

## Aproximación a la *Crítica de la Razón Cínica* en perspectiva pedagógica

RAMÓN ALEXANDER UZCÁTEGUI

Escuela de Educación  
(UCV)

*De los Dioses son todas las cosas;  
los sabios son amigos de los Dioses,  
y las cosas de los amigos son comunes;  
luego todas las cosas son de los sabios.*

DIÓGENES  
«El Perro»

### RESUMEN

El ensayo que se presenta a continuación refleja un conjunto de reflexiones suscitadas a partir del Seminario *Crítica de la Razón Cínica* del Postgrado de la Facultad de Humanidades y Educación, y que en buena medida expresa las lecturas realizadas a un texto que lleva el mismo nombre: *Crítica de la Razón Cínica* de Peter Sloterdijk (2003, Siruela)

**Palabras clave:** EDUCACIÓN, PEDAGOGÍA, CRÍTICA.

### ABSTRACT

The following essay reveals a several reflections as result from the Seminary «Critic to the Cynical Reason» from the Post grade of the Humanities and Education Faculty, which expresses all the readings made to a text that comes with the same name: «Critic of the Cynical Reason Of Peter Sloterdijk (2003, Siruela).

**Key words:** EDUCATION, PEDAGOGY, CRITIC.

## INTRODUCCIÓN

**E**n el libro *El retorno de la antigüedad. La política de los guerreros*, Kaplan plantea un argumento sumamente interesante para comprender la situación actual de la filosofía: su tesis gira en torno a la idea de que no existe modernidad ni postmodernidad, lo que existe es un ir y venir de los tiempos. El pensamiento del hombre avanza o regresa a su punto de arranque, sometido siempre por una suerte de *realismo* que nos invita constantemente a la revisión y crítica del pensamiento. Esta idea nos coloca frente una paradoja: la contemporaneidad del pensamiento antiguo y la antigüedad del pensamiento contemporáneo. Barzun (2001), al analizar las fuerzas del movimiento cultural de los últimos quinientos años, se topa con la contemporaneidad de aquellos tiempos y nuestros intereses actuales, nuestra historia marca la existencia social.

Como parte de la cultura occidental, estamos fuertemente marcados por los pilares del pensamiento griego, por tal razón no es descabellado pensar que ante la necesidad de revisar nuestro pensamiento echamos mano a la *antigüedad*, en un permanente ir y venir a la cultura griega clásica en la búsqueda de respuesta a los dilemas filosóficos del presente, que son a su vez los grandes temas que define la cultura occidental. Lo hicieron los pensadores del Renacimiento, lo hacemos ahora –¿tal vez ante un nuevo renacimiento de la humanidad?–. Lo cierto es que la evolución de espíritu –como diría Hegel– hace altos en su aparente desarrollo lineal, para enfrentar los obstáculos del pensamiento con criterios que nos susurran a través de los tiempos nuestra herencia cultural.

Con estas ideas queremos adentrarnos en una actualidad que es a su vez excusa para *mirar* desde el cinismo, una opción para entender los significados del pensamiento y las acciones en los tiempos que corren. De alguna manera el tema que sugiere el seminario refiere una entrada-huida a los problemas de la filosofía.

En esta oportunidad se abordará un texto que sugiere muchas cosas, que en esencia es una crítica al estado actual de la ilustración, catalogado como cínico. El texto al que hacemos referencia es *Crítica de*

la *Razón Cínica* de Peter Sloterdijk. Tal como señala uno de sus lectores –en una entrevista cínica– «este trabajo tiene (...) unos requiebros extremistas, ideas y venidas, gesticulaciones argumentadas supremamente elaboradas y sorprendentes, que niebla la posibilidad de un aficionado, no un filósofo profesional y cultivado. Adentrarse en la *Crítica de la Razón Cínica* es en esencia un acto de aventura cínica, tal como lo expone de manera *kinestésicamente espasmódica*. Aventura a la que hay que asistir con las previsiones del caso, para que la sorpresa de ver a dos filósofos *meando al viento* (Diógenes y Sloterdijk) no nos encandile ni nos haga claudicar, con la sabia huida de que nos parecemos a ellos.

*Sí, pero no...* es la forma como Sloterdijk acuña un moderno cinismo. Un cinismo basado en la ironía. El autor usa el cinismo mismo como arma de desenmascaramiento ideológico. Un desmontaje de los sistemas simbólicos sobre los cuales se superpone la Ilustración, y hacen que ésta, en determinada etapa de su desarrollo se convierta en falsa conciencia. En Sloterdijk, el cinismo asume la forma de Teoría Crítica del Conocimiento, papel desde el cual asume una revisión de los fundamentos de la Ilustración, particularmente de las propuestas de Marx y Nietzsche, expresión más acabada de la conversión de la teoría social en manifiesto político. La obra cínica funda su base en la escuela cínica de la Grecia clásica; en ella tiene su representante ancestral, Diógenes de Sinope, que paradójicamente es el *prototipo de teórico del conocimiento* que asume la expresión corporal como forma de presentar su crítica y desenfado social. Hace de la insolencia pauta ética, moral y de crítica del conocimiento filosófico de su época. Sloterdijk nos informa que si bien la máxima «saber es poder» *hizo fenecer la autenticidad* a la filosofía y dio forma a la ciencia moderna; también nos ilustra que «no todo centro del saber es el centro del poder». Con ello asume –desde la ironía– el reto de insertarse en los grandes discursos filosóficos del siglo XX –tal como lo hizo Diógenes hace algún tiempo atrás– en los grandes problemas filosóficos que rodean al hombre de hoy.

Desde la crítica, también dice, aquí estoy, un cortante: *Sí, pero no...* Con ello gesticula frente a más de un filósofo y acepta, con sonrisa torcida, la «verdad» de las ideas, pero a su vez las somete a un *realismo múltiple*

*y astuto con el que llega a acuñar su primera definición de cinismo: falsa conciencia ilustrada.*

¿A dónde apunta una Crítica de la Razón Cínica?, ¿qué sentido tiene en el *dominó* de ideas sobre el cual se teje el pensamiento, en particular la racionalidad occidental? Estas preguntas, de alguien que se ríe de su ignorancia y de la filosofía, por no saber conciliarlas, se ponen en juego en las siguientes líneas.

