


**¿Tiene *Vidas, opiniones*
y sentencias de los
filósofos más ilustres
alguna finalidad?:
el caso de Pirrón**



 Luis Gabriel Rodríguez
lugrodriguezsa@unal.edu.co
Universidad Nacional de Colombia

Palabras clave

·Filosofía como
forma de vida
·Biografía en la
antigüedad
·Diógenes Laercio
·Pirrón

Keywords

·Philosophy as
a way of life
·Biography
in antiquity
·Diogenes Laertius
·Pyrrho

Resumen

El objetivo del presente texto será hacer patente la dificultad que surge cuando se busca una finalidad en el escrito de Diógenes Laercio (en adelante DL) *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres* (en adelante *Vidas*). Para llevar a cabo esta tarea, primero analizaré acudiendo al prólogo de este escrito, las posibles maneras en que podría entenderse el propósito del texto. Después, asumiendo que tales maneras constituyen una clave interpretativa aplicable a todas las vidas allí presentes, me serviré de ella para descifrar un retrato en particular: el de Pirrón de Elis. Sugeriré en esta etapa que, aunque el uso de la clave interpretativa es útil para develar una posible finalidad en la biografía de Pirrón, no por ello resulta legítimo atribuir tal propósito a DL. Posteriormente, indicaré por qué este asunto, que puede fácilmente extenderse a las demás biografías, termina ocultando la verdadera finalidad de *Vidas*, si es que hay alguna.

Abstract

The objective of this paper is to establish a difficulty that arises when one seeks a purpose in Diogenes Laertius' (DL) text *Lives and Opinions of Eminent Philosophers*. In order to do this, based on the prologue of the text, I will analyze the possible ways in which the purpose of the text might be understood. Then, under the assumption that these ways are an interpretative key applicable to all the lives in the text, I will use this key to figure out the portrait of one particular character: Pyrrho. In this part of the paper, I will suggest that, although the interpretative key is useful, it is not legitimate to attribute that purpose to DL. Later, I will explain why this observation, which is also valid in the rest of biographies, hides the real purpose of the text (if there is one).

Introducción: La pregunta por la finalidad de *Vidas*

Lo que hace de *Vidas* una obra valiosa para la historia de la filosofía no es tanto el hecho de que contiene abundante material biográfico, doxográfico y filosófico acerca de los pensadores griegos más destacados, sino el hecho de que sin ella no tendríamos ningún testimonio relativo a algunos de estos pensadores. Así, uno no se sirve de *Vidas* porque considere que su material sea de la mejor calidad, uno lo hace puesto que en muchos casos, no hay otra fuente a la cual acudir. Y este desprecio por la obra se debe, en buena medida, a que luce sumamente descuidada: no tiene un orden claro, no siempre cita las fuentes de las cuales se vale, no parece molestarse por la veracidad de la información que suministra, no tiene reparos en modificar libremente esa información, atribuye, en algunos casos, las mismas anécdotas u opiniones a diferentes pensadores, etc. Es justamente la forma en que está articulado el texto, el descuido que lo caracteriza, lo que justifica la pregunta por su propósito: si *Vidas* es una obra acabada, debe tener alguna unidad, algún orden, alguna finalidad que justifique no solo su estructura, sino, además, la pertinencia de la información que usa.

Para buscar un propósito en *Vidas* hay que encontrar, pues, una manera de articular todas las partes de la obra. Justamente de ello se ocupará el presente escrito. Destacará los asuntos que son capitales en la obra y tratará de articularlos, no con el propósito de hallar tal finalidad, sino con el de dilucidar la razón por la cual hallarla resulta un problema de grueso calibre.

La importancia del prólogo

Un lugar idóneo para encontrar la finalidad de un texto carente de introducción es justamente el prólogo, ya que si bien es cierto que en él se procura, más que exponer el propósito que se persigue (como sí hace la introducción), atraer la atención del lector y convertirlo en un aliado, no deja de ser cierto, también, que en el prólogo se hacen alusiones a los propósitos de la obra, pues mencionarlos contribuye a la tarea de lograr acogida. Y como *Vidas* carece de introducción, pero posee prólogo, revisar esta sección del texto podría ser útil para dilucidar el propósito de la obra. El problema, con todo, es que DL no brinda, allí, pistas claras para entender el cometido del texto. Él no justifica la tarea de escribir acerca de filósofos ilustres ni menos aun, como el título sugiere, el énfasis

en sus vidas y opiniones¹. Antes bien, el prólogo es simplemente una delimitación de la filosofía en términos culturales (diferencia entre el pensamiento griego y las formas de pensar ‘bárbaras’), históricos (origen y evolución del pensamiento griego) (DL I §§ 1-11) y temáticos [escuelas (DL I §§ 12-15)]; tipos de filosofía (DL I § 16), apelativos que reciben los que filosofan (DL I §§ 17), temas de los que se ocupan los filósofos (DL I § 18) y sectas (DL I §§ 19-21). Debido a esta situación, podría pensarse entonces que el prólogo a la obra de DL no es quizás el mejor lugar para hallar la finalidad del texto. Sin embargo, dado que en el transcurso del texto cada vida es una unidad cerrada que no revela mucho acerca de la forma en que se articula con las demás, no parece haber un mejor lugar para hallar tal finalidad.

