

Algunas notas sobre el ideario y el modo de vida cínicos

Cristóbal Macías

(cmacias@uma.es)

UNIVERSIDAD DE MÁLAGA

Resumen

En este artículo tratamos de comprender el significado último del cinismo antiguo, para lo cual profundizamos en el estudio de su ideario ético, apoyándonos en los textos que la tradición nos ha transmitido con lo esencial de su pensamiento.

Abstract

In this paper I will try to understand the ultimate meaning of ancient Cynicism. For this purpose I will study in depth its ethical philosophy with the aid of those texts transmitted to us by the tradition that best capture the essential of its thinking.

Palabras clave

Cinismo
Escuelas socráticas menores
Época helenística
Diógenes de Sínope
Bíos kynikós
Autarquía
Género serioburlesco

Key words

Cynicism
Minor Socratic Schools
Hellenistic era
Diogenes of Sinope
Bíos kynikós
Autarchy
Serious-burlesque genre

AnMal Electrónica 26 (2009)
ISSN 1697-4239

En octubre de 2008 apareció en la Colección Clásica de la editorial Akal el libro *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca* del profesor José Antonio Martín García, una traducción española de la inmensa mayoría de los testimonios literarios llegados hasta nosotros por vía directa e indirecta de los filósofos cínicos griegos y latinos¹. El fallecimiento del autor en septiembre de 2004 había llevado a su

¹ Martín García (2008). El texto del presente artículo es el resultado de una completa reestructuración y ampliación, en base a nueva bibliografía, de la ponencia titulada «Aproximación a la filosofía y género de vida cínicos», que leímos el 14 de abril de 2009 con ocasión de las VI Jornadas de Filología Clásica, organizadas por la Delegación de la SEEC en Málaga. El propósito de ambos trabajos sigue siendo el mismo: exponer brevemente los rasgos esenciales del cinismo antiguo con el apoyo de algunos de los textos más significativos que resumen el ideario ético de este movimiento.

familia a encomendarnos la tarea de preparar y revisar el material para su publicación, pues sabía que habíamos colaborado con él en la localización e interpretación de algunos de los textos recogidos en esta obra.

A decir verdad, hasta el momento de encargarnos de concluir el trabajo en el que el profesor Martín García llevaba enfrascado varios años, nuestro conocimiento del movimiento cínico se reducía a los tópicos fundamentales de su ideario, a las consabidas anécdotas protagonizadas por Diógenes de Sínope y Alejandro Magno, entre otras, o al papel fundamental que desempeñó Menipo de Gádara en la creación de la sátira menipea, una de las variantes más importantes del género serioburlesco característico de los cínicos.

La organización y revisión del material, que nos llevó varios meses, nos obligaron a manejar parte de la bibliografía recomendada para el tema. El objetivo no era sólo familiarizarnos con el objeto de estudio, sino también estar en condiciones de entender el porqué de ciertas interpretaciones sugeridas por el profesor Martín García, corregir erratas y completar partes de la obra que, cuando llegaron a nuestras manos, se encontraban incompletas.

Después de dejar preparado el libro para la imprenta, hemos seguido profundizando en el ideario del movimiento cínico, en sus postulados éticos subversivos y en el modelo de vida que propusieron al hombre antiguo, pues, como es bien sabido, éste fue el más longevo de todos los movimientos filosóficos del mundo grecorromano, con existencia probada desde más o menos principios del IV a. C. hasta finales del mundo antiguo, con representantes de cierto renombre en todas las etapas en que suele dividirse este periodo de la historia.

En fin, en las páginas que siguen ofrecemos nuestra particular visión de un movimiento —pues quizás sea algo atrevido hablar de ‘escuela’ en el sentido académico del término— del que, a pesar de la amplísima bibliografía existente, creemos que aún no se ha dicho la última palabra y que sigue atrayendo el interés de profanos y estudiosos.