### *Los orígenes del cinismo*

Los orígenes del cinismo se remontan a la Grecia clásica del siglo V a de C. Surge como escuela del pensamiento con una doctrina definida *ascetismos desinteresados*. Antístenes, fundador de la escuela del cinismo, llevará al extremo la enseñanza de Sócrates, de quien había sido discípulo, configurando un tipo de filósofo con capacidad de bastarse a sí mismo, de autodomínio, de soportar fatigas. Un filósofo que veía los aspectos doctrinales como elementos innecesarios para el desarrollo de la virtud (Reale y Antiseria, 1995:101). El ideal de autarquía es la finalidad esencial de la virtud en la filosofía cínica.

Como toda forma de pensamiento, la aparición histórica del cinismo es el resultado de las condiciones sociales de la Grecia del siglo IV a.C. Si rastreamos las condiciones históricas en las cuales emerge y se desarrolla el cinismo, podemos contactar que tiene fuertes raíces sociales, expresión del clima social de una Grecia en tiempos de decadencia (García, 1997; Jaeger, 2005; Oliver, 1997).

Posterior a la victoria de los griegos sobre los medos, surgen dos grandes tendencias de pensamiento en el ciudadano ateniense. La primera de ellas incluye aquellos que *llenos de orgullo y confianza en sí mismos, quieren explotar este éxito militar y se deciden por la expansión de la política exterior, el esplendor ornamental de la ciudad, el enriquecimiento individual y el ejercicio del poder a cualquier precio*<sup>1</sup>. Una segunda tendencia

<sup>1</sup> Oliver (1997), en: García G., Carlos (coord..) (1997). *Historia de la Filosofía Antigua*. Madrid: Editorial Trotta. S.A.

de los atenienses está orientada a considerar *la victoria de los griegos sobre los medos como una victoria de las virtudes griegas tradicionales sobre la molicie y el lujo asiático*<sup>2</sup>. Ante esta crisis social, de la *griegsitud*, el ciudadano del siglo IV perderá su sentido social para defender su individualidad, sin identificarse con la ciudad en la que vive. Algunos filósofos, ante el fracaso de la política se refugiarán en los estudios, otros se incorporarán al nuevo Estado griego-macedonio. En el caso de los cínicos, éstos asumieron su individualidad y se hicieron cosmopolitas, deambulando por todas partes, haciendo énfasis en sus cualidades ascéticas, de austeridad y autarquía. Este clima de polaridad social va a influir en la filosofía de la época, configurada por dos racionalidades: por un lado los sofistas, que ofrecen sus servicios *sin importar el fin con tal de que recaiga en provecho propio o de sus clientes*. Y un segundo grupo de filósofos, entre los cuales se destaca Sócrates, que intentan salvar las virtudes de los antiguos griegos: la reciedumbre de espíritu, la austeridad de vida y las ansias de libertad e independencia.

Las escuelas derivadas del pensamiento socrático hacían énfasis en su austeridad y autodominio del cuerpo (cínicos), en su afán de poner en evidencia la falsa sabiduría de los sofistas (megáricos) o en la búsqueda del bien, identificado por Aristipo con el «placer» (cirenaicos) y por Platón con un «bien ideal y absoluto» (platónicos). Este panorama filosófico coincide en momentos críticos para la ciudad de Atenas. Después del esplendor, la ciudad está en pleno declive y será derrotada por Esparta; a esto se agrega que tiempo después, la *polis* griega entraría en crisis bajo el poder macedonio. El esplendor, la autonomía, la libertad, los valores que habían definido a la ciudad-estado ateniense, serán sustituidos por una comunidad universal creada por Alejandro.

Los platónicos, megarenses y cínicos eran descendiente directo de Sócrates a través de las figuras de Platón, Aristipo, Euclides y Antístenes, respectivamente. Cada uno constituyó escuelas del pensamiento que tuvieron y tienen relevancia crucial en la configuración de la racionalidad occidental. Antístenes fue discípulo de Sócrates. No tenía

---

<sup>2</sup> *Ibidem*.

una escuela como tal, pero si se dedicaba a expresar su doctrina, críticas a las demás escuelas y a censurar los políticos atenienses. Antístenes *negaba la utilidad de la especulación filosófica puesto que creía, siguiendo el escepticismo de Sócrates, que era imposible llegar a conocer realmente las cosas*. De los planteamientos del cinismo, Diógenes de Sínope es la figura más destacada. Lo que sabemos de este personaje nos da pista de la fisonomía del pensamiento cínico clásico.

El cínico es un hombre de los tiempos de desencanto, de decadencia, asume su filosofía como pauta de vida. Ante una sociedad de valores corrompidos, sin valores definidos o donde los existentes se constituyen en una falsa conciencia, el cínico asume la forma de un individuo que *vive conforme a la naturaleza*, y ve la corporeidad humana como refugio y forma de expresión de su desenfado. Diógenes 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* (Diógenes Laercio, s/f:334). El cínico clásico es un químico (del griego *kinikós*, «perruno»), pero no se limitaron sin más a comportarse como los perros, sin ninguna doctrina en qué apoyarse. Oliver explica que con toda certeza los cínicos fueron llamados así porque Antístenes, su fundador, enseñaba en el gimnasio llamado Cinosarges, «perro raudo».

En el pensamiento cínico, la *teoría del conocimiento* se basa en que las cosas son lo que son, y no pueden ser otra cosa porque dejarían de ser lo que son. Pero incluso, la definición de las *cosas* no nos dice nada de ellas, y *si no podemos definir las cosas más simples, tampoco podemos enseñarlas a otros mediante la demostración razonada*. La definición de la cosa «existe» en el mundo de las ideas, por ello negaban el valor de las definiciones: una definición, a la larga, se convierte en una cadena de predicados. Hubo entre Diógenes y Platón interesantes enfrenamientos que ilustran la disposición de ánimo filosófico entre un saber teñido de cotidianidad y otro orientado por la búsqueda de la pureza de los conceptos. *Disputándose Platón acerca de las ideas, y usando las voces mesalidad y vaselidad, dijo: «Yo, oh Platón, veo la mesa y el vaso; pero no la mesalidad ni la vaselidad».* *A esto respondió Platón: «Dices bien; pues tienes ojos con que se ven el vaso*

*y la mesa, pero no tienes mente con que se entiende la mesalidad y vaselidad».* (Diógenes Laercio, s/f:340). El comportamiento, el ejemplo y la acción sustituyen la meditación conceptual (Reale y Antiseria, 1995).

