

EL SUICIDIO POR INANICIÓN ENTRE ALGUNOS FILÓSOFOS GRIEGOS

Para José Rafael Echevarría,
estudioso de la eutanasia

Diógenes Laercio cuenta que, según Hermipo en su doxográfica obra *Vidas*, Anaxágoras fue encerrado en una cárcel para ser ejecutado, pero que Pericles, presentándose, preguntó si le podían enrostrar algo en relación a su vida, y como ninguno hablara, exclamó: “Yo, en verdad, soy su discípulo. No deis muerte, pues, a este hombre, excitados por calumnias, mas, haciéndome caso, liberadlo’. Y que fue liberado, pero no pudiendo tolerar la injuria, se suicidó (DL, 2.13).”¹ El presocrático Clazomenio se suicidó. ¿Cómo lo hizo? Plutarco contesta dicha interrogante:

Y dicen, en verdad, que el mismo Anaxágoras, abandonado por Pericles que estaba muy ocupado, yacía cubierto, ya viejo, y se dejaba morir de hambre. Cuando se le comunicó el asunto a Pericles, éste, estupefacto, corrió en seguida hacia el hombre y con toda clase de ruegos le rogó, lamentándose no por él sino por sí mismo, pues debería perder tal consejero de su política. Anaxágoras, descubriéndose, entonces, le dijo: “-Oh Pericles, también los que tienen necesidad de una lámpara vierten en ella aceite.” (Pericl. 16)²

El *Suidas*, mucho después, refiere lo mismo: “Anaxágoras dice que el sol es incandescente, esto es, una piedra ígnea. Fue desterrado de Atenas a pesar de la ayuda de Pericles, y habiéndose marchado a Lampsaco, se quitó la vida, dejándose morir de hambre. Salió por sí mismo de la existencia a los setenta años, porque había sido encarcelado por los atenienses, al apartarse de la opinión corriente sobre Dios.”³ *Anaxágoras se dejó morir de hambre*. Sócrates, cuyos inicios en la filosofía fueron bajo los auspicios del pluralismo del clazomenio, dejó la vida casi a los setenta años también, con una muerte que pudo haber evitado pero que más bien procuró. Angel J. Cappelletti comenta que:

La tradición según la cual Anaxágoras se habría dejado morir de hambre (Cfr. Diog. II 15 = A 1) contradice la principal tradición biográfica y carece de fundamento histórico. Su fuente debe buscarse, como opina Zeller (Zeller-Mondolfo, op. cit. I - V p. 360), en la anécdota referida por Plutarco (Pericl. 16) y en la afirmación de Hermipo (ap. Diog. II 13), de que el filósofo se mató por vergüenza ante la acusación de que se le hizo objeto.⁴

El mismo crítico repite más adelante:

La tradición según la cual se dejó morir de hambre es, como dice Zeller, sospechosa, y se originó tal vez según sugiere dicho historiador, en la anécdota referida por Plutarco, el cual cuenta que el filósofo, caído en una gran miseria, al no poder ser ayudado por Pericles, había pensado dejarse morir de hambre, aunque no llegó a hacerlo porque su amigo y discípulo acudió a tiempo para evitarlo. También podría haberse originado en lo que dice Hermipo, citado por Diógenes Laercio, que Anaxágoras se suicidó avergonzado por haber sido acusado de impiedad. Pero esta noticia, como bien advierte Zeller, es incompatible con la otra, que nos transmite el propio Diógenes Laercio, según la cual Anaxágoras recibió con gran serenidad las nuevas acerca de su condena y de la muerte de sus hijos.⁵

No creo que haya incompatibilidad entre suicidarse de hambre y mucho antes haber recibido con gran serenidad las noticias de la condena y ejecución de sus hijos. Parece que E. Zeller expresó subrepticamente un prejuicio acerca del suicidio, antes que haber abierto su mente a la posibilidad de que Anaxágoras se haya suicidado por inanición.