Después de enmarcar debidamente el nacimiento del cinismo antiguo, nuestra atención se centrará casi exclusivamente en los puntos esenciales del ideario cínico, aquellos que mejor lo distinguen de otros movimientos más o menos contemporáneos, como epicúreos y estoicos, y que acabaron conformando todo un modelo de vida, el βίος κυνικός. Asimismo trataremos de apoyar todas nuestras

afirmaciones en los textos que, más por vía indirecta que directa, nos han llegado de los representantes del cinismo².

Como primer punto de nuestra exposición vamos a detenernos brevemente en cuestiones terminológicas. Así, es conocida la distinción que se establece en alemán entre los términos *Kynismus* y *Zynismus*³, alusivo el primero al movimiento filosófico del que nos ocupamos y el segundo al «cinismo» en general, que el *DRAE* define (2ª acepción) como «Desvergüenza en el mentir o en la defensa y práctica de acciones o doctrinas vituperables».

Respecto al nombre del movimiento filosófico, la opinión más extendida es la que lo relaciona con el griego κύων, κυνός, ‘perro’; de donde κυνικός, ‘propio de un perro’. Para explicar esta relación con los canes, es preciso detenerse brevemente en la consideración que este animal tenía entre los griegos. Así, el perro era tenido por animal impúdico y era normal aplicar el calificativo de «perro» a la persona que por razones diversas conculcaba las normas más elementales del respeto y la

² Aunque los textos que aquí citaremos proceden en su mayoría de la antología del profesor Martín García, también son dignas de mención, entre otras, la importantísima antología de Paquet (1975), y las obras de Acosta Méndez (1997), García Yagüe (1976), Goulet-Cazé (1999), Sartorio (1976) y Diógenes Laercio (2007), esta última con el capítulo «La secta del perro», debido a su traductor, García Gual.

³ He aquí las respectivas definiciones que de ambos términos ofrece la *Wikipedia* en alemán [consulta: 12-04-09]: «[Der Kynismus](#) (griech. κυνισμός, kynismós wörtlich „die Hundigkeit“ im Sinne von „Bissigkeit“, von κύων, kyon „der Hund“) ist eine philosophische Richtung der griechischen Antike und wurde von Antisthenes im 5. Jahrhundert vor Christus begründet. Kernpunkt der Lehre ist die Bedürfnislosigkeit. Scham vor als natürlich empfundenen Gegebenheiten (z. B. Nacktheit) wird verworfen. Diese Einstellung zeigten sie kompromisslos. Oft lebten Kyniker von Almosen»; «[Der Zynismus](#) (griechisch κυνισμός kynismós wörtlich „die Hundigkeit“ im Sinne von „Bissigkeit“, von κύων kyon „der Hund“) bezeichnete ursprünglich die Lebensanschauung der antiken Kyniker. Heute bezeichnet man als Zynismus zum einen eine Haltung, die in (manchmal absichtlich) verletzender Weise die Wertvorstellungen anderer herabsetzt oder missachtet, und zum anderen auch eine Haltung, die moralische Werte grundsätzlich in Frage stellt (und sich darüber hinaus manchmal auch über sie lustig macht). Zynismus kann Folge und Anzeichen von Resignation sein. (Ein Zyniker ist jemand, der Ideale hat, aber zu wissen glaubt, dass sie nicht realisierbar sind.)».

decencia (cfr. el trabajo ya citado de García Gual, en concreto, el estudio sobre este movimiento titulado «La secta del perro», en Diógenes Laercio 2007: 17 y ss).