Ahora bien, pese a que entender la finalidad esbozada en el prólogo constituye una dificultad, hay un rasgo que merece ser destacado, a saber, *su constante alusión a los nombres*. DL, solo por ofrecer un ejemplo, no fecha el origen de la filosofía apelando a eventos (guerras, olimpiadas, etc.), como se esperarí de un historiador, sino que recurre a personajes filosóficos: Anaximandro y Pitágoras (DL I §§ 12-13); lo mismo sucede con su delimitación temática de la filosofía: pese a ser muy variada, siempre se sirve de individuos como referente. Visto así, el recurso a los nombres es tan indispensable que cada delimitación filosófica establecida es inteligible solo en virtud de la forma como se agrupan los nombres. Y esto se debe a que la información que serviría para hacer una taxonomía temática de la filosofía es escasa (piénsese en lo pobre que es la información doctrinal acerca de los filósofos dogmáticos y eféticos, por ejemplo) o porque, en definitiva, los personajes son lo único que se necesita para la taxonomía (tal es el caso de la delimitación que se ocupa de los apelativos de quienes filosofan). La constante alusión a los nombres es pertinente para DL porque, a través de ella, empieza a introducir datos relativos a las vidas de sus personajes (piénsese, por ejemplo, en la forma en que DL agrupa filósofos, creando vertientes de pensamiento, según el lugar de su natalicio —esto es, según un dato biográfico—).

Así las cosas, si bien es cierto que el prólogo no dice mucho acerca del interés de la obra, lo recién expuesto basta para destacar un asunto que, aunque suene trivial, es relevante: *Vidas* se ocupa de la filosofía y de las

1. Aunque no es claro el título preciso que pudo haber tenido el texto de DL, Hägg encuentra que en todas las posibles versiones siempre figura al menos el término *bioi* (306), lo cual redundaba en lo evidente: el énfasis hay que ponerlo en las vidas.

vidas de aquellos personajes que la encarnan. Y es relevante porque erige una pregunta que, dependiendo de la forma como se resuelva, determina una clave interpretativa útil para entender el texto, a saber, ¿qué está en función de qué? Asumir que *Vidas* se ocupa tanto de la filosofía como de las vidas de ciertos personajes no dice nada acerca de la manera en que estos términos se relacionan. En especial, no dice si el tema que DL quiere abordar es la filosofía, su evolución, sus tipos, etc., y se sirve de las vidas de los filósofos como herramientas para hacerlo, o si su propósito no es más que hablar de la vida de los filósofos, en cuyo caso, la filosofía desempeñaría un rol menor: ser un medio para tal fin.

Junto a estas dos opciones, que suponen la existencia de una primacía temática entre filosofía y vida, podría situarse una tercera que dote de igual importancia tanto al tema de la filosofía como al de las vidas que se exponen. Pero esto, claro, exige determinar en qué consistiría tal opción. Indagar acerca de la presentación que hay en el prólogo, pues, sirve para aclarar el propósito de *Vidas*, en la medida en que invita a responder algunas reformulaciones de las preguntas anteriores: ¿es, *Vidas*, un escrito acerca de filosofía que se vale de personajes filosóficos?, ¿es la filosofía el eje temático en torno al cual se puede escribir un compendio de vidas?, ¿pueden la filosofía y la vida articularse de tal manera que para hablar de la una sea necesario recurrir a la otra? Si es lo primero, ¿cuál es la relevancia de las biografías en el texto de DL? Si es lo segundo, ¿en qué consiste la filosofía como eje temático para escribir acerca de una vida?, ¿es simplemente un pretexto temático para escribir en compendio? Y si es lo tercero, ¿en qué consiste tal articulación entre vida y filosofía?

Si se asume que la finalidad de DL es hacer un escrito sobre filosofía, habría que ver el texto en su totalidad como un intento de detallar las diferentes formas del pensamiento griego, sus agrupaciones, su evolución, etc. Siendo así, las secciones doctrinales de las vidas serían, *stricto sensu*, las partes más relevantes porque en ellas recaería la importancia de la obra. Empero, hay que tener en cuenta que no todas las vidas allí expuestas gozan de material filosófico en sentido estricto. Las vidas de Diógenes de Sinope (DL VI §§ 20-81) y de Jenofonte (DL II §§ 48-59), para citar solo dos ejemplos, carecen casi por completo de una sección con información doctrinal, siendo en su mayoría una pila de material biográfico y anecdótico.