Otra perspectiva para pensar la tesis contraria a la de Zeller-Cappelletti consiste en considerar un aspecto de la interrelación Anaxágoras-Demócrito, pero antes preguntémosnos cuál vocablo griego corresponde a *morir de hambre*. Se trata de: “*apokarteréo*. v. Cesar de resistir; dejarse morir de hambre. *apokartéresis*. s. Acción de dejarse morir de hambre.”⁶ Este verbo es el usado tanto por Plutarco como por el *Suidas* para expresar la muerte de Anaxágoras. Más adelante nos enteraremos de un escrito cínico cuyo título es un derivado de *apokarteréo* y cuyo autor defendía el suicidio. Consideremos la interrelación Anaxágoras-Demócrito. Diógenes Laercio informa: “Parece que de alguna manera sintió odio hacia Demócrito, al no lograr que éste lo admitiera en sus conversaciones. Y al final, habiéndose retirado a Lámpsaco, allí murió” (2.14). Ya sabemos cómo murió Anaxágoras o, al menos, como informan dos doxógrafos que murió. Anaxágoras odió al atomista porque éste no lo admitió en sus charlas. Pero el primero era más viejo que el otro. Diógenes Laercio asegura que: “En lo concierne a la cronología, era Demócrito joven, como él mismo dice en la *Pequeña Ordenación*, cuando Anaxágoras estaba en la vejez, pues tenía cuarenta años menos que éste. Y sostiene que compuso la *Pequeña Ordenación* al cumplirse los 730 años de la captura de Troya” (IX 41).⁸ El resentimiento del clazomenio contra el de Abdera se alimentaba además de la impugnación de éste contra aquél:

Demócrito después de (seguir a) Leucipo, siguió, según algunos, a Anaxágoras, siendo cuarenta años más joven que éste. Favorino, en su *Historia variada*, dice que Demócrito opina acerca de Anaxágoras que sus tesis sobre el sol y la luna no eran de él sino antiguas, y que él las había sustraído. Se burla de él en lo tocante a la ordenación del universo y al Nous, y adopta una actitud adversa hacia él, porque no lo

había recibido. ¿Cómo, pues, según algunos, habría podido ser su discípulo? (IX 34)⁹

Demócrito acusó a Anaxágoras de haber plagiado de pensadores más antiguos sus tesis naturalistas acerca de la constitución física del sol y de la luna, y refutó también su cosmogonía pluralista. Nada, rivalidades entre filósofos. Demócrito, no obstante su rivalidad contra Anaxágoras, imitó paradigmáticamente su suicidio por hambre.

Según Diógenes Laercio, Demócrito: “Murió a una edad muy avanzada, tal vez a los 90 años, en el 370 a. c., si bien algunos autores señalan que su vida se prolongó durante más de un siglo.”¹⁰ Diógenes Laercio relata que:

Murió Demócrito, como dice Hermipo, en esta forma: como fuese ya muy anciano y se viese vecino a partir de esta vida, a su hermana, que se lamentaba de que si él moría en la próxima festividad de los Tesmoforios, no podría ella dar a la diosa los debidos cultos, le dijo que se consolase. Mandóle traer diariamente algunos panes calientes, y aplicándoseles a las narices, conservó su vida durante las fiestas; pero pasados sus días, que eran tres, terminó su vida sin dolor alguno a los ciento nueve años de edad, como dice Hiparco. (9.43)¹¹

Esas fiestas eran en honor a la Ceres helena: Deméter, diosa del cereal. El mantenerse vivo, durante tres días, tan sólo con aspirar el aroma del pan caliente guarda cierta relación con el trigo, atributo de Deméter. El pan que lo mantuvo vivo durante tres días se hacía de harina de trigo. Demócrito murió eutanásicamente (“sin dolor alguno”) de inanición. Hay otra versión de la muerte del atomista abderita. Ateneo suscribe que se:

Cuenta una historia que Demócrito de Abdera decidió, debido a su vejez, abandonar esta vida, y prescindir del alimento cotidiano. Pero cuando se acercaban los días de las Tesmoforias, las mujeres de su casa le suplicaron que no

muriera durante la festividad, para poder ellas celebrarla. Accedió, y mandó que le sirviesen un cuenco lleno de miel. El hombre sobrevivió los días necesarios, consumiendo únicamente la ración de miel, y pasados esos días se le suprimió la miel y murió. Pero a Demócrito siempre le gustó la miel, y a uno que le preguntó cómo se podría llevar una vida saludable, le respondió que “regando el interior con miel y el exterior con aceite.”

En esta versión Demócrito consume miel para sobrevivir los tres días de las Tesmoforias. ¿Qué relación hay entre el pan y la miel? En español es fácil establecer una ingeniosa conexión, ya que decimos “panal de miel”, expresión donde panal parece un colectivo de pan. Un panal de miel sería figurativamente un colectivo de panes de miel. Pero Demócrito hablaba griego y no español. En mi primer libro he dicho que “panal de abeja” se decía en griego “kerión” y que Kér era una diosa helena de la muerte, del destino, del infortunio; además, he dejado asentado que las Kéres eran genios de la muerte, divinidades funestas, Parcas o Furias, pero que ker, “corazón”, era un homónimo de la kér, “muerte”.¹² Robert Graves ha puesto de relieve una vinculación de la Ker con una antigua diosa cretense: “En realidad, Cer, cuyo nombre (que también se escribe Car o Q're) llegó a significar en general ‘suerte’, ‘hado’ o ‘destino’ -multiplicado en ceres, ‘rencores, plagas o males invisibles’ - tiene que haber sido la diosa Abeja cretense, una diosa de la Muerte en Vida. Por eso llama Esquilo (*Los siete contra Tebas* 777) a la diosa Esfinge de Tebas ‘la Cer que arrebató hombres’.”¹³ De acuerdo con Ateneo, el alimento de los pitagóricos consistía así mismo en pan con miel, según decía Aristóxeno, el cual afirma que quienes lo toman siempre como desayuno viven libres de enfermedad (2.47a). A la luz de esta noticia se podría especular que el pan caliente que Demócrito pedía para tan sólo olerlo, estaría untado de miel. Mas seguros estamos de que Demócrito compuso un escrito técnico sobre el régimen de vida y la dieta. Juan Martín Ruiz-Werner advierte que este escrito tal vez deba atribuirse con más seguridad a Bolos, dada su ascendencia pitagórica,