En algunos textos antiguos se justifica la relación del nombre del movimiento con los perros, o bien porque los cínicos vivían como estos animales, o bien porque ladraban a los extraños y se mostraban zalameros con los suyos, aunque se estaba de acuerdo en que el término venía a definir un «modo de expresión franco y refutativo»:

Los filósofos cínicos fueron llamados así por dos posibles causas: o bien porque vivían llanamente y tal como se hallaban, comiendo y bebiendo en la plaza pública, al modo de los perros, durmiendo en toneles y haciendo lo demás, para decirlo sencillamente, sin tomar precauciones, porque rechazaban que fuera mejor lo bello por convención que lo bello por naturaleza. O bien, como los perros ladran a los extraños y hopean a los suyos, así también ellos acogían a los que eran dignos de filosofar y los amaban con fervor, mientras rechazaban y perseguían a los que eran indignos de la filosofía e incapaces de penetrar en su interior. En consecuencia, por ello, por su modo de expresión franco y refutativo, fueron llamados cínicos. También Platón dice, por cierto, de ellos: «También el perro tiene algo de filósofo» (Olimpiodoro, *A las Categorías de Aristóteles* p. 3, 8-30 [en Martín García 2008: I, 140]).

Las dos razones del texto anterior se convierten en cuatro en éste, aunque se registra una coincidencia fundamental entre ambos⁴:

⁴ En fin, aunque sea en nota, no olvidemos que otra de las razones que se daban para explicar la denominación del movimiento era que su supuesto iniciador, Antístenes, impartía sus lecciones en el gimnasio de Cinosarges (cfr. *La Suda*, s. v. *Antístenes*), nombre que al parecer significa 'el del perro veloz'. Cinosarges era un lugar fuera de las murallas de la ciudad de Atenas, y a ese gimnasio iban los no ciudadanos (muchos de los «maestros» y seguidores del cinismo eran desterrados y apátridas, y por tanto, no ciudadanos). Según Reyes, aunque la denominación inicial pudiera estar relacionada con el nombre del gimnasio en cuestión, por los extremos a que llegó esta corriente de pensamiento, se la acabó relacionando con el perro (1965²: 75). García Gual e Imaz (1986: 41) objetan frente a esta teoría que, al parecer, ni Antístenes ni sus primeros discípulos recibieron el apelativo de «cínicos», sino que fue Diógenes el que se hizo famoso con ese apelativo, por lo que todo apunta a que ya en su origen el apelativo estuviera relacionado con el comportamiento perruno que exhibían los miembros de la secta, más que con el lugar de reunión de los seguidores de Antístenes.

Fueron llamados cínicos por cuatro razones: o bien, en efecto, por la indiferencia de su vida, puesto que ellos practicaban, como los perros, la indiferencia de comer y hacer el amor en público, pasear descalzos y dormir en toneles o en los cruces de caminos. [...] La segunda razón es porque el perro es un animal desvergonzado y ellos mismos también practicaban la desvergüenza, [...] La tercera razón es que el perro es un animal guardián. Y ellos también velaban por los principios de su filosofía mediante demostraciones de hecho y se sentían muy orgullosos de ello. [...] La cuarta es que el perro es un animal discernidor, que en razón de su conocimiento distingue al amigo y al extraño. [...] Y distinguir la verdad y la mentira es propio sólo del filósofo (Elías, *A las Categorías de Aristóteles* p. 111, 1-32 [en Martín García 2008: I, 140-141]).

En relación con el comportamiento impúdico y desvergonzado, que compartían perros y cínicos, hay que advertir que en el mundo griego el respeto y la vergüenza (αἰδώς), junto con el sentido de la justicia (δικαιοσύνη), constituían el fundamento de la comunidad cívica humana, de modo que si el hombre careciera de ambos sentidos la sociedad humana sería imposible, cayendo éste en el salvajismo y la bestialidad (García Gual, en Diógenes Laercio 2007: 19).

Esto implica que el apelativo de ‘perruno’ no era un mero insulto más o menos imaginativo, sino una acusación de profundo calado, pues incidía en un aspecto que creemos que es el que mejor define al cinismo, el hecho de que sus propuestas tenían como meta socavar toda la civilización y sociedad de los hombres.

Volviendo al perro, frente a animales tenidos por los antiguos como «civilizados», como las hormigas o las abejas, los canes eran considerados poco gregarios, insolidarios con los suyos, dispuestos a traicionarlos y a pasarse al lado de los humanos si con ello lograban algún beneficio. Se podría aceptar que tienen algo de «razón», pues son capaces de entender y obedecer las órdenes de su amo. Son sufridos, pacientes y fieros, y aceptan lo que les echen de comer. Aunque son urbanos, sin embargo no tienen la más mínima «urbanidad»: mantienen con total impudor sus hábitos naturales, roban la carne de los altares y orinan las estatuas (García Gual, en Diógenes Laercio 2007: 20).