Ahora bien, es cierto que escribir sobre vidas y escribir acerca de filosofía no son tareas excluyentes, pues puede hacerse de manera conjunta; sin embargo, también es cierto que para escribir acerca de la filosofía, su

evolución, sus tipos, etc., no tiene que ser obligatoria la referencia al filósofo. Se podría, por ejemplo, señalar ciertas formas de pensar, mencionar aquellas que son opuestas, explicar cómo tales pensamientos se modifican con el tiempo, a qué formas de pensar adicionales pueden dar lugar, etc. El caso es que no es necesario recurrir a ningún nombre en específico para hablar de filosofía. Y, aun si se hiciere, hablar del pensamiento filosófico no obliga a quien lo hace a extenderse en los detalles de la vida del filósofo (nacimiento, ascendencia, muerte, los hechos anecdóticos que enmarcaron su vida, etc.), aun cuando resulten ilustrativos².

En DL, no obstante, estos asuntos son constantes y parecen incluso ser relevantes; de hecho, sin ellos no se podría hablar con propiedad de las *vidas de los filósofos*. Esta situación, como se ve, justifica la pregunta subsidiaria formulada atrás: ¿cuál es la pertinencia del material biográfico o doxográfico cuando se escribe un compendio sobre filosofía? Algo similar ocurre cuando se elige la segunda opción. Escribir un texto sobre las vidas de los filósofos no impone un veto para escribir también sobre su pensamiento. No obstante para que este ejercicio no sea superfluo, hay que articular de alguna manera el contenido filosófico y la vida del personaje. En general, habría que preguntarse: ¿cuál es la pertinencia de la filosofía en una obra de carácter biográfico? Una forma de responder a esta cuestión se encuentra en Hägg (2012), quien considera que,

[...] a juzgar por la preponderancia efectiva de la biografía sobre la doxografía en la obra, parece que Diógenes estaba más interesado en la vida, o modos de vida, que en las doctrinas filosóficas. Pero él sigue utilizando las diferentes escuelas filosóficas como su principio fundamental de organización, en lugar de dejar que todas las vidas sigan su orden cronológico. Esto puede ser en parte una cuestión de economía para que él pueda permitir de esta manera que gran parte de su material de doxográfico se concentre en la descripción del (los) fundador(es) de cada escuela (306).

² Podría ser que para entender el intelectualismo socrático, la muerte de dios o el poder como ejercicio, por ejemplo, no sea necesario conocer las vidas de Sócrates, Nietzsche y Foucault, pues tales cuestiones, como tesis filosóficas que son, encuentran su asidero en la argumentación. Así, si bien es cierto que conocer las vidas de estos personajes, sus respectivos estreñimientos vitales, enriquecería la imagen que se podría tener de cada filosofía en particular, tal vez no sea necesario para entender las tesis como tal.

Más adelante se tratará la relación entre filosofía y vida más a fondo.

Admitir la opinión de Hägg (2012) es, entonces, asumir que, al final de cuentas, la filosofía no es más que un pretexto para, por un lado, seleccionar un universo de personajes biográficos y, por el otro, organizarlos de alguna manera. Empero, esta perspectiva no deja de ser problemática, pues hay vidas, como la de Pirrón (DL IX §§ 61-116) y la de Epicuro (DL X) por ejemplo, en las que la preponderancia del material filosófico eclipsa no solo el material biográfico, sino, en general, la pretensión de hacer de la filosofía una mera herramienta programática para escribir acerca de personajes.

En resumen, *Vidas* es un texto tan heterogéneo con la calidad de su material que no permite encontrar un tema que funja como hilo conductor de la obra. O, al menos, así lo parece si se procura, como se ha intentado acá, hallar una preponderancia temática entre filosofía y vida. Sin embargo, hay que admitir que el ejercicio que se ha venido haciendo podría ser artificioso, ya que buscar una relación entre filosofía y vida, como si una fuese subsidiaria a la otra, supone que la relación entre estos términos no es evidente y que hay que establecerla de alguna manera. Esto es así porque nosotros, pensadores del siglo XXI, nos hemos acostumbrado a concebir la filosofía como algo que se agota en un aparato argumentativo y demostrativo, y la vida, o lo relativo a ella, como algo enteramente práctico. Así, la filosofía y la vida parecen ser esferas distintas debido a que suele pensarse que tienen campos de acción diferentes, aunque vinculables. Pero, el que nosotros concibamos la filosofía y la vida como esferas separadas no nos legitima para asumir que los griegos también lo hacían. Es, entonces, a causa de esto que es viable la tercera opción, a saber, articular de alguna manera equitativa el interés por la filosofía y el interés por escribir acerca de la vida de ciertos personajes. El reto, por ahora, será hallar el modo de hacerlo.