e interesado por tanto en las cuestiones de dietética.¹⁴ Al menos hay dos fragmentos del atomista abderita que tratan de cuestiones dietético-morales: “209. [67 N.]. Estobeo, III, 5, 25. De Demócrito. Para un alimento frugal la noche nunca es corta [?].”¹⁵ Y: “210. [65 N.]. Estobeo, III, 5, 26. De Demócrito. Una mesa opípara la depara la suerte, una suficiente la moderación.”¹⁶ Reconsiderada retrospectivamente la cuestión de que si Anaxágoras se suicidó de hambre o no, la doxografía en torno al suicidio de Demócrito pudiera esclarecerla afirmativamente. Nuestra hipótesis es que el atomista imitó ejemplarmente la muerte de su antiguo rival.

Diógenes Laercio informa que hubo un cirenaico apodado Pisitanatos: “...Hegesias, the advocate of suicide (Hegesías ho peisithánatos [I.87]).”¹⁷ M. T. Cicerón comenta: “Así pues, si buscamos la verdad, la muerte nos aleja de los males, no de los bienes. y por cierto tan copiosamente es sostenido esto por Hegesias el cirenaico, que se dice que el rey Ptolomeo le prohibió que hablara de esto en las escuelas, porque muchos, oídas estas cosas, se daban ellos mismos la muerte” (*Discusiones tusculanas*, 1.34.83).¹⁸ El suicidio contrae un problema político-económico. Julio Pimentel Álvarez comenta que: “Hegesias el Cirenaico... Floreció entre el año 300 y el 280 a.C. Perteneció a la escuela cirenaica, fundada por Aristipo después de la muerte de Sócrates. A Hegesias se le dio el nombre de “El aconsejador de la muerte.” Hegesias pensaba que si el bien único es el placer y éste es inalcanzable, la vida es absurda (cf. Diógenes Laercio, II, 86).”¹⁹ Valerio Máximo pregunta: “¿Qué elocuencia tan enérgica no debemos suponer que tuvo el filósofo Hegesias de Cirene? Este pintaba de tal manera los males de la vida que, manteniendo en el alma de sus oyentes tristes imágenes, engendraba en muchos de ellos el deseo de morir. Por este motivo el rey Tolomeo le prohibió que en adelante hablara sobre este tema” (8.9.3).²⁰ Ese sentencioso escritor parece haber tomado este testimonio de Cicerón, quien añade: “Mas de aquel que dije, Hegesias, hay un libro, Apokarterón, en el cual cierta persona que, por inedia, se estaba separando de la vida, es revocada por sus amigos; respondiendo a los cuales enumera las incomodidades de la vida humana. Yo podría hacer lo mismo, aunque menos que aquel que

juzga que a nadie en absoluto le conviene vivir” (*Discusiones tusculanas*, 1.34.84).²¹ J. Pimentel Álvarez comenta: “Apokarterón... O sea, ‘el que se deja morir de hambre’.”²² Ese vocablo se usa además para describir el suicidio de un estoico y de un cirenaico, ex-estoico.

Diógenes Laercio cuenta de Cleantes:

Y murió de esta manera: se le hinchó la encía y, como los médicos se lo prohibieron, estuvo durante dos días sin comer. Y cuando mejoró hasta el punto de que los médicos le permitieran [ya] todo lo acostumbrado, él no lo aceptó sino que, por el contrario, siguió sin tomar alimento, alegando que para él ya estaba hecho el camino. Y de tal modo, habiendo pasado en ayuno el resto de sus días, pereció, después de haber vivido, según dicen algunos, hasta la misma edad que Zenón, [ochenta años] y de haber sido discípulo de Zenón diecinueve.²³ (VII 176 [S.V.F. I 474])