Según *La Suda* (s. v. *Diógenes*, n. 1143-1144), fue Diógenes de Sínope (h. 412/403-324/321) el primero en recibir el apelativo de «Perro», aunque con él era conocido ya desde Aristóteles, *Retórica* 1411 a 24: ὁ Κύων δὲ τὰ καπηλεῖα τὰ Ἀττικὰ

φιῶν, «el Perro [sin duda, Diógenes de Sínope] [llamaba] a las tabernas del Ática comidas de camaradas». Y por todo lo dicho hemos de suponer que con él se trataría de describir su modo de vida al margen de los convencionalismos sociales, pero pegado al hombre, crítico y satírico como pocos, que trataba de poner de relieve las contradicciones e hipocresías del individuo sometido a las normas de la sociedad.

Vistas las posibles razones que explican la denominación del movimiento, vamos a decir algunas palabras sobre la génesis del mismo y sus principales artífices. La Historia de la Filosofía aborda la génesis del movimiento cínico estableciendo que se trató de una de las «escuelas menores socráticas»⁵ —frente a la «gran escuela platónica»—, surgidas a partir del momento en que la compleja personalidad del maestro, Sócrates, y la propia imprecisión de sus doctrinas provocaron interpretaciones distintas y hasta antagónicas entre sus discípulos (Fraile 1997: 264-265)⁶.

Uno de esos discípulos fue Antístenes (450/445-366/365 a. C.): «Antístenes se hizo cínico después de haber seguido a Sócrates [...]» (Clemente de Alejandría, *Tapiz* I, XIV 63, 3 [en Martín García 2008: I, 135]). Ateniense no ciudadano —pues era hijo de ateniense y madre extranjera, seguramente una esclava tracia—, Antístenes fue considerado por los cínicos el fundador de su escuela —se le llega a llamar «Perro genuino» (Diógenes Laercio, VI 13-5)—, pero la mayoría de los críticos está de acuerdo en considerarlo como mucho un precursor (García Gual, en Diógenes Laercio 2007: 28 y ss.)⁷.

⁵ Las escuelas menores socráticas fueron cuatro: la de Elis y Eretria, la megárica, la cínica y la cirenaica. A este respecto, Diógenes Laercio, I 13-19 cita (aunque no en este orden) a Fedón de Elis como iniciador de la escuela elíaca, a Menedemo de Eretria de la erétrica, a Euclides de Megara de la megárica, a Antístenes de la cínica y a Aristipo de Cirene de la cirenaica.

⁶ Sirva como ejemplo de esa diversidad doctrinal el texto siguiente de san Agustín, *La ciudad de Dios* VIII 3: «Los socráticos tuvieron entre sí tan diferentes opiniones sobre su objetivo que [...] unos decían que el sumo bien era el placer, como Aristipo, y otros que la virtud, como Antístenes [...]» (en Martín García 2008: I, 138).

⁷ «[Antístenes] No fue un “cínico” en el sentido estricto del término, aunque Diógenes Laercio nos lo presente, siguiendo pautas de otros eruditos helenísticos, como el fundador de la secta cínica. Fue, en todo caso, el precursor de Diógenes el Perro y el eslabón que une a éste con el socratismo» (García Gual, en Diógenes Laercio 2007: 30). De otro lado, como reconoce Fraile (1997: 271): «Es difícil distinguir la doctrina propia de Antístenes de la de los cínicos, que

A este respecto, los textos antiguos casi unánimemente lo mencionan como cínico y fundador del cinismo: [Antístenes], «que fue llamado primero peripatético, se hizo luego cínico [...] Él fue, en efecto, el que inició la filosofía cínica, [...]» (*La Suda*, s. v. *Antístenes*); «Y en primer lugar del propio Platón provienen Aristóteles y Jenócrates: pero el uno dio nombre a los peripatéticos, mientras que el otro mantuvo el de la Academia. Luego de Antístenes, [...] provinieron en primer lugar los cínicos y después los estoicos» (Cicerón, *Sobre el orador* III, 16, 61-17, 62) (en Martín García 2008: I, 135 y 137, respectivamente). Con el interés añadido, en este último texto, de que Cicerón menciona algo hoy aceptado por los investigadores: la comunidad de origen de cínicos y estoicos.