Los cínicos tienen su base de conocimiento en la experiencia sensible, una suerte de realismo como forma de crítica ante las elaboraciones filosóficas. Diógenes *admirábase de los dramáticos que «escudriñan los trabajos de Ulises e ignoran los propios».* También *de los músicos que «acordando las cuerdas de su lira, tienen desacordes las costumbres del ánimo».* De los matemáticos, *«porque mirando el sol y a la luna no ven las cosas que tienes a los pies»* (Diógenes Laercio, s/f:325). No creían en la especulación filosófica. Diógenes, *leyendo cierto escrito sobradamente largo, como ya llegase al fin y se viese la última hoja sin letras, dijo: «Buen ánimo, señores, que ya veo tierra».* (Diógenes Laercio, s/f:331).

La filosofía de vida del cínico clásico era sencilla –aunque complicada de explicar y profunda en su enseñanza–: *el cínico aspira a la felicidad, como todo hombre, y piensa que ésta no puede darse sin la libertad, pues es evidente que nadie que sea esclavo puede considerarse feliz. Pero esa esclavitud no es la que nos viene impuesta por otros, sino esclavitud de nosotros mismos impuesta por las necesidades del cuerpo, que busca constantemente el placer.* La felicidad no está dada por los lujos, los placeres y los bienes, que nos hacen presa suya, sino en una «vida natural», tal como los animales.

¿Qué le dice el Filósofo a Sofía Amundsen sobre los cínicos?: *son maestros que enseñaron que la verdadera felicidad no depende de cosas externas tales como el lujo, el poder político o la buena salud. La verdadera felicidad no consiste en depender de esas cosas tan fortuitas y vulnerables, y precisamente porque no dependen de esas cosas pueden ser logradas por todo el mundo. Además no puede perderse cuando ya se ha conseguido* (Gardner, 1995). Un placer desencadena otro, y en ese desencadenamiento se diluye lo humano, su fortaleza de vida se debilita ante las exigencias de nuevas necesidades, o lo que en nuestra sociedad es equivalente a una vida basada en el consumo en detrimento de las cosas esenciales: saborear, oler, tocar, mirar, sentir dolor o bienestar, etcétera. Desde un punto de vista fisonómico: el autocontrol del cuerpo es la forma de llegar a la felicidad. La virtud en el hombre cínico es la de un hombre

que sólo se ocupa por la supervivencia, y donde asume el dominio de su cuerpo para minimizar las necesidades que impone el placer. Esta idea de virtud se explica desde la vida social en la que vive el cínico, una sociedad en la que nada le pertenece; asumir una postura contracultural, es asumir una actitud de austeridad, sujeta a la no dependencia de los lujos que ofrece la vida social.

Pero las posturas corporales del «quínico» también son un mecanismo de exteriorización de su crítica a las costumbres, las leyes y la vida social en general. La corporización de su filosofía es su enseñanza fundamental: *el cínico tiene el deber de mejorar la conducta de los demás hombres dando el ejemplo con su comportamiento*. Más que una postura intelectual, su enseñanza es una postura corporal. Los valores y las formas de vida que el hombre declara no son «válidos» si no se expresan en nuestras acciones de vida. Gaarder apunta otras cosas más, entre ellas que *los cínicos opinaban que el ser humano no tenía que ocuparse de la salud. Ni siquiera el sufrimiento y la muerte debían dar lugar a la preocupación* (1995). Diógenes de Sínope *hallándose un tiempo débil de fuerzas, caminaba con un báculo; mas después lo llevó siempre, no en la ciudad, sino viajando*. (Diógenes Laercio, s/f:323). Incluso fortalecía el cuerpo a través del dolor, *se echaba y revolvió sobre la arena caliente, y en el invierno abrazaba las estatuas cubiertas de nieve, acostumbrándose de todos modos al sufrimiento*. De la misma manera, tampoco debían preocuparse por el sufrimiento de los demás (Gaarder, 1995).

Sobre la vida civil, Diógenes planteaba que *Sin ciudad de nada sirve lo ciudadano y urbano; la ciudad son los mismos ciudadanos: sin leyes de nada sirve la ciudad y los ciudadanos; luego las leyes son cosa indispensables de la ciudad* (Diógenes Laercio, s/f:350). *La república natural es la buena del mundo* (Diógenes Laercio, s/f:350). Las leyes son un distanciamiento entre los hombres. La molicie y toda otra miseria de hombre, son efectos de la civilización (Mondolfo, 1942:185). La civilización es un artificio que coarta la naturaleza humana. Llena de placeres, la civilidad crea condiciones artificiales entre los hombres que lo alejan de su naturaleza, de su esencia. Antístenes señalaba que éstas no sirven más que para quitar la libertad y reforzar las cadenas de la esclavitud. Es por ello que la virtud, sinónimo de sabiduría, es la de poder estar

en compañía de sí mismo. Estaba en contra del matrimonio; cuando a Diógenes se le preguntaba cuándo había casarse un joven decía *todavía no*, y de viejo *nunca*. Decía que las mujeres debían ser comunes, que cada quien tomase la que lograrse persuadir.