Tal vez Cleantes se suicidó, porque su maestro Zenón de Citio se suicidó aguantando la respiración (DL, 7.28). Vivió conforme a la naturaleza y cuando ésta le dejó señalado que ya estaba bastante viejo (noventa y ocho años), se suicidó.²⁴ Luciano de Samosata informa:

Cleantes, discípulo y sucesor de Zenón, habiendo vivido noventa y tres años, tuvo un tumor en los labios. Mientras se dejaba morir de hambre (apokarterón), se le acercaron algunos compañeros de estudios para obligarlo a comer y para que hiciera lo que los amigos creían que debía hacer, pero él, absteniéndose por el contrario del alimento, abandonó la vida.²⁵ (*Los longevos* 19 [S.V.F. I 475])

Apokarterón, un participio presente, se utiliza en dicho pasaje cuando dice “mientras se dejaba morir de hambre”. Dionisio de Heraclea fue condiscípulo de Cleantes (Cic., *Tuscul. Disput.* II. 60) y

tal vez fuese alguno de los que trataron de obligar a Cleantes para que comiera algo, de modo que no muriera de inanición. Esa anécdota calca el argumento del Apokarterón de Hegesias: Cleantes, un apokarterón, se muere voluntariamente de inanición; un amigo, Dionisio, intenta disuadirlo de no morir de hambre, mientras Cleantes le enumera las incomodidades de la vida humana. Escuchemos a Diógenes Laercio resumir apretadamente quién era aquel condiscípulo de Cleantes:

Dionisio, “el que cambió de parecer”, dijo que el fin es el placer a causa de su condición de enfermo de los ojos. Puesto que sufría enormemente, dejó de decir que el dolor es algo indiferente. Era hijo de Teofanto, de la ciudad de Heraclea. Fue discípulo, según dice Diocles, primero de Heraclides su conciudadano; después de Alexino y de Menedemo, y, finalmente, de Zenón. Y habiendo sido desde el principio amante de las letras, se ejercitó en toda clase de poemas, y después aceptó inclusive a Arato y lo emulaba. Habiéndose alejado de Zenón, se acercó a los cirenaicos. Frecuentaba los prostíbulos y se entregaba abiertamente a los placeres. Habiendo vivido cerca de ochenta años, acabó por hambre.”²⁶ (VII 166 [S. V. F. I 422])

Parece que Dionisio, como cirenaico, siguió la recomendación de Hegesias en su Apokarterón.

Dionisio imitó el modo de suicidarse de Cleantes. ¿Por qué Dionisio, apodado “El que cambió de parecer,” optó por suicidarse de inanición, a imitación de Cleantes? Tal vez su final afiliación al modo cirenaico de pensar lo convenció de que Cleantes se suicidó bien y a tiempo. Si es cierto que Dionisio fue uno de los condiscípulos que trataron de disuadir a Cleantes de que se suicidara por inanición, ¿por qué cambió de parecer al respecto? La respuesta a estas preguntas creo haberla hallado en el siguiente testimonio: “le apareció, poco antes de morir, una pústula en torno al labio, que a los médicos les pareció maligna... y vergonzosa de tolerar. Dijo a Dionisio que era oportuno dejar la vida (Dionysíoi eipe kairòn einai tèn zoen):

[habiéndose reunido] pues, con sus allegados... Acerca de los..." (*Índice herculanense de los estoicos*, col. XXVI [S. V. F. I 476]).²⁷ Repito con el *Índice*: Cleantes dijo a Dionisio que era el momento oportuno para terminar de una vez con su vida. Esta contestación supone que "El que cambió de parecer" haya tratado de disuadir a su condiscípulo de suicidarse por inanición y lo interrogó acerca de por qué se suicidaba así, no habiéndolo hecho antes, ni habiéndolo de posponer para después. Parece que alguna razón, que Cleantes adujo, convenció definitivamente a Dionisio: murió, como Sócrates, en el momento oportuno.²⁸ Ateneo de Náucratis repite lo que ya sabemos del filósofo que cambiaba de parecer, pero añade algo que luce como una plausible razón por la cual Dionisio cambiaba de parecer filosófico o por la cual recapacitó acerca de la razón que le asistía a Cleantes para suicidarse entonces y no después:

¿Qué debe decirse acerca de Dionisio de Heraclea, el cual, habiéndose despojado sin más de la túnica de la virtud, la cambió por otra bordada de flores y se alegraba de que lo llamaran "El que cambió de parecer", puesto que, ya viejo, se había alejado de las doctrinas del Pórtico, y había dado un brinco hacia Epicuro? No sin gracia decía de él Timón: cuando entraba el ocaso comenzó a endulzarse: hay tiempo de amar, tiempo de casarse, tiempo de dejarlo [todo]."²⁹ (hóre eran, hóre dè gamein, hóre dè pepausthai {VII 281 [S. V. F. I 430]})