Para la crítica actual, el auténtico fundador del cinismo fue Diógenes de Sínope —conocido sobre todo como Diógenes el Perro—, oyente o discípulo de Antístenes⁸: él fue quien dio al término «cínico» su pleno sentido, tal como se interpretaría siempre después, e incluso cuando pensamos en los cínicos antiguos, inmediatamente, nos viene a la mente la imagen de Diógenes⁹. Son pocos los datos seguros que tenemos sobre la vida de Diógenes, pues al convertirse en el cínico por excelencia se le acabó atribuyendo todo lo que se consideraba propio de estos filósofos. De hecho, la mayor parte de los datos de su biografía están sometidos a discusión, aunque emergen algunos más o menos seguros: su nacimiento en Sínope, ciudad costera del mar Negro, hijo de un banquero acusado de falsificar moneda, circunstancia por la cual

tomaron su nombre por bandera. Pero sí parece cierto que estos exageraron hasta la grosería algunos rasgos de su predecesor. Y tanto en uno como en los otros perdura la misma imprecisión acerca del concepto de virtud,...». En fin, Dudley insiste no sólo en las diferencias con el auténtico iniciador del cinismo, Diógenes, sino que «It is only in the later writers, [...] that we hear of a connexion between Antisthenes and Diogenes» (1967: 1 ss.).

⁸ Cfr., por ejemplo, Jerónimo, *Contra Joviniano* II 14: «Aquel famosísimo Diógenes fue seguidor de él (Antístenes) [...] puesto que Antístenes no admitía a ningún discípulo y no podía alejar de sí al persistente Diógenes, le amenazó finalmente con golpearle con el bastón si no se iba. Dicen que entonces él le puso la cabeza debajo y le dijo: “Ningún cayado habrá tan duro que sea capaz de apartarse de tu obediencia”» (en Martín García 2008: I, 222).

⁹ «No encontramos en Antístenes los trazos agresivos del cínico, al que Diógenes de Sínope ofrecerá una silueta definitiva. Ni la desvergüenza radical ni la indiferencia absoluta respecto a los criterios valorativos cínicos ni la feroz *parresía* («libertad de palabra») adquieren en él el sentido provocador de que hará gala Diógenes, “un Sócrates enloquecido”» (García Gual, en Diógenes Laercio 2007: 31).

debió de huir de su ciudad, refugiándose en Atenas. Aquí habría seguido a Antístenes. El escolio a Luciano, *Subasta de vidas* 7 (en Martín García 2007: I, 219-220) recoge los datos biográficos esenciales del personaje:

Este Diógenes el Cínico era sinopense del Ponto Euxino. Fue banquero y a causa de la expedición militar con Ciro, con quien luchó también Clearco, le confiscaron sus bienes y fue desterrado. Y llegado a Atenas encontró y se unió como discípulo a Antístenes, mientras vivió. Pero, cuando murió Antístenes, hallándose en una relación hostil con los demás atenienses por sus costumbres, se marchó a Corinto y se instaló al aire libre junto al llamado Craneo, tomando un tonel como vivienda. Alternó su estancia entre Corinto y Atenas y hacía su vida en una u otra según la conveniencia de las estaciones. [...] En su actividad era un hombre de una total franqueza de expresión que refutaba muchas veces a los necios y trataba de quitarles su insensatez y encrestamiento. Se han transmitido en la obra de Dión de Prusa diálogos de él con Alejandro el Macedonio, cuando Alejandro atravesó el Peloponeso y llegó a Corinto.