Como señalamos en líneas anteriores, los cínicos no eran exactamente una escuela, y esto responde al modelo educativo que se derivaba de su filosofía: nadie puede enseñar a nadie, y, en todo caso, si el acto de enseñanza ha de producirse es por medio de la imitación de la conducta ejemplar y mediante la demostración razonada, o lo que en términos pedagógicos podríamos señalar un modelo moral susceptible de aprendizaje social. Esto queda ilustrado cuando *pasándose a Atenas, se encaminó (Diógenes) a Antístenes, y como éste, que a nadie admitía, lo repeliese, prevaleció su constancia. Y aun, habiendo una vez alzado el báculo, puso él la cabeza debajo diciendo: «Descárgalo, pues no hallarás leño tan duro que de ti me aparte, con tal que me enseñes algo» (Diógenes Laercio, s/f:322).*

### La *paideia* cínica

Es posible hablar de una *paideia cínica* considerando que el cinismo no fue una escuela propiamente como tal. Toda filosofía griega derivaba en la formación de la virtud; esto no era una excepción en el pensamiento cínico, pero tal virtud cobraba tanto en *forma* como en *método* expresiones particulares. Así que hablar de *paideia* cínica es una aventura –riesgo– que habrá que correr. Los tiempos de Diógenes son momentos de enfrentamiento entre la *paideia* sofista y la *paideia* socrática, la *lucha entre dos mundos antagónicos en torno a la hegemonía de la educación* (Jaeger, 2005:121), de una enseñanza profesionalizante enfrentada a una enseñanza fundada en la búsqueda de la virtud. La educación del cínico, como todas las expresiones de la educación griega, se basaba en la formación de las virtudes, pero no como las planteaban los sofistas, ni mucho menos como lo explicaba Platón en su sistema filosófico, concentrada en el estudio para el cultivo de la virtud del ciudadano-guerrero, que se *ciegan por la gloria mundana y riquezas, nada tenían por más necio que el hombre* (Diógenes Laercio, s/f:323), sino por el duro camino de una vida justa, honrada, plagada de sacrificios. Tal como explica Mondolfo (1942:183),

«la virtud se basta a sí misma, (...) y la virtud consiste en obras y no tiene necesidad de muchos discursos ni de muchas ciencia. La tradición socrática decía que la educación es formación de la virtud en el hombre, pero la tesis pedagógica de Sócrates era que la virtud no es susceptible de ser enseñada. Ante esto, y haciendo un uso profundo de las enseñanzas de su maestro Sócrates, los cínicos no tenían nada que enseñar, aunque su comportamiento los hacía ser un modelo de aprendizaje social. Es por esta razón que no se preocupaban por tener discípulos, ni de sistematizar con intenciones pedagógicas sus ironías y críticas a las costumbres y valores de Atenas. La ironización de la vida, los comportamientos, ideas y acciones de las personas eran una sofisticación del método socrático. La crítica mordaz, moralmente provocadora y maliciosa era la versión cínica del método socrático –dialéctica– para que el hombre descubriera la verdad no desde ideas sino desde acciones, una *paideia* fundada en el realismo y la cotidianidad.

El comportamiento quínico, visto como modelo de aprendizaje social, plantea la formación para la vida austera y concentrada en el dominio del cuerpo, no sujeta a la opulencia –combatir el placer y los impulsos, alejarse de las comodidades y de las riquezas–, orientada a la libertad (no consumo) y a una vida cosmopolita (no tanto en un ciudadano de no importa qué ciudad, sino en un no ciudadano, en un animal callejero), pero fundamentalmente a la búsqueda de la autonomía de acción y conciencia. El planteamiento cínico expresaba que *si te tomo como discípulo, te despojo de la molicie, y te encierro en la pobreza y en este manto. Te obligaré a fatigarte, a cansarte, a dormir en la 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 preocuparás de tu esposa, de los hijos ni de la patria; no serán nada para ti* (Luciano, *Vitar auctio*, 7: En: Mondolfo, 1942:187).

Si derivamos de Antístenes y Diógenes el modelo de enseñanza, al igual que Sócrates, son escépticos con respecto al valor de la sabiduría, por ello los cínicos negaba la especulación filosófica. Diógenes decía *en esta vida, o nos hemos de valer de la razón o del dogal* (Diógenes Laercio, s/ f:324). La *paideia* cínica se deriva de su teoría del conocimien-

to: sensualismo y materialismo: no existe nada de lo que pueda asir bien con las manos y la existencia de las cosas se reduce a su propio nombre (Mondolfo, 1942:181). Esta teoría del conocimiento incidía en su enseñanza, que según Mondolfo (1942:181) estaba imposibilitada de la predicación, la contradicción y la definición. Tenemos que *es imposible definir la esencia de una cosa (porque la definición es un discurso largo), pero, sin embargo, es posible enseñar qué es una cosa: por ejemplo no se puede decir qué es la plata, pero sí que es similar al estaño* (Aristóteles citado por Mondolfo, 1942:182). Conocemos las cosas mediante la percepción, y lo que decimos de ellas (definición) se realiza por medio de analogías. (Reale y Antiseria, 1995:101). La instrucción debe proponerse la investigación de los nombres, esto es el conocimiento lingüístico. En este sentido no hay nada que enseñar. El conocimiento se da de forma inmediata y personal a través de los sentidos, por tanto el aprendizaje es producto de una acción individual de imitación de la vida natural, los animales como ejemplo de vida. Todo conocimiento que se alejara de la explicación de lo «real» o de éste como su punto de origen es inútil, o lo que es lo mismo al enseñar una teoría sin referente empírico, su no significación en la realidad pierde significación dentro de la crítica cínica.

Diógenes fue hecho esclavo, su amo fue un tal Jeniades, quien lo compró para la instrucción de sus hijos. Diógenes Laercio relata algunas situaciones educativas en las que participó Diógenes de Sínope, en ellas se señala que *de manera que después de enseñarles en las Disciplinas, los adiestró en montar caballo, a disparar la flecha, tirar con honda y arrojar dardos. Después no permitía que el que instruya los muchachos en la palestra ejercitase los suyos para ser atletas, sino solo para adquirir buen color y sanidad* (Diógenes Laercio, s/f:327). Esto constituía la formación del cuerpo. Para su desarrollo intelectual *sabían de memoria estos muchachos varias sentencias de los poetas, de otros escritores, y aun de Diógenes mismo; y para que mejor lo aprendiesen, les enseñaban todas las cosas en compendio* (Diógenes Laercio, s/f:327). Menospreció la música, la geometría, la astrología y semejantes, como inútiles y no necesarias. Esto iba acompañado de una formación en la vida doméstica *enseñábase también a servir en*

*casa, a comer poco y a beber agua. Hacíales raer la cabeza a navaja; los llevaba por la calle sin adornos, sin túnica, descalzos, con silencio y sólo mirándole a él* (Diógenes Laercio, s/f:327). En las horas de distracción los llevaba a cazar, *los discípulos tenían igual cuidado de él, y lo recomendaban a sus padres encarecidamente* (Diógenes Laercio, s/f:32).

