugada por las riquezas, ni estimulada por el deseo de los amores. (Mondolfo, 1980, p. 184)

Pareciera que, en una anticipación de la crítica a la servidumbre voluntaria de Étienne de La Boétie, los cínicos entienden que es en el deseo y en el cuerpo en donde el poder busca consolidar su territorio.

Ahora bien, si pudiéramos caracterizar un tipo de espiritualidad cínica, claro que no en un sentido religioso, sino como una experiencia ontológico-existencial, diríamos que de la misma manera que Heracles alcanzó la entrada al Olimpo, el cínico alcanzaba una especie de gaya ciencia cuando lograba reducir sus necesidades al mínimo acercándose a la existencia animal. Al respecto Diógenes de Sínope nos dice: “los dioses han concedido a los hombres una vida fácil, pero ellos mismos se la han ensombrecido al requerir pasteles de miel, ungüentos perfumados y otras cosas por el estilo”. (Laercio, 2007, p. 299). En este sentido, el modo de vida cínico se encuentra en los intersticios de lo animal y lo divino, ya que ambas figuras pertenecen a los límites de lo humano.

Como lo dicen algunas noticias biográficas de Diógenes de Sinope, su padre Hecesias fue un banquero que fue acusado de acuñar monedas falsas, y este ejercicio será clave para el modo de vida cínico, ya que esta existencia tendrá como finalidad falsificar el valor de la moneda en curso, en otras palabras, relativizar los valores y tradiciones morales de las formas de vida común, para mostrar su arbitrariedad, no a través de un complejo sistema conceptual, sino mostrando la posibilidad de otra manera de vivir. Es el ejercicio afirmativo de una corporalidad animal el que le permite al sabio perruno falsificar la moneda, o dicho en palabras de Nietzsche, transvalorar los valores. En resumen, el cinismo nos muestra la necesidad de la filosofía como una eticidad activa ante la existencia pensada con y desde el cuerpo, abierto a la alteridad irreductible de la *physis*, como un criterio que permite poner en cuestión las formas dominantes de existencia que parecen ser las únicas posibles.

A manera de conclusión

Como hemos visto, el cinismo estaba muy lejos de cómo entendemos esa palabra en la actualidad, ya sea como abuso y alarde de vicios morales, propia de políticos corruptos o

El tonel filosófico de los perros. Un análisis de los principios de la escuela cínica

Jonathan Caudillo Lozano



REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

como la desfachatez del abusador. A pesar de que este movimiento filosófico es relativamente poco conocido, su duración fue de un milenio, con poderosas resonancias en la modernidad occidental y en la época contemporánea. De hecho, el cinismo expande sus resonancias hasta la filosofía contemporánea, mostrando que su potencia sigue interpelando la necesidad de repensar nuestras maneras de vivir. Entre estas recepciones contemporáneas del cinismo, Peter Sloterdijk en su libro *Critica de la razón cínica* (2006) hace la distinción del cinismo como la actitud desvergonzada del poderoso y el *quinismo* como un modo de vida que sigue de alguna forma las claves del cinismo antiguo. El proyecto que atraviesa este texto es el de distinguir el cinismo vulgar del quinismo como un *bios* que permite poner en cuestión las formas discursivas del poder y sus prácticas corruptas. Sloterdijk siguiendo muy de cerca la tradición de la escuela de Frankfurt, vera en el quinismo una posibilidad de desenmascarar las formas en las que la ideología opera cínicamente en el desfase de sus discursos de justicia y democracia como recursos conceptuales de manipulación, mientras que su praxis está determinada por una radical razón instrumental. El cinismo vulgar, de las esferas políticas, para Sloterdijk es el uso deliberado de la ideología sin ningún tipo de ingenuidad. Uno de los grandes ejemplos de Sloterdijk es el dialogo del gran inquisidor en la obra *Los hermanos Karamazov*, en donde el clérigo se enfrenta al regreso de Jesús y confiesa que, aunque sabe que las ideas religiosas son solo una manera de manipulación y nada tienen que ver las ideas de Jesús, que bien puede ser incluido en el quinismo, aun así, seguirá ejecutando sus prácticas y discursos porque sabe que son útiles políticamente. Pero desarrollar las diversas maneras de recepción del cinismo antiguo, o quinismo, como lo llama Sloterdijk, es tema para un trabajo posterior.

El ladrido del perro resuena desde la antigüedad tanto en la filosofía como en el arte. Sin duda, la forma de vida de estos filósofos callejeros puede parecernos lejana por su aparente radicalidad. ¿Pero no será posible, incluso necesaria, una relectura de estos filósofos perros? ¿No nos encontramos en un momento en el que la supuesta superioridad y centralidad humana, y otras jerarquizaciones sociales y políticas, deben ser puestas en duda? ¿No es una época en donde debemos preguntarnos por la manera en la que el poder se inscribe y captura nuestros cuerpos y deseos? ¿No es necesario preguntarnos por la animalidad que somos, y en ese sentido, reencontrarnos con una corporalidad afirmativa en donde, al menos en parte, el ejercicio filosófico este mucho más cerca del arte como potencia de construcción de otras formas de sensibilidad? Pareciera que en un momento en el que los estereotipos que proliferan en la industria del entretenimiento se vuelven una administración sistemática de la banalidad narcisista de la importancia personal, y construcción de formas de vergüenza sobre la carnalidad concreta, con sus vellosidades y sus pliegues, y en donde se consolidan un conjunto de dispositivos de captura del deseo, un ejercicio de la desvergüenza se vuelve un proyecto necesario.