Para alguien que pensara así, es de esperar que se haya convencido de una razón como esta: era oportuno dejar la vida [entonces]. Ese último verso nos hace recordar el Eclesiastés: "Todo tiene su momento y todo cuanto se hace debajo del sol tiene su tiempo. Hay tiempo de nacer y tiempo de morir..." (3.1-2). El pirroniano Timón adjudica a Dionisio un pensamiento que llamaríamos kairosófico. Sus cambios doctrinales a través de su vida filosófica tal vez respondiesen a una kairosografía. Quizás su decisión de suicidarse como Cleantes, por inanición, respondía al convencimiento de que le había naturalmente llegado la oportunidad de morir (kairotanasia) y no debía

dejarla pasar. ¿Cómo la reconoció? Antígono de Caristo informa, en su *Vida de Dionisio de Heraclea*, que éste, mientras celebraba junto con sus familiares la fiesta de las Libaciones, al no poder usar, a causa de la vejez, una prostituta que le habían puesto al lado, la devolvió a los comensales, citando a Homero: “No puedo tender el arco; que otro lo tome” (Od., 21. 152 [Ateneo, X 437e {S. V. F. 428}]). Su impotencia sexual habría sido la señal de la naturaleza de que ya era hora de partir de este mundo. En el *Índice herculanense de los estoicos* se dice que Dionisio, habiendo abrazado a sus amigos y recostado en una artera, murió (col. XXXIII [S. V. F. 1 429]). Manfred Kerkhoff asegura, en contexto distinto al que tratamos aquí, que la pregunta sin contestar es la de cómo uno podría, en serio, plantear “tal muerte a tiempo”, de manera que, para evitar la sobremadurez, se fijara, si no la fecha exacta, al menos el plazo-límite que no se debe sobrepasar. Y al final aquél contesta: “En una palabra: acertar el Kairós es un arte.”³⁰ Parece que ese arte lo cultivó Dionisio, el que cambió de parecer. Hay, no obstante, otro filósofo que cultivó cierta kairotecnia a la hora de morir.

El último filósofo, al cual consideraré en este trabajo y quien se suicidó de hambre fue el cínico Demonacte. Para algunos historiadores de la filosofía grecorromana dicho cínico no existió históricamente, sino que es un ente de ficción, inventado por Luciano; para otros sí hubo un cínico Demonacte. Desde la perspectiva de la historia de las ideas esa cuestión es secundaria para nosotros. Luciano, su discípulo, dice: “Por ello, cuando comprendió que ya no se bastaba a sí mismo, abandonó la vida voluntariamente, dejando tras de sí un gran renombre entre los griegos cultos” (*Vida de Demonacte* 4).³¹ Éste fue más longevo que Demócrito: “Vivió casi cien años sin enfermedades, sin sufrimientos, sin mostrar a nadie ni pedir nada, sevicial para los amigos, sin tener jamás un enemigo” (*Vida de Demonacte* 64).³² Su único biógrafo, Luciano, informa que:

Quando comprendió que ya no era capaz de bastarse a sí mismo, recitó a quienes se hallaban con él los versos de los heraldos en los Juegos: Termina ya el certamen que concede los más hermosos premios, y ya es hora de no más demorarse.

Y, mediante la abstinencia de todo alimento (pánton aposjóménos), se retiró de la vida con ánimo alegre, como siempre se había mostrado a los demás. (*Vida de Demonacte* 65) ³³

Luciano no usa apokarterón (el participio presente activo), sino aposjóménos (el participio presente pasivo), del verbo apéjo: “mantenerse lejos / apartar, recibir, abstenerse, respetar (basta).” ³⁴ Este es un verbo compuesto de éjo, “tener”, y nos recuerda este otro compuesto, epéjo o epísjo: “tener sobre o encima”, etc., del cual se deriva el sustantivo epojé: “suspensión de juicio”. Los Juegos antes aludidos son los Olímpicos. Demonacte consideraba su vida un certamen, y así como los heraldos anunciaban en el estadio el momento justo del fin de las competencias, semejantemente Demonacte, heraldo, competidor, certamen y espectador a la vez, proclamaba públicamente su ocasión de morir. Santiago Segura Munguía reconstruye el itinerario de los Juegos Olímpicos, del cual citaré sólo lo que importa para mi tesis:

Partiendo de las hipótesis más lógicas, que suponen para los Juegos Olímpicos una duración de seis días, es posible recomponer un programa aproximado de las diversas ceremonias y pruebas atléticas.

El primer día, por la mañana, los atletas más piadosos realizaban sacrificios de purificación y presentaban sus ofrendas a las divinidades cuya protección y ayuda incoaban.