### *Cinismo moderno*

El concepto de *cinismo* adquiere significado distintos conforme a su desarrollo histórico y sofisticación. Inicialmente, el cinismo aparece históricamente bajo la forma de quinismo. En principio significa «insolencia» por medio de la encarnación práctica de la doctrina. El planteamiento central de Antístenes, Diógenes y la escuela griega del quinismo está en la búsqueda de un saber que corporice su doctrina. Dejemos que sea el mismo Sloterdijk quien nos explique:

En el filósofo, el hombre del amor a la verdad y de la vida consciente, vida y doctrina tienen que estar siempre de acuerdo. El centro de toda teoría es lo que de ella materializan sus seguidores. Esto puede malinterpretarse en un sentido idealista, como si la función de la filosofía fuera poner a los hombres sobre la pista de ideales inalcanzables. Sin embargo, si el filósofo es llamado a vivir como lo dice, entonces su tarea es, en un sentido crítico, mucho mayor: la de decir lo que vive. Desde siempre, toda idealidad tiene que materializarse y toda materialización tiene que idealizarse para que para nosotros se constituya realmente en esencia del medio. Una separación de persona y cosa, teoría y praxis no es considerable en absoluto, desde el punto de vista elemental, a no ser como señal de oscurecimiento de la verdad. Encarnar una doctrina significa convertirse en su medio. Esto es lo contrario de aquello que exige en el *plaidoyer* moralista de un obrar estrictamente dirigido por el ideal (Sloterdijk, 2003:175).

En sus orígenes el quinismo representa una filosofía de la resistencia contra el *descartado juego del «discurso»*. En aquellos tiempos representado por los nuevos valores sociales y por el sistema filosófico elaborado por Platón, uno de sus principales adversarios en el terreno de la filosofía. El antiguo quínico se defiende de la «idiomatización del universalismo cósmico», o en otras palabras, pretende desmontar el «engaño de las

abstracciones idealistas y la insipidez esquizoide de un pensar cerebra-  
lizado» (Sloterdijk, 2003:177) que nubla la realidad a través de un tejido  
de conexiones discursivas. El pensamiento quínico es un saber «desde  
abajo», una actuación provocadora para desnudar la consistencia de los  
sistemas filosófico a los que se enfrenta. El quinismo es un saber insolente  
ya que se enfrenta agresiva y libremente ante los idealismos de una cultura  
que convierte la mentira en forma de vida para decir la verdad (Sloter-  
dijk, 2003:177). Para Sloterdijk, ejemplifica *el impulso que lleva a los*  
*individuos a mantenerse a sí mismos como seres racionalmente vivientes frente*  
*a las distorsiones y las racionalidades a medias de sus correspondientes sociedades*  
(p. 328). Un tipo de saber –actitud– que enfrenta *a lo que se sabe de lo*  
*que se hace*. Apelando a elementos de realismo, pero sobre todo, y funda-  
mentalmente, a la provocación para desenmascarar las proposiciones  
racionales a las realizaciones de lo real. En síntesis, el quínico esta llamado  
*a decir lo que vive*.

La sofisticación del quinismo deviene en cinismo. Este es el segun-  
do concepto con que nos topamos en el texto. Este es un largo proceso  
en el cual las formas de conciencia pierden su autoconciencia real, es  
decir, cuando a sabiendas de una mentira, engaño o falsedad, actuamos  
a pesar de ellas legitimándolas como verdad. En ello reside el moderno  
cinismo. Pero a este tendríamos que adicionarle un elemento más para  
que se cierre el círculo: el quinismo deviene en cinismo cuando emerge  
en discurso dominante, *...cuando los poderosos, por su parte, empiezan*  
*a pensar quínicamente; cuando conocen la verdad sobre sí mismos y, a pesar*  
*de ello, «continúan» obrando de igual manera...* (Sloterdijk, 177). Una pri-  
mera definición de *cinismos* se refiere a:

(...) la falsa conciencia ilustrada; la conciencia infeliz en forma moderni-  
zada. El aserto es, a este respecto, un aserto intuitivo que comienza con  
una paradoja: expresa un malestar que el mundo moderno ve impregna-  
do de locas bromas culturales, de falsas esperanzas y el correspondiente  
desengaño de las mismas, del progreso de lo loco y de la paralización de  
la razón, de la profunda grieta que atraviesa las modernas conciencias y  
que para siempre parece separar unos tiempos de otros, lo razonable de  
lo real, lo que se sabe de lo que se hace (p. 327).

Incluso más, en el cinismo, la sofisticación del engaño en el discurso oficial nos lleva a encontrar

(...) palabras para estructuras perversamente complicadas de una conciencia que se ha hecho reflexiva, casi más triste que falsa y que, bajo necesidades de auto-conservación, sigue manteniendo una economía poco económica en una permanente auto-negación moral (p. 327).

Metodológicamente, y como Teoría de la Crítica al Conocimiento, la polarización entre cinismo y quinismo explica una relación dialéctica de dos tipos de ética: el discurso no oficial o proletario, teñido de cotidianidad y de realismo que se enfrenta al discurso oficial o dominante. Tal como lo explica Sloterdijk: *Reservaremos el concepto de cinismo para la réplica de los dominantes y de la cultura dominadora a la provocación quínica (...) atendiendo a su sentido, con la de resistencia y represión, o más exactamente: autocorporización en la resistencia y autoescisión en la represión* (pp. 328). Entre cinismo y quinismo hay un doble juego, entre alta y baja cultura. La dialéctica entre los sistemas simbólicos –ciencia, política, valores, cultura– y sus realizaciones desembocan consiguientemente *en contrajuego de las culturas altas y las populares se desarrolla como el descubrimiento de las paradojas en el interior de éticas altoculturales* (p. 328). Tal vez sea este el elemento más significativo del quinismo como método: desnudar las éticas derivadas de los móviles que condicionan las acciones de los seres humanos con respecto a determinados sistemas de valores y patrones de comportamiento que definen la estructura y organización de la vida social. Realidades ideales –éticas– a las que el quínico somete descarnadamente a las realidades reales. Tal como sostiene Sloterdijk, *el pensamiento cínico sólo puede aparecer allí donde han sido posibles dos puntos de vista de las cosas, uno oficial, otro no oficial; uno cubierto y otro desnudo, uno desde el punto de vista de los héroes, otro desde el punto de vista del ayuda de cámara* (p. 328). En otras palabras, el *cinismo* encarna aquel discurso que representa y simboliza la cultura y los grupos dominantes, y el *quinismo* es expresión de la cultura dominada, que no resiste el sistema de representaciones idealistas de la cultura dominante y de sus elementos simbólicos constitutivos, y a cuya crítica se lanza de for-

ma descarnada. En el juego de la dialéctica, el otro contrario es el quínico que protege la vida de la falsa abstracción.