Tal vez, sea relevante decir, antes de empezar, que para retratar la vida de un sujeto cualquiera no basta con mencionar el conjunto de acontecimientos que marcaron su vida, así como tampoco es suficiente con aludir a los pensamientos que pudo haber tenido. Ello se debe, en buena medida, a que, para tener un retrato bien logrado de un individuo, hay que articular sus pensamientos y sus vivencias, pues o bien los sucesos que un sujeto vive forjan su pensamiento, o bien su pensamiento determina la forma en que afrontará los eventos que tengan lugar en su vida. Y si esto es así tratándose de sujetos cualquiera, ha de ser aun más pertinente tratándose de los filósofos que interesan a DL, puesto que, en ellos, el vínculo entre filosofía y vida es tan estrecho que el pensamiento configura un arte de vivir.

A continuación, se tratará este tema para determinar la manera en que la relación filosofía-vida podría fungir como clave interpretativa de la finalidad en *Vidas*.

Filosofía como forma de vida: acerca del criterio para evaluar un pensamiento filosófico

Pierre Hadot (1995) tiene una interpretación de la filosofía helenística que resulta sumamente útil acá. Para él, la filosofía en la antigüedad era una forma de vida, pero esto:

“No es sólo decir que se trataba de un tipo específico de conducta moral [...]. Más bien, significa que la filosofía era un modo de existir-en-el-mundo que tuvo que ser practicado en cada instante y cuyo objetivo era transformar la totalidad de la vida del individuo” (265).

Visto así, los filósofos acerca de los cuales DL se ocupó, posiblemente, consideraban la filosofía como un asunto que permeaba no solo su pensamiento, sino, en general, todos los aspectos de su vida. En ese sentido, para escribir acerca de la vida de un filósofo no basta con apelar al material biográfico, sino que es necesario apelar también al filosófico, pues constituyen una unidad, y viceversa. Puede que para entender un pensamiento filosófico no baste con tener noticia de sus postulados doctrinales únicamente, sino que haya que conocer también la forma de vida que tal pensamiento propicia. Lo útil de adoptar esta posición es que, cuando se vinculan tan estrechamente la vida y la filosofía, o mejor dicho, cuando se asume que el material filosófico y el biográfico tienen la misma relevancia, se disuelve el problema de hallar una primacía temática en *Vidas*. Así, tal vez no es que DL pretenda hacer un escrito acerca de filosofía y se sirva de las vidas de los filósofos para superponer información. Tampoco es que su proyecto sea hacer biografías y que en tal ejercicio la filosofía funja como un elemento puramente organizativo. Es que, al menos en cuanto a filósofos helenísticos concierne, la filosofía y la vida están tan estrechamente relacionadas, que no es posible hablar de un tema sin involucrar al otro.

No obstante, con lo dicho no se ha probado, en una mano, que con esta herramienta se pueda hallar el propósito del texto; ni, en la otra, que aun hallando uno, sea legítimo atribuírselo a DL. Después de todo, la filosofía como forma de vida es una tesis propuesta por Hadot (1995), un pensador contemporáneo, para interpretar la filosofía antigua. Y como tesis contemporánea que es, no tiene incidencia sobre la forma en que los

antiguos consideraban su ejercicio filosófico; en otras palabras, puede que ellos realmente consideraban la filosofía como Hadot sugiere, como puede que no lo hicieran. Así las cosas, hay que probar, primero, que la tesis de la filosofía como forma de vida puede servir para interpretar *Vidas*; segundo, que tal forma de concebir la filosofía existía, si es que no se quiere cometer un anacronismo; y tercero, que tal concepción de la filosofía era conocida por DL, si es que se quiere decir que él hace uso de ella en su texto.

Para probar que la filosofía como forma de vida no es un anacronismo, basta con encontrar evidencia de su uso en el periodo helenístico. Y para ello contamos con material de Aristóxeno el Peripatético, discípulo de Aristóteles. De él hay fragmentos de escritos biográficos donde podría decirse que se usa la filosofía como forma de vida, no simplemente como un recurso para hacer de la filosofía algo encarnado en la vida, sino, yendo más allá, para hacer de ella una herramienta que permite evaluar la calidad de un pensamiento filosófico según su practicidad.