En el terreno de lo anecdótico entra la adopción del bastón por una enfermedad; el tener un barril, tonel o tinaja de barro cocido como residencia a partir de un determinado momento de su vida; sus estancias alternativas, por razones climáticas, entre Atenas y Corinto; su apresamiento por piratas y su venta a Jeníades, que lo convirtió en preceptor de sus hijos; sus viajes a otras polis griegas como Megara, Esparta y Olimpia (aquí con motivo de los Juegos) y su muerte, seguramente en Corinto, a muy avanzada edad. Respecto a su obra, se sabe que escribió algunos diálogos y breves tragedias (Martín García 2008: I, 212-213).

Discípulo de Diógenes fue Crates de Tebas (368/365-288/285 a. C.), quien, tras donar su fortuna, se marchó a Atenas, donde fue seguidor de Diógenes entre los años 340 y 335 a. C. Luego se convirtió a su vez en maestro del estoico Zenón¹⁰. Crates fue algo así como la figura amable del cinismo antiguo. Se casó con Hiparquia, hermana

¹⁰ La crítica actual atribuye la secuencia aquí descrita —Antístenes, Diógenes, Crates, Zenón— al interés de algunos historiadores antiguos de la filosofía por relacionar a Zenón, fundador del estoicismo, con Sócrates, a través de la figura de un Antístenes fundador del cinismo; cfr. García Gual (2007: 31) y Dudley (1967: 3-4): «They [the Stoics] probably regarded Cynicism as representing in its purest form the ethical tradition of Socrates, and would be particularly anxious to show that they themselves were the direct inheritors of that tradition».

del también cínico Metrocles y otra practicante del ideario y el modo de vida cínicos, llegando a tener una hija y un hijo. Recibió el apelativo amistoso de «el Abrepuertas», por la costumbre que tenía de entrar en las casas sin ser invitado y resolver las disputas familiares:

Crates declaró propiedad pública su hacienda y, como tenía un cuerpo defectuoso, se burlaba de sí mismo por la cojera de una pierna y la joroba de sus hombros. Entraba en los hogares de sus amigos, lo mismo invitado que sin invitación, y reconciliaba a los parientes más cercanos si advertía que estaban en discordia. Pero no censuraba con acritud, sino con gracia, no con la apariencia de denunciar a los que corregía, sino con el deseo de beneficiarles a ellos mismos y a quienes le oyeran (Juliano, *Discursos IX [VI]* 18, p. 201 b [en Martín García 2008: I, 512]).

Su obra se reduce a parodias poéticas, denominadas *Paignia* o *Juegos*, con los que divulgaba la doctrina cínica (Martín García 2007: I, 498-499).

Aunque sean estos los autores más representativos del movimiento en sus primeros momentos, entre sus continuadores cabe citar, entre otros, a Bión de Borístenes (h. 335-245 a. C.); Menipo de Gádara, prácticamente coetáneo del anterior, desarrolló su vida y actividad filosófica sobre todo en la primera mitad del s. III a. C.; Teles, que floreció entre el 250 y el 235 a. C.; Cércidas de Megalópolis (h. 290-217 a. C.); Meleagro de Gádara (135-50 a. C.); Dión de Prusa (h. 41-115/120 d. C.); Enómao de Gádara (s. II d. C., su florecimiento se sitúa en el 119); Demonacte de Chipre (s. II d. C.); Luciano de Samósata (120/125-h. 192); Máximo de Alejandría (s. IV), un cínico de creencias cristianas, y Salustio de Émesa (s. V), último cínico del que tenemos noticias¹¹.