### *Cinismo y política*

Sobre cinismo y política hay mucha *tela que cortar*, más aún cuando en la discusión se incluye a la política educativa, subsidiaria de la política central. Comentando sobre el tema de cinismo y política, más de un lector dirá que la política es cínica. Esto dependerá de las circunstancias en las que el engaño cobre forma legítima en la definición de políticas públicas. Ya lo planteaba Maquiavelo en *El Príncipe* al señalar que éste recurrirá a todos los medios necesarios para mantener el equilibrio del poder. La cuestión es si el equilibrio del poder es garantía de la mayor suma de felicidad para la sociedad o para el príncipe solamente. El Estado nacional moderno vio en el amoralismo el espacio para el ejercicio de las prepotencias legitimadas bajo las formas de políticas de Estado.

El cinismo en política se expresa como arrogancia, violencia simbólica, prepotencia y endiosamiento del poder. El cinismo estatal que describe Sloterdijk ejemplifica el proceso bajo el cual actúa el cinismo político, incluso del proceso mismo en el cual el quínico se constituye en cinismo. El cinismo político actúa por medio del engaño, creando sistemas simbólico-políticos de engrandecimiento del dominio, del ejercicio y administración del poder. Incluso en aquellos espacios más débiles del entorno social la política de paz, protección y justicia emerge como limosna enmascarada (Sloterdijk, 2003). El engaño y el autoengaño emergen como fuerzas constitutivas de una nueva simbología «oficial» en la que esconde sus intenciones. Tal como lo plantea Hannah Arendt en *Crisis de la República*: (...) *el engaño, la deliberada falsedad y la pura mentira, utilizados como medios legítimos para el logro de fines políticos, nos ha acompañado desde el comienzo de la Historia conocida* (p. 12). Con la incrustación del cinismo en las estructuras de poder y la imaginación, el mito y el engaño son recursos legítimos de autoridad; como diría Arendt, nuestro aparato sensitivo y mental está sujeto a estos productos. Incluso, el mito puede ser una gran fuerza movilizadora y motivadora, *pero igualmente oculta procesos y hechos que son dañinos*

*y hasta nefastos para esa cultura y ese pueblo* (Sonntag, 2005, 28 de diciembre). Pero frente a esto el cínico pregunta: ¿y qué...? Una actitud quínica ante la cuestión de la política y el poder actuaría conforme a la debilidad, la paciencia y el suspiro al fin y al cabo –como dice la canción–; *todo tiene su final*. Si retomamos el dualismo cinismo y quinismo en política, podemos ver que el primero se orienta por la mentira como recurso de legitimación, pero el quínico, un Diógenes contemporáneo, un individuo que actúa con desenfado, es en terminos quínico-políticos un tipo *objedor de conciencias*. Como ciudadano, no tiene una relación moral con la ley –y los sistemas políticos– sino una obligación moral con la conciencia, que en el juego de conciencias, es la de irrumpir en la opinión pública.

### *El tema educativo en Crítica de la Razón Cínica de Peter Sloterdijk*

El pensamiento sobre educación sufrió un fuerte cambio entre los siglos XVIII y XIX. Al igual que todas las formas de pensamiento que hasta ese momento se habían presentado como filosofía, la estructuración de las categorías del saber con base en la racionalidad científica moderna derivó en una nueva expresión del pensamiento educativo, es decir, el pensamiento educativo pasó de ser un problema de la filosofía a un problema de la ciencia. Esto dotó a la ciencia de la educación –Pedagogía, Pedagogías o ciencias de la educación– de nuevas herramientas para entender la naturaleza educativa del hombre –educabilidad-educatividad–, pero a la larga, tal como lo plantea Sloterdijk, el saber se convirtió en poder, lo que en el ámbito educativo significó otra disposición del saber para cumplir las metas de consolidación de los proyectos educativos durante el siglo XIX, que a su vez emanaban de los proyectos políticos de constitución de los Estados nacionales. La pedagogía se constituyó en una búsqueda de los principios que rigen la experiencia humana de enseñar y aprender, para hacer del acto pedagógico un proceso más *eficiente*. «Educa en todo a todos» es esa máxima ilustrada que mejor nos dice de la identidad pedagógica de los proyectos liberales del siglo XIX.

Los proyectos educativos se constituyeron en metas de los proyectos políticos. La didáctica, la psicología, la sociología y la economía de la educación afianzaron sus estrategias para garantizar la eficacia escolar que se aspiraba de los recién constituidos sistemas públicos de instrucción pública. La escuela aparece históricamente, como un dispositivo para el afianzamiento de los nacientes Estados nacionales, y la didáctica, mediante la unificación de idiomas y los métodos de enseñanza, permitía la incorporación de los individuos al vehículo de la civilización (Álvarez, 1993:49). La pedagogía adquirirá un carácter distinto, el de suministrar los métodos y las estrategias más eficaces para lograr tal fin. Con el desarrollo de la modernidad se establecieron nuevas relaciones entre el saber científico y la educación.

La ciencia moderna (...) consistió en la extraña construcción social de una educación reducida a un método inmanente al proceso mismo del conocimiento, casi un mero «discurso del método» y, recíprocamente, la construcción social de un conocimiento reducido solamente a los procesos sociales de la educación, casi una mera «cultura escolar». Dicho de otra manera: la ciencia se ilusionó con dominar los procesos sociales de la educación, y la educación se ilusionó con domesticar los procesos críticos del conocimiento (Cullen, 1997:28).