Para empezar, Momigliano (1986) sugiere que Aristóxeno pudo haber escrito, además de la biografía de Pitágoras, un texto que se ocupaba de la *forma de vida* pitagórica (específicamente de la comunidad pitagórica), donde, claro, hay que asumir que se establece una relación entre la vida de la comunidad y la filosofía que la guiaba (cf. 75). Pero el asunto no acaba allí. Los fragmentos de Aristóxeno acerca de Sócrates, que sí se conocen, resultan particularmente ilustrativos porque generan una tensión entre filosofía y vida. Y es que vivir con dos mujeres legalmente (esto es, justamente), tener una personalidad iracunda y sobrellevar la vida como prestamista de dinero, solo por citar algunos ejemplos de Aristóxeno, son hechos que invitan a reconsiderar la imagen de Sócrates legada por Platón y Jenofonte. Ahora, tal reconsideración se hace justamente a la luz de filosofía como forma de vida, pues, independientemente de si tales hechos son o no verídicos, el que se mencionen basta para que el lector se pregunte en qué medida determinados sucesos de la vida de un filósofo pueden ser compatibles con sus posturas filosóficas y, si lo son, hasta qué punto.

El recurso a Aristóxeno, pues, devela dos asuntos que merecen ser reiterados. El primero, que no es anacrónico pensar con Hadot que los antiguos realmente consideraban la filosofía como una forma de vida. El segundo, que su uso tiene una finalidad muy específica en la biografía, a saber, evaluar la factibilidad de una filosofía que se precia de ser práctica. Esta última cuestión es importante porque podría constituir la cla-

ve interpretativa que se necesita para determinar la finalidad de *Vidas*. Apelando a ella, se podría pensar que el propósito del texto es hacer un tratado acerca de la filosofía como forma de vida, un tratado en el que tanto el material filosófico como el biográfico son igualmente relevantes pese a lo heterogéneo, ya que con base en ellos, se logra no solo la articulación del pensamiento y la vida de un filósofo, sino, en algunos casos, también una crítica dirigida a la practicidad de una filosofía. Sin embargo, que Aristóxeno haya concebido la filosofía como una forma de vida, y que se haya servido de tal concepción para sus fines biográficos, aunque nos libra de anacronismos, no basta para concluir que DL entendía así la filosofía y se servía de ella para sus propósitos. Con todo, no hay mejor lugar que el texto mismo para revisar estas cuestiones.

En lo sucesivo de este escrito, el foco de atención será una vida en particular, a saber, la de Pirrón de Elis. Se ha elegido esta vida porque a partir de ella se mostrará, en primer lugar, que servirse de la tesis según la cual la filosofía es una forma de vida es útil para darle una unidad a *Vidas*, es decir, para hallar una finalidad. No obstante, se probará, en segundo lugar, que pese a la utilidad de la filosofía como forma de vida, en tanto herramienta interpretativa, no es legítimo asumir que DL conocía y se servía de esta tesis; por lo que, en sentido estricto, no es lícito concluir que el propósito de *Vidas* sea justamente relacionar, como Aristóxeno, filosofía y vida, ya para establecer conexiones, ya para ofrecer críticas.

La vida de Pirrón: la faceta crítica de la filosofía como forma de vida

La sección que DL dedica a Pirrón puede dividirse en dos partes. Por un lado, el eje temático es Pirrón (DL IX §§ 61-69) y, por el otro, sus sucesores, la tendencia escéptica del pensamiento como un todo (DL IX §§ 70-116). Ahora, debido a que la relación que intenta establecerse entre filosofía y vida atañe a individuos concretos, me ocuparé, en lo que sigue, de los nueve párrafos que hablan de Pirrón de Elis. Para empezar, la vida de Pirrón está organizada así: en primer lugar se indica su genealogía intelectual (IX § 61); posteriormente, se señala en qué podría consistir su pensamiento (DL IX § 61); y finalmente, se presenta un conjunto de anécdotas que, en los términos que interesan acá, hacen coherente o deslegitiman la forma en que dicho pensamiento se actualiza en la vida del pensador (DL IX §§ 62-69). Lo primero que vale la pena notar es

que, de los nueve párrafos que tratan acerca de Pirrón, solo una parte de un párrafo cuenta como sección doctrinal; mientras que los otros ocho se ocupan enteramente de asuntos biográficos y doxográficos. Esto es importante porque si se quiere, además de establecer una relación entre filosofía y vida, sugerir que la finalidad de DL era retratar la filosofía, justamente como una forma de vida, hay que decir que su texto deja al lector con pocas herramientas para hacer la tarea. Sin embargo, esto podría tener una explicación, a saber, que como Pirrón no escribió absolutamente nada, para rescatar lo que sea que pudo haber sido su pensamiento hay que recurrir a los testimonios de otros.

Lo poco que se dice explícitamente acerca de la filosofía de Pirrón es que:

[...] introdujo la especie [de filosofía] de la inaprehensibilidad y la suspensión del juicio, como afirma Ascanio el Abderita. Decía, en efecto, que nada es bello ni feo, ni justo ni injusto; asimismo, que en todos los casos nada existe en verdad y que todos los hombres actúan por convención o costumbre, pues cada cosa no es más esto que aquello (DL IX § 61).