El segundo día, los espectadores van acudiendo al estadio desde antes del amanecer, para ocupar las mejores localidades. Al rayar el alba hace su entrada en el estadio el cortejo de los hellanódicas, que, presididos por el de más edad, se dirige con andar parsimonioso a la tribuna oficial, situada en el centro del talud sur. Frente a ellos, en el centro del talud norte, la sacerdotisa de Deméter Cámine, única mujer presente en los concursos, toma asiento en el sitial sagrado que le está reservado.

Los trompeteros elegidos en el concurso del día anterior quiebran los albores del día con el eco de sus trompetas. Se hace el silencio y un heraldo de recia voz lanza a los aires la proclama oficial: “Domine ahora el agón soberano de los brillantes concursos y el Cairós [dios del momento propicio] os invita a no demoraros más. Escuchad nuestra llamada, id y enfrentaos con el adversario para la decisión. ¡Zeus vigilará la meta y la victoria!”³⁵

La “hora” de la expresión antes citada, “ya es hora de no más demorarse”, es Kairós, el dios del momento favorable. Esa proclama difiere un poco de la anterior: la primera anuncia un final; la segunda, un comienzo. Las proclamas de los heraldos en el segundo día de los Juegos Olímpicos exhibía una connotación bélica; especialmente la última evocaba al dios de la guerra Ares, bajo su epíteto de “Eníalos.” Es una perogrullada decir que la muerte está vinculada con la guerra, pero no lo sería afirmar que los homéricos héroes caídos en guerra se enterraban con todas las pompas fúnebres, incluidos sacrificios humanos y juegos, parecidos a los Olímpicos. Segura Munguía prosigue su descripción:

Acabadas estas pruebas, el heraldo pronuncia la fórmula tradicional con que se clausuran los Juegos Olímpicos: “Cese el agón, motivo de los juegos.” Acto seguido, el agudo son del clarín rasga el aire con los bélicos acentos del Eníalos, que anuncian el fin de las contiendas deportivas y presagian la reanudación de las atávicas rivalidades fraticidas entre los hijos de la Hélade. Es el momento de aprestarse a regresar sin demora a los respectivos lugares de origen, mientras aún es posible el pacífico retorno al hogar, antes de que expire la agonizante equecheiría.³⁶

Los versos recitados por Demonacte, que Luciano consigna, son los proclamados por el heraldo al final de los Juegos Olímpicos. Juliano el Apóstata cita los mismos versos, pero en lugar de decir

“termina,” pone légei, “cesa”: un análogo accidente verbal que árjei, “comienza” o “domina”. Cuando Segura Munguía traduce: “Domine ahora el agón soberano...,” ha optado por uno de los sentidos de árjo. Es como si Demonacte y Luciano nos dijese pitagóricamente que la vida es un certamen deportivo (Cic., Tusc. V 3, 8-10; Jámb., V. P. XII 58) y que hay quien, espectador o jugador, asiste al estadio tempestivamente (nacer a tiempo), y hay quien, jugador o espectador, sale oportunamente del mismo (morir en el momento justo). Aunque no es posible que nosotros mismos decidamos nuestro nacimiento, no obstante, sí podríamos decidir cómo, dónde y cuándo morir.

Morir voluntariamente de hambre es una especie de epojé o de suspensión del juicio. Los estoicos impugnaban la redefinición arcesiliana de su epojé, so pretexto de que equivaldría al cese de las actividades propias de la vida; Plutarco, contra el epicúreo Colotes, argumenta a favor de Arcesilao:

Now as for the retention of assent and the doubting of all things, not even those who have much labored in the matter, and strained themselves to compose great books and large treatises concerning it, were ever able to stir it; but bringing at last out of the Stoa itself the cessation from all actions, as the Gorgon to frighten away the objections that came against them, they were at last quite tired and gave over. (Adv. Colot., 26)³⁷

Cicerón hace decir a un simpatizante del estoicismo que pretender que un ser humano no sienta ni preste su asentimiento a nada (es decir, practicar la epojé), equivaldría a suprimir la vida misma (Ac., 2.12.37). Poco más adelante asegura que quien suprime la percepción o el asentimiento condena la vida humana a la más absoluta inacción (Ac., 2.12.39); mas a un simpatizante de la Academia Media Cicerón le hace afirmar:

Sería, en efecto, contrario a la naturaleza que no existiese nada probable; de admitirlo así, resultaría, Lúculo, esa

destrucción total de la vida a que antes te referías. Puede, por tanto, admitirse como probable el testimonio de los sentidos, siempre que no se olvide que sus apariencias pueden ser falsas y en nada diferentes de las verdaderas. Por consiguiente, si en contra de una apariencia probable por su aspecto no se presenta nada que sea contrario a esa probabilidad, el sabio puede usar de ella y tomarla como guía de toda su conducta. Es más: ese mismo tipo de sabio que vosotros consideráis como modelo admite gran número de probabilidades no comprendidas, ni percibidas, ni aprobadas, pero verosímiles; no obrar así sería suprimir la vida entera. (Ac., 2.31.99) ³⁸

Para algunos estoicos, sostener la viabilidad de la epojé arcesiliana equivalía en último extremo a dejar de comer y beber: suicidarse de inanición. Hay una correspondencia entre el suicidio por inanición de Demonacte y la objeción estoica de que la epojé conduce a la supresión de la vida. Dicha correspondencia es una interrelación entre kairós y epojé. Pero pospondremos la aclaración de tal interrelación para otro momento.

Igual que Anaxágoras, Demócrito, Cleantes y Dionisio, Demonacte murió voluntariamente por inanición. ¿Acaso habrían cada uno de ellos recordado e imitado los suicidios anteriores a la hora de decidir cómo morir? No lo sabemos a ciencia cierta ni importa tampoco; lo que sí cuenta es que los hechos son esos e invitan a interpretarlos. Acerca del olímpico anuncio de cómo el cínico mentor de Luciano habría de morir y los sentidos que cifra, remito al lector al último capítulo de mi libro de más reciente publicación. ³⁹

Rubén Soto Rivera

Notas

¹ Ángel J. Cappelletti. *La filosofía de Anaxágoras* (Caracas: Sociedad Venezolana de Filosofía, 1984) 19.

² Ángel J. Cappelletti. *La filosofía de Anaxágoras*, 30.

³ Ángel J. Cappelletti. *La filosofía de Anaxágoras*, 20. "Suda: Fue desterrado de Atenas, tras haber sido defendido por Pericles. Y una vez que llegó a Lámpsaco, puso fin a su vida ayunando. Se suicidó a los setenta años, en razón de haber sido sometido a prisión por los atenienses, [acusado de] introducir una doctrina nueva sobre el dios" (*Los filósofos presocráticos*. Trad. de Néstor Luis Cordero, Francisco José Olivieri, Ernesto la Croce y Conrado Eggers Lan (Madrid: Biblioteca Clásica Greda, 1985) vol. 2, 313-314, fr. 653 [59 A 3]).

⁴ Florencio I. Sebastián Yarza. *Diccionario griego-español* (Barcelona: Sopena, 1988) 103.

⁵ Ángel J. Cappelletti. *La filosofía de Anaxágoras*, 185.

⁶ Florencio I. Sebastián Yarza. *Diccionario Griego Español* (Barcelona: Sopena, 1988) 103.

⁷ Ángel J. Cappelletti. *La filosofía de Anaxágoras*, 19.

⁸ Ángel J. Cappelletti. *La filosofía de Anaxágoras*, 21.

⁹ Ángel J. Cappelletti. *La filosofía de Anaxágoras*, 21.

¹⁰ Leucipo y Demócrito. Fragmentos. Trad. de Juan Martín Ruiz Werner (Buenos Aires: Aguilar, 1964) 61.

¹¹ Diógenes Laercio. *Vidas de los filósofos más ilustres Filóstrato. Vidas de los sofistas*. Trad. de José Ortiz y Sanz y José M. Riaño (México: Porrúa, 1984) 234.

¹² Rubén Soto Rivera. *Consideraciones tempestivas acerca de la Celestina y de La Hora de todos y la Fortuna con seso* (Bayamón: Jay C. Printing, 1995) 12-13.

¹³ *Los mitos griegos*. 2 vols. Trad. de Luis Echavárri (Madrid: Alianza, 1987) vol. 1, 349. En otro lugar dice el mitólogo: "Car es Q're, o Cario, o el Gran Dios Ker, que parece haber derivado su título de su madre Luna la Ártemis Caria, o Cariatis" (*Los mitos griegos*, vol. 1, 239).