La ciencia se convirtió en cultura escolar, en su proceso de constitución de pensamiento dominante –racional y metódico–, perfeccionando el proceso de socialización mediante el conocimiento, papel fundamental de la escuela de siglo XIX. La ciencia de corte positivo incorporó nuevos métodos y técnicas para la administración del proceso educativo, que se había concentrado en la escuela como factor para el «orden» y «progreso» de la sociedad:

La antigua socialdemocracia había enunciado el lema «saber es poder» como una receta prácticamente racional. Se consideraba que había que aprender algo adecuado para tenerlo más fácil. Una confianza pequeño-burguesa en la escuela era la que había dictado la frase. Esta confianza está hoy en día en descomposición. Solamente entre nuestros jóvenes y cínicos estudiantes de medicina hay una línea nítida que lleva de la carrera al estándar de vida (Sloterdijk, 2003:16).

La crítica que enfrentó este «saber pedagógico», que trató de desenmascarar esta forma de pensar lo educativo, y en particular lo escolar, comenzó por acusar un saber que había legitimado el ascenso de la burguesía al poder, y hecho de la escuela un mecanismo de coerción, o tal como lo diría Althusser, «la escuela es un aparato ideológico del Estado». Esa crítica que trató de desmovilizar el proyecto educativo burgués-ilustrado, a la larga terminó compitiendo por hacerse del poder del Estado y de la escuela –y procesos educativos sistematizados de alineación, bajo la supuesta idea de emancipación. El que dice la verdad es atrapado en ella. La crítica terminó por ser un cinismo funcionalista. La crítica al papel de la Escuela terminó siendo ideología<sup>3</sup> contra la Escuela.

En este punto la crítica quínica se dirigiría a dos direcciones, el saber pedagógico y la escuela. Igual que la ciencia en general, la pedagogía se orientó por la máxima «saber es poder», la búsqueda del instrumental para enseñar *todo a todos* los saberes y valores de la nueva sociedad burguesa liberal en construcción. El saber pedagógico dio a las nuevas corrientes burguesa-liberales los principios educativos necesarios para la formación de un ciudadano moral. Educación primaria, educación permanente, educación para la vida, educación social son conceptos que socialmente expresan la maleabilidad sistemática de los individuos, y que con sus respectivos fines dan forma a los proyectos educativos nacionales: ciudadano para la paz formados en la defensa de los valores patrios, un hombre formado en el respeto de magistrados y senadores vitalicios, un ciudadano libre para las tiranías liberales. El proceso de integración en la sociedad a través de la escolarización, sirvió de base para la consolidación de las ideologías liberales. Los despotismos de finales del siglo XIX e inicios del XX dispusieron de fuerte aparatos educativos para dispensar desde la más *tierna infancia* sus valores legitimadores. El cinismo en educación se expresa en el proceso de politización del acto educativo, de sus fines y metas.

<sup>3</sup> Sloterdijk define ideología como *el uso instrumental de la razón para legitimizar paralogicamente posiciones de voluntad, intereses e identificaciones previamente dadas*. Inicialmente este papel lo ocupó la teología, luego la teoría social convertida en proyecto político.

La postura quínica de Sloterdijk ante el papel de la escuela en la sociedad actual es claro: es un embobamiento *a priori* tras el cual el aprender ya no tiene ninguna oportunidad más que las cosas vuelvan a ser mejores que alguna vez. La reversión de la relación de vida y aprendizaje está en el aire, es decir, el fin de la confianza en la educación, el fin de la escolástica europea (...) En el fondo, ningún hombre cree que el aprender hoy solucione «problemas mañana», más bien es casi seguro que los provoque. A lo que podríamos responder: Sí pero no... Sr. Sloterdijk... Es muy probable que un individuo aprenda más fuera de la escuela que estando en ella, pero sólo logrará comprender socialmente el significado de lo que aprende estando dentro de ella. Esta nube gris sobre el papel de la escuela invita a la reflexión de su significado social. Pues si el cinismo es una falsa conciencia ilustrada, y la escuela es un vínculo entre la ilustración y el individuo, entonces la idea de *embobamiento a priori* cobra fuerza en los actuales momentos de reestructuración y organización de nuevos grupos de poder en la estructura estatal.

### Sé, pero no... *El cinismo pedagógico y la educación quínica*

Resulta sumamente interesante y retador identificar un paradigma pedagógico cínico. Para hacer honor a la filosofía quínica, debería dejar el tema hasta acá para no caer en una idealización de la realidad y una realidad de la idealización; mejor sería dedicarme a promover una enseñanza liberadora, que suscite la autonomía en el individuo y canalice la formación de ciudadanos ascetas. Pero en la sociedad actual –de consumo de información y conocimiento– resulta un tanto contracorriente, así que tendríamos que dedicarnos a delinear una opción de formación cínica para satisfacer las necesidades de información a más de un consumidor de teorías educativas.

La educación cínica es eminentemente individualista y egoísta. El hombre es el principio y fin de su propia realización. La acción ejercida sobre él, y que muchos vamos a entender como educación, no va a ser para llenarlo de información ni otorgarle sabiduría, ni incorporarlo a la cultura, fin último de la educación en la sociedad actual. Éste va a ser el referente desde el cual el hombre va a aprender lo que no debe

aprender. Los productos culturales para la enseñanza (currículo) son «convenimientos» que más que ser «bien entendidos», deben ser aprendidos para ser superados.

La educación cínica es elitista, pero no porque esté dedicada a unos pocos, sino que el cinismo es por naturaleza un comportamiento individual, nunca de masas. El cínico es un hombre que se sumerge en las masas, pocas veces sale del anonimato, sus reacciones son percibidas más como ironías subliminales. En este sentido la escuela quínica a los ojos del siglo XXI resultaría una institución elitista, socialmente impertinente, y su fin sería la autorrealización del individuo, sin más atadura que sus dimensiones corpóreas.