Los nueve párrafos restantes, como se decía, se ocupan casi enteramente de cuestiones biográficas y doxográficas: los aspectos de su vida, sucesos anecdóticos y el estado en que habitualmente se encontraba. Ahora, aunque en términos doctrinales se habla de la *inaprehensibilidad* y la *suspensión del juicio*, en cuanto al material biográfico concierne, no hay más que el retrato de un sujeto indiferente e imperturbable. Esto es así, entre otras cosas, puesto que atribuir la inaprehensibilidad y muy posiblemente la suspensión del juicio a Pirrón es un anacronismo, es tomar términos de una discusión que le es contemporánea a DL y llevarla a un momento histórico donde no se suscitaba así. Y, aunque en principio sería posible tejer un argumento para probar que de la aparente inaprehensibilidad y de la suspensión del juicio se siguen la *indiferencia* y la *imperturbabilidad*, lo cierto es que el texto no se pronuncia al respecto, resultando prácticamente inútil en este sentido. Ahora, esta cuestión es relevante ya que si se quiere hacer de DL un escritor preocupado por la filosofía como forma de vida, hay que decir que, en la vida de Pirrón, olvida mencionar aquello que permitiría vincular pensamiento y modo de ser, es decir, aquello que se postula precisamente como el propósito de su obra.

Pese a esta dificultad, el retrato que se ofrece de Pirrón tal vez sí se sirva de la filosofía como forma de vida. El mejor ejemplo de ello está en la forma en que se estructura el texto, pues, una vez enunciada la

supuesta doctrina de Pirrón, tiene lugar un compendio de anécdotas acerca de su vida que abre con la expresión “siguió estos principios incluso en su vida” (DL IX § 61). Sin embargo, lo particular de las anécdotas, así introducidas, es que hacen la praxis de Pirrón tan aparentemente consecuente con su pensamiento (enfrentaba, sin hacer caso a sus sensaciones, carros, precipicios, perros, etc.) que terminan esbozando una imagen ridícula del pensador. En contra, aquellas apreciaciones que no arruinan la vida práctica de Pirrón sugieren, como consecuencia, que realmente no siguió tales principios en su vida. Y, como sucedía con Aristóteles, para entender el contenido de las anécdotas que DL presenta hay que dar por sentado que la filosofía es una forma de vida, en especial, porque sin ese supuesto no se puede establecer la doble tensión que acaba de esbozarse: si, por un lado, el pensamiento de Pirrón constituye una forma de vida, la vida a la que tal pensamiento exhorta es ridícula, invivible; pero, por otro lado, si la vida de Pirrón no resulta ridícula, su pensamiento no es una forma de vida puesto que no prefigura un modo de actuar.

Parece que, en general, se está arribando a una conclusión un poco extraña. DL no da herramientas para entender en qué consiste la filosofía como forma de vida en Pirrón, es decir, no brinda insumos para poder articular filosofía y vida en el personaje. Empero, sí parece que DL se sirve de la filosofía como forma de vida para ofrecer una crítica, pues utiliza el material doxográfico, de manera tal que intenta producir una tensión entre lo que podría ser un modo de pensar específico y la vida, la forma de actuar, a la que este modo de pensar debería impeler. ¿Cómo se explica esta situación?, ¿entendía DL la filosofía como una forma de vida, pero erró al ponerla por escrito acá, o era quizá ignorante al respecto, en cuyo caso la tensión entre filosofía y vida manifestada por las anécdotas sería fortuita? En lo que sigue se indagará un poco al respecto, acudiendo a las fuentes de DL.

Las fuentes de DL y la filosofía como forma de vida: entre Antígono de Caristo y Timón de Fliunte

Si el propósito de DL es relacionar filosofía y vida en Pirrón, ya para hacerle justicia a la relación, ya para ponerla en tensión, ¿no hubiese sido útil tener material suficiente para llevar a cabo la tarea?, ¿a qué se debe que DL se ocupe tan poco del posible pensamiento de Pirrón?, ¿carecía acaso del material filosófico que

se le podría atribuir a este? Estas preguntas son difíciles de responder porque hay incertidumbre acerca del material que DL usó³. Sin embargo, hay dos fuentes que DL menciona a lo largo de su texto sobre Pirrón que valdrá la pena tratar acá, a saber, Antígono de Caristo y Timón de Fliunte. El primero fue un biógrafo de Pirrón que incluso lo conoció; el segundo, su discípulo. Así, mientras el primero podría ser una buena fuente de material biográfico, el segundo quizá pudo haber provisto buen insumo filosófico.