Es posible que repensar el cinismo también nos permita repensar las maneras en las que entendemos el pensar, regresando a nuestro querido Argo, Pascal Quignard en su

El tonel filosófico de los perros. Un análisis de los principios de la escuela cínica

Jonathan Caudillo Lozano



REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

libro *Morir por pensar*, hace un análisis del encuentro del noble perro con Odiseo, que nos invita a repensar lo que entendemos por pensar:

Así, el primer ser que piensa en Homero resulta ser un perro porque el verbo “noein” (que es el verbo griego que se traduce como pensar) quería decir primero “oler”. Pensar es olfatear la cosa nueva que surge en el aire circundante. Es intuir más allá de los harapos, más allá del rostro embadurnado de negro, en el seno de la apariencia falsa, en el fondo del entorno que no deja de modificarse, la presa, una velocidad, el tiempo mismo, un salto, una muerte posible. Provenimos de una especie donde la predación prevalecía por encima de toda contemplación. La contemplación, en griego, se decía theoría. La presa era engullida por el devorador. La presa no era contemplable sin una agresión casi inmediata, sin la destrucción consecutiva a la visión, y sin su consumo exhaustivo en los restos de la carroña desarticulada por cada predador saciado. (Quignard, 2015, p. 17)

Este pensar no hace la operación de alejamiento propia de la teoría sino que más bien procede por inmersión, es un pensar que va a las cosas antes que las teorías, y que depende de otra percepción sensible, pensar es olfatear, y en esa misma reflexión leer es seguir un rastro, en general, un pensar con el cuerpo es un pensar que no pretende el uso instrumental de lo pensado, un pensar que al provenir de la percepción háptica se asume siempre parcial, inacabado y procesual, pues nuestra condición carnal concreta, y nuestra finitud, obliga a un pensar que ya no pretende los altos vuelos de lo universal y la necesidad. En resumen, un pensar no antropocéntrico. Es todo esto lo que nos hereda Argo, que no es para nada cosa menor.

La sabiduría perruna nos pone en el lugar del límite de los procesos civilizatorios para llevar a cabo el ejercicio de falsificar la moneda en curso, es decir, mostrar la arbitrariedad de los valores dominantes teatralizándolos, pero esta teatralidad es una relación con nosotros mismos al reconocer que no somos solamente lo que *el nomos* ha dispuesto para nosotros, sino que hay una vitalidad compartida por todo lo viviente, que pone en cuestión las jerarquías sociales. El cinismo diogénico lleva a cabo una operación de extrañamiento, con *la polis* y consigo mismo, al poner en crisis la subjetividad impuesta por las convenciones. Su cuerpo, su carnalidad, es una experiencia nómada, siempre extranjera que devela una relación con la *physis*, que es inapropiable, irreductible al *nomos*, y es por esto que esta experiencia obliga al cínico a reconocerse animal. Es por esto que las prácticas de la desvergüenza son una ascética del develar la carnalidad y lo abyecto, la corporalidad que las convenciones clausuran y excluyen.

Bibliografía

- Almandós Mora, L. y López Gómez, C. (2020). Fiero y Manso: La figura del perro en *La República* de Platón, *eidos*, pp. 76-104. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7498807>
- Bracht Branham R., Goulet-Gazé M., (Eds.) (2000) *Los cínicos*, España: Seix Barral.
- Duch L., Mélich J., (2012) *Escenarios de la corporeidad*, Madrid: Trotta.
- Foucault, M. (2017) *El coraje de la verdad, el gobierno de sí y de los otros II*, México: Fondo de Cultura Económica.
- García Gual, C. (2008). *La filosofía helenística*. España: Síntesis.
- Hadot, P. (2000) *¿Qué es la filosofía antigua?* México: FCE.
- Homero (2015) *La Ilíada*, España: Gredos.
- Homero (2014) *La Odisea*, España: Gredos.
- Jenofonte (1997). *Recuerdos de Sócrates*, España: Gredos
- Luciano (1998). *Diálogos de los muertos*, España: Gredos
- Laercio, D. (2007). *Vidas de los filósofos más ilustres* (García Gual, Carlos.). Madrid: Alianza.
- Martín García, J. (2008). *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca*, Madrid: Akal.
- Mondolfo, R. (1980). *El pensamiento antiguo*. Buenos Aires, Argentina: losada.
- Onfray, M. (2007). *Cinismos*, Barcelona, España: Paidós.
- Prusa, Dión de. (1988). *Discursos*. Madrid, España: Gredos.
- Sloterdijk, P. (2006). *Crítica de la razón Cínica*, España: Siruela.

JONATHAN CAUDILLO LOZANO

Es maestro en saberes sobre subjetividad y violencia por parte del Colegio de Saberes y doctor en filosofía en la Universidad Iberoamericana. Realiza investigación sobre temas centrados en la relación entre el cuerpo, la carne y la animalidad en la filosofía y las artes escénicas principalmente en la danza butoh; realizó estancias de investigación en los Hijikata's archive de la Universidad de Keio y es miembro fundador del Ko Mur-obushi's Archive en Tokio, Japón. Ha sido profesor de filosofía en instituciones de nivel medio superior como Colegio de Bachilleres, el Colegio de Ciencias y Humanidades de la UNAM, y el CECyT No. 12 del Instituto Politécnico Nacional. Actualmente se encuentra realizando una estancia posdoctoral en el Programa Universitario de Bioética.