La pedagogía quínica no es una práctica educativa anarquista, es una antifilosofía de las filosofías de la educación y de la teoría educativa. La pedagogía quínica y su educación buscan la separación entre inteligencia, teoría y discurso. Los dos últimos son expresión de las formas dominantes de organización del currículo y la enseñanza; el primero, como diría Diógenes parafraseado por Sloterdijk: *aquí hay un hombre dentro de su propia piel y no tiene intención de abandonarla*. Sus métodos de enseñanza, relativización, ironización, utilización y superación del saber (Sloterdijk, 2003:433). Educar es educar a no saber, más que a educar a saber más. *Sé, pero no...*, no dejo endurecer mi saber por los convencionalismos y las certidumbres. Soy atrevido, ignorante y por tal audaz, ya que me muevo entre el realismo de lo cortesano y las altas esferas de la cultura urbana. El fin de la educación en las sociedades políticas es un verdadero atentado contra el individuo.

Todas las pedagogías de la Ilustración han buscado la liberación del individuo, su autonomía, formación plena, atender sus necesidades e intereses, pero ha sido una liberación contra un pasado, cuyo presente no será fácil de despojar el día de mañana. Detrás de los que plantean una formación para la autonomía, que termina siendo educación para generar una nueva dependencia, los que hablan de una educación para la liberación contribuyen a la formación de una racionalidad para el consumo de nuevos valores. La filosofía de la emancipación deviene en una forma de dominación. El cinismo pedagógico tiene expre-

sión en los ideales educativos. Todo ideal es una construcción artificiosa de una realidad que *debe ser*. Las pedagogías que plantean individuos ideales son cinismos en estado puro pues niegan las verdaderas dimensiones del individuo, éste se presenta como una masa amorfa que debe llegar a ser humano, ciudadano, republicano. La educación cínica es una educación mundana, cosmopolita, urbana y desclasada, nunca de la escuela, aunque complementaria a ésta.

El quínico moderno es expresión de otra escuela donde la autociencia no es enseñanza a través de estrategias de cognición y metacognición, sino a través de los ajetreos morales de la moderna civilización (Sloterdijk, 2003:38); la crítica no procede de un uso instrumental de la conciencia, ni de transferencias de conciencias superiores –verdades–, sino de los desenfados generado por los sistemas simbólicos y de representación social que condicionan una vida social predeterminada, lo cual no le interesa, y por naturaleza le parece defectuoso.

### *Ideas finales*

Después de un recorrido tan largo y denso como este, ¿qué nos queda? El lector tendrá que sacar sus propias cuentas, no queremos edificarle una nueva teoría de la educación y la enseñanza. Conténtense con el hecho de haberles presentado el texto, y haber hecho enlaces educativos necesarios. Quien quiera enfrentarse a la Crítica de la Razón Cínica, deberá prepararse psicológicamente para ser desnudado y puesto de cabeza, para que sienta cómo los pies sí pueden pensar y guiar mejor nuestro destino que las mentes brillantes que desde la creación del hombre se han acostumbrado a mirar por encima de los hombros.

Una pedagogía del cinismo es más un planteamiento ético y moral que una doctrina escolar. Es actitud educativa que se funda más en una base real-experiencial que el estudio escolar de corte enciclopédico que ha caracterizado nuestro currículo escolar. Es una educación que busca superar la tradición de una acción educativa activa. El conocer, así como el aprender, es eminentemente práctico, y todo saber al que estemos expuestos en el medio escolar debe ser entendido no como un saber al cual hay que asimilar, sino como una verdad circunstancial que vamos

a someter a la realidad. Sobre este punto no hay que confundir cinismo con empirismo, son planteamientos que se diferencian y distancian en el tiempo. Lo que sí deja claro el planteamiento cínico es que sabe de todo, no porque debe ser un consumidor de cultura sino un provocador cultural. Es un contracultural desenfadado, cuya ética descansa sobre la idea de no-dependencia; es decir, que el hombre, en su estado de auténtica y plena realización humana, es decir, el hombre «sabio», poseedor de la «virtud», es «autosuficiente».

La educación debe orientarse a esta meta rompiendo las relaciones de dependencia tradicionales que se dan en el seno del aula, la escuela y la institución escolar en general. Superar las formas de dependencia tradicional entre docente-alumno-padre y comunidad educativa. La pedagogía cínica es una pedagogía puntual, casi involuntaria, sujeta lo menos posible al discurso de la enseñanza y más centrada en la vida, la experiencia directa del educando a cuya base se somete todo saber.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDRT, HANNAH (1998). *Crisis de la República*. Madrid: Santillana Editores S.A.
- BRAVO, JÁUREGUI (2005). «Cinismo y Pedagogía». A propósito del libro: *Crítica de la Razón Cínica de Peter Sloterdijk*. Reseña de Libros. *Revista de Pedagogía*. XXVI (76), mayo-agosto de 2005.
- CULLEN, CARLOS A. (1997). *Criticas de las razones de educar. Temas de filosofía de la educación*. Buenos Aires: Paidós.
- DIÓGENES LAERCIO (s/f). *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*. Buenos Aires, S.A.
- GAARDER, JOSTEIN (1995). *El mundo de Sofía. Novela sobre la Historia de la Filosofía*. Barcelona: Editorial Siruela, S.A.
- GARCÍA G., CARLOS (coord.) (1997). *Historia de la Filosofía Antigua*. Madrid: Editorial Trotta S.A.
- HEATH, JOSEPH Y POTTER, ANDREW (2005). *Revelarse vende. El negocio de la contracultura*. Barcelona: Taurus S.A.
- KAPLAN, ROBERT D. (2002). *El retorno de la antigüedad. La política de los guerreros*. Barcelona: Ediciones B.
- MONDOLFO, RODOLFO (1942). *El pensamiento antiguo. Historia de la filosofía Greco-Romana*. Tomo II. Buenos Aires: Editorial Losada S.A.
- REALE, GIOVANNI Y ANTISERIA, DARIÓ (1995). *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*. Barcelona: Editorial Herder. S.A.
- SLOTERDIJK, PETER (2003). *Crítica de la razón cínica*. Barcelona: Editorial Siruela, S.A.
- SONNTAG, HEINZ (2005, 28 de diciembre) «Las fuerzas míticas de las grandes cifras». *El Nacional*, A/6.