¿Conocía DL la obra de Timón? La respuesta más sensata es que sí. Después de todo, se ocupó de él al punto de convertirlo en objeto de una de sus vidas. Además, a lo largo del texto dedicado a Pirrón cita los *Siloi* y las *Imágenes*, así como menciona el *Piton*, atribuyendo tales textos a Timón. Siendo las cosas así, ¿por qué no incluir la información filosófica que Timón podría brindar acerca de Pirrón?, ¿cuál es el criterio de DL para elegir de entre sus fuentes el material relevante? En búsqueda de tal criterio, uno podría servirse de la información que ofrece Bett (2003) en *Pyrrho, his antecedents and his legacy*. Allí, cuando se compara a Antígono con Timón, se sugiere que hay que ser cuidadoso, en términos filosóficos, con la información que brinda Antígono (cf. 47). Para Bett (2003), Antígono no parece ser filosóficamente sensible a las sutilidades y, por esa razón, aun asumiendo que los hechos que relata fuesen verdaderos, es posible que en tales relatos no se capte adecuadamente el trasfondo filosófico que ellos ejemplificarían. En contra, Bett (2003) considera que Timón sí es una buena fuente de material filosófico acerca de Pirrón, no solo porque fue discípulo suyo, lo que sí lo hacía sensible a las sutilidades filosóficas que ejemplificarían las anécdotas de Pirrón, sino también dado que él sí escribió acerca de la filosofía de su maestro. Bett (2003) rescata un fragmento que considera fundamental a propósito de las tesis filosóficas de Pirrón:

Él [Timón] dice que él [Pirrón] revela que las cosas son igualmente indiferentes, inestables e indeterminadas; por esta razón ni nuestras sensaciones ni nuestras opiniones dicen verdad o mentira. Y por esta razón, entonces, no debemos confiar en ellas, sino que debemos estar sin opiniones, sin inclinaciones y sin vacilaciones, diciendo acerca de cada cosa que no es más lo que es que lo que no es, o juntas, que es y no es; o ninguna, que ni es ni no es. Timón dice que el resultado para aquellos que están así dispuestos será primero el mutismo, pero luego la libertad de preocupación (63).

Nótese que esta cita de Bett (2003), la cual es finalmente de Eusebio citando a Aristocles, quien a su vez cita a Timón, tiene gran semejanza con la pequeña sección doctrinal que DL presenta y atribuye a Ascanio el Abderita. No obstante, a diferencia de ella, en esta sí busca establecerse una relación entre filosofía y vida, pues se intenta tejer, en boca de Timón, el argumento que liga filosofía y vida, sugiriéndose para ello que la libertad de preocupaciones (el componente práctico de la filosofía) emerge de la disposición filosófica hacia las cosas (el componente doctrinal).

Ante la importancia de este fragmento, para relacionar vida y filosofía en Pirrón, queda preguntar: ¿hace DL un mal uso de la información proveniente de Timón, lo que hablaría mal de él como investigador, o apela a una fuente mediocre (Ascanio el Abderita), lo que hablaría mal de DL también como compilador? Lo cierto es que, independientemente de la importancia que pudo haber tenido Timón para entender la filosofía de Pirrón, el criterio de DL para seleccionar sus fuentes, sea el que sea, le impide al lector articular filosofía y vida. Y si este fuese el propósito de DL, ¿por qué preferir a Antígono de Caristo?, ¿DL creía acaso que con la información proveniente de Antígono suplía la tarea de comparar filosofía y vida? Si se admite la valoración que Bett hace de Antígono, habría que decir que, así como el de Caristo, DL tampoco es sensible a las sutilidades filosóficas. Y esto, a mi parecer, acaba sembrando dudas, si no acerca de la aparente pretensión de DL de establecer una relación entre vida y filosofía, sí, al menos, acerca de su competencia para llevar a cabo tal empresa. Pero, con todo, ¿se puede seguir pensando que el propósito de DL es relacionar vida y obra en los filósofos de los que se ocupa?

Antígono de Caristo y el propósito de *Vidas*

Cuando Hägg (2012) se ocupa de Antígono de Caristo dice:

A juzgar por ciertos fragmentos de sus escritos, su énfasis estaba en la caracterización por medio de anécdotas, expresiones típicas y descripciones gráficas particulares de la forma de vida del sujeto (quizás en ocasiones complementadas con algunas fuentes escritas), como observó Antígono mismo o sus informantes orales. Él parece haber tenido poco interés en las doctrinas; su principal foco de atención estaba en cómo la teoría filosófica, especialmente

³ Kindstrand (1986) constituye un intento de develar el tipo de literatura que DL pudo tener a la mano cuando escribió *Vidas*.

la ética, se reflejó —o no— en el comportamiento cotidiano y el estilo de vida del filósofo (90).