- ¹⁴ Leucipo y Demócrito. *Fragmentos*. Trad. de Juan Martín Ruiz-Werner (Buenos Aires: Aguilar, 1964) 204, n.1
- ¹⁵ Leucipo y Demócrito. *Fragmentos*, 243.
- ¹⁶ Leucipo y Demócrito. *Fragmentos*, 243.
- ¹⁷ Diogenes Laertius. *Lives of Eminent Philosophers*. Trans. by R. D. Hicks (Harvard University Press: Loeb Classical Library, 1995) vol. 1, 216-217.
- ¹⁸ Cicerón. *Discusiones tusculanas*. Trad. de Julio Pimentel Álvarez (México: Secretaría de Educación Pública, 1985) vol. 1, 78.
- ¹⁹ Cicerón. *Discusiones tusculanas*, 145, n. 5.
- ²⁰ Valerio Máximo. *Los nueve libros de hechos y dichos memorables*. Ed. de Fernando Martín Acera (Madrid: Akal Clásica, 1988) 457.
- ²¹ Cicerón. *Discusiones tusculanas*, vol. 1, 78.
- ²² Cicerón. *Discusiones tusculanas*, vol. 1, 145, n. 10. "Aquel... O sea, el que, en la obra de Hegesias, se deja morir de hambre" (*Discusiones tusculanas*, vol. 1, 145, n. 11).
- ²³ *Los estoicos antiguos*. Trad. de Ángel J. Cappelletti (Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, 1996) 254, fr. 590.
- ²⁴ Diógenes Laercio relata cómo se suicidó: "Su muerte fue de esta manera: al salir de la escuela, tropezó y se quebró un dedo. Y mientras golpeaba la tierra con la mano dijo aquello de Niobe: Voy. ¿Por qué me llamas? Enseguida, ahogándose, murió" (*Los estoicos antiguos*, 36, fr. 1).
- ²⁵ *Los estoicos antiguos*, 254, fr. 592.
- ²⁶ *Los estoicos antiguos*, 227, fr. 532.
- ²⁷ *Los estoicos antiguos*, 255, fr. 593.
- ²⁸ Véase mi "Kairogénesis socrática", en *Estudios de Filosofía* 12 (agosto de 1995): 31-45.
- ²⁹ *Los estoicos antiguos*, 231, fr. 541.
- ³⁰ Manfred Kerkhoff, "La planificación del tiempo", *Kairós: Exploraciones ocasionales en torno a tiempo y destiempo* (San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1997) 99. Ya M. Kerkhoff había meditado sobre el tema que me ocupa, específicamente en "El suicidio estético (Kairotanasia)" y después en su "Empédocles y Zaratusthra" (capítulos 4 y 10 del mismo libro); pero en ninguno de

esos capítulos cita ni alude a ninguno de los casos de suicidio por inanición, los cuales he puesto de relieve.

³¹ Luciano. *Obras*. Trad. de Andrés Espinosa Alarcón. (Madrid: Gredos, 1981) vol. 1, 133.

³² Luciano. *Obras*, vol. 1, 144.

³³ Luciano. *Obras*, vol. 1, 145. "When he realised that he was no longer able to wait upon himself, he quoted to those who were with him the verses of the heralds at the games: Here endeth a contest awarding the fairest of prizes: time calls, and forbids us delay. Then, refraining from all food, he took leave of life in the same cheerful humour that people he met always saw him in" (Lucian. Trans. by A. M. Harmon. (London: William Heinemann, 1921) vol. 1, 170-173.

³⁴ F. Sanz Franco. *Diccionario griego clásico-español* (Barcelona: Verón, 1995) 91.

³⁵ *Los Juegos Olímpicos. Educación, deporte, mitología y fiestas en la antigua Grecia* (Madrid: Anaya, 1992) 174-175.

³⁶ *Los Juegos Olímpicos*, 176. "In the palaestra—and here he is most at home—Kairos appears in the guise of a Hermes, an athlete god. It is Kairos who seizes the lucky moment in the wrestling bout; Kairos who with his chariot-wheels closely grazes the goal; Kairos to whom men offered sacrifice as they entered the stadium." S. H. Butcher. *Harvard Lectures on Greek Subjects* (New York: MacMillan and Co., 1904) 120. H. Stuart Jones remite: "See the monuments published by Curtius, A. Z. 1875, Pl. i, ii, who shows that the personified Kairós was a figure specially connected with athletic contests" (*Select Passages from Ancient Writers* (Chicago: Argonaut Publishers, 1966) 203.

³⁷ *Plutarch's Morals*. Ed. by William W. Goodwin (Boston: Little, Brown, and Company, 1878) vol. 5, 371. Véase mi *Arcesilao, filósofo kairológico* (Bayamón: Impresos GLAEL, 1997) y mis *Ensayos sobre filosofía arcesiliana* (Bayamón: Impresos GLAEL, 1999).

³⁸ Marco Tulio Cicerón. *Cuestiones académicas*. Trad. de Agustín Millares Carlo (Madrid: Editorial Espasa-Calpe, 1977) 108.

³⁹ "Demonacte, filósofo kairolímpico", en *De Parménides a Demonacte. Hilos de una urdimbre textual para una nueva historia de la filosofía* (Bayamón: Impresos GLAEL, 1999).

and the other... (The text is extremely faint and largely illegible, appearing to be a list or index of items.)