Estas líneas son interesantes, por un lado, porque redundan en lo dicho por Bett: Antígono no es sensible filosóficamente y, aunque a él no le importaban las doctrinas filosóficas, sí tenía interés por la forma en que los filósofos vivían; por el otro, puesto que enriquecen el problema que se está tratando ahora: ¿cómo se puede relacionar filosofía y vida sin el material adecuado?, ¿puede ser un buen crítico de una filosofía como forma de vida aquél que no es capaz de entender el material filosófico, pero posee buen insumo biográfico? Antígono parece constituir un intento de esta última cuestión; sin embargo, a tal empresa siempre podrá objetarse, a la manera de Bett, que si no se conoce la teoría filosófica de un pensador, la descripción biográfica que se haga fallará al captar lo que, en términos filosóficos, las acciones, los sucesos y, en general, la vida tratan de ejemplificar. Luego, si se quiere pensar que DL procura llevar a cabo una tarea similar a la de Antígono, sería necesario afirmar que, junto con él, DL está condenado al fracaso, en la medida en que se ocupa más de cuestiones anecdóticas y biográficas que de asuntos doctrinales. No obstante antes de llegar a tal conclusión ¿será lícito asumir que el propósito de DL es relacionar vida y pensamiento filosófico, ya para ofrecer una articulación de los términos, ya para proponer una tensión entre ellos?

Cuando se revisa con mayor detalle la sección dedicada a Pirrón, se nota que buena parte de las anécdotas que relacionan filosofía y vida, con el fin de establecer una tensión, son tomadas precisamente de Antígono de Caristo; en cambio, aquellas que cumplen otras finalidades o bien carecen de fuente o bien se atribuyen a otras diferentes. En ese sentido, el que buena parte de la biografía de Pirrón se ocupe de la relación filosofía-vida no es quizá algo que pretendía conscientemente DL, sino, más bien, un efecto colateral que obtuvo de citar tan a menudo a Antígono.

Ahora, si, en general, el método de *Vidas* consiste, como en el caso de Pirrón, en tomar cita de aquí y de allá, tal vez sea adecuado pensar que, cuando DL cita *in extenso*, no solo toma información de sus fuentes, sino que, por la recurrencia en su uso, arrastra consigo también los propósitos de estas. Y esta situación, al final, acabaría ocultando la verdadera pretensión de su texto, si es que puede decirse que la tiene. Piénsese, para ilustrar este asunto, en Hägg (2012). Cuando este se ocupa de Antígono sugiere, como ya se indicó, que: “él parece haber tenido poco interés en las doctrinas;

su principal foco de atención estaba en cómo la teoría filosófica, especialmente la ética, se reflejó —o no— en el comportamiento cotidiano y el estilo de vida del filósofo” (90). En adición, cuando se ocupa de DL, dice “a juzgar por la preponderancia efectiva de la biografía sobre la doxografía en la obra, parece que Diógenes estaba más interesado en la vida, o formas de vida, que en las doctrinas filosóficas” (306). La similitud de estas apreciaciones no es una mera coincidencia, es el resultado de tomar los objetivos de Antígono y atribuirlos a DL o, en términos generales, es confundir el propósito de *Vidas* con los propósitos parciales de las fuentes que se citan con mayor recurrencia. Y este error es apenas esperable si se tiene en cuenta que DL abusa de la información que toma.

Como esta cuestión es fácilmente extensible a *Vidas* en su totalidad, no porque Antígono sea la fuente predilecta, sino debido a que el método de DL parece agotarse en una transcripción de fuentes, sería ilícito asumir que el propósito de *Vidas* es establecer una relación entre filosofía y forma de vida, aun admitiendo que postular esta herramienta sea útil para interpretar pasajes del texto. Pero tampoco sería adecuado concluir todavía, como suele hacerse a causa de la heterogeneidad de la obra, que DL no busca más que tejer un edredón de retazos. Esto se debe a que, si bien es cierto que el material que DL cita oscurece el propósito de su texto, no por esto niega que, en efecto, haya uno. Así, la pregunta que permanece abierta no es simplemente acerca de cuál es el propósito de *Vidas*, sino, en términos más generales, acerca de si es posible encontrar uno, asumiendo que lo haya.

Bibliografía

- Bett, R. *Pyrrho, his antecedents and his legacy*. New York: Oxford University Press, 2003.
- Hadot, P. *Philosophy as a way of life*. Ed. Arnold I. Davidson. Trad. Michael Chase. Oxford: Blackwell, 1995.
- Hägg, T. *The art of biography in antiquity*. Cambridge: Cambridge, 2012.
- Kindstrand, J. F. «Diogenes Laertius and the Chreia tradition.» *Elenchos*, 1986: 217-43.
- Laercio, D. «Vidas y opiniones de los filósofos ilustres IX 61-116 Pirrón y los pirrónicos. Trad. Alfonso correa y Carolina Sánchez.» *Ideas y Valores* LXII.151 2013: 215-238.
- Laercio, D. *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Trad. Carlos Garcial Gual. Madrid: Alianza Editorial, 2007.
- Momigliano, A. *Génesis y desarrollo de la biografía en Grecia*. Trad. María Tereza Calaz. México: Fondo de cultura económica, 1986.