Según Paquet (1975: 11), con Bión de Borístenes y Cércidas de Megalópolis, el cinismo se desarrolló de verdad. Pues si hasta ellos se limitaba en la práctica a Atenas, a partir de ellos se les conoce en gran parte del mundo griego y hasta en

¹¹ Sobre éste, cfr. Focio, *Biblioteca* 342 a (89): «Salustio, filósofo cínico, no siguió el camino habitual de la filosofía, sino el marcado por la refutación, la censura y, sobre todo, el esfuerzo en pro de la virtud. Rara vez se calzaba, atándose las ificrátidas áticas o las sandalias acostumbradas. Nunca se le vio enfermo físicamente ni afligido anímicamente durante mucho tiempo, sino que, como se suele decir, “soportaba con cuello robusto” la práctica del ascetismo» (en Martín García 2008: II, 1132).

Pela, la capital macedonia; y si hasta entonces el cinismo se limitaba a la contestación individual, Cércidas lo eleva hasta el plano político.

Entrando en el terreno del mito, los cínicos consideraban como precedentes suyos a los héroes Heracles y Ulises, idea ésta de origen antisténico (Martín García 2008: I, 72-74; Paquet 1975: 19).

En el caso de Heracles, se ha señalado la singularidad de que Antístenes expusiera su doctrina ética precisamente en sus obras sobre Heracles. Éste se veía como precedente ilustre del cinismo, en cuanto que era considerado un apátrida, desarraigado, pobre y servidor de un amo inferior a él mismo. Se valoraba en él que experimentara la ascesis del exilio, que despreciara las manzanas del oro de las Hespérides, que se humillara hasta limpiar los establos de Augias e incluso su muerte por el fuego preanuncia la libertad total del cínico frente a su destino. En una interpretación alegórica de los famosos trabajos de Hércules, los monstruos y bandidos a los que ahora debe enfrentarse el héroe cínico son las conductas y vicios antinaturales. Citamos a continuación un texto donde se atribuye a Heracles este papel de iniciador del movimiento cínico:

No es fácil descubrir al fundador, al que se debe atribuir por su condición de iniciador el origen de éste [el cinismo], aunque algunos suponen que corresponde a Antístenes o a Diógenes. Enómao, por cierto, dice no absurdamente, según parece: «El cinismo ni es antistenismo, ni es diogenismo». Dicen, en efecto, los cínicos más nobles que ya el gran Heracles, así como se erigió en autor de nuestros restantes bienes, también nos dejó a los hombres el máximo modelo de este tipo de vida. Yo, siempre con la determinación de hablar piadosamente de los dioses y de quienes se encaminaron hacia un destino divino, estoy convencido de que tuvo algunos [practicantes] ya antes de que él [el cinismo] existiera y no sólo entre los griegos, sino también entre los bárbaros, porque es la filosofía que parece ser, en cierto modo, universal, muy natural y que no requiere ninguna especial dedicación intelectual (Juliano, *Discursos IX [VI]* 8, p. 187 b-c [en Martín García 2008: I, 142]).

Respecto a Ulises, que es puesto a veces en un plano secundario, se valora el gran número de pruebas que en solitario debió afrontar por todos los mares del mundo, la humillación de tener que presentarse en su palacio bajo la apariencia de un mendigo y el hecho de tener que deshacerse de los pretendientes que se habían apoderado de su casa sólo con su valor personal; su actuación se entiende también

en el plano alegórico como la lucha de la virtud y la inteligencia contra todo lo alienante y deshumanizador que representa Circe:

No es a ti solo a quien va dirigido el discurso, por cuya causa me he puesto en pie, sino también a todos los demás, puesto que yo he proporcionado al ejército más beneficios que todos vosotros. [...] Vosotros, en efecto, no habéis combatido en ninguna otra batalla en la que yo no me hallara también con vosotros, mientras que ninguno de vosotros tiene ninguna consciencia de mis riesgos personales. [...] Me acusas de cobardía porque causé males a nuestros enemigos, mientras tú te comportabas como un necio, fatigándote al descubierto e inútilmente. [...] Tú estás enfermo de envidia e ignorancia, que son los males más opuestos entre sí, porque una te hace desear lo noble, pero la otra te disuade. Sufres, por consiguiente, un mal humano, pues por ser fuerte crees que eres también valiente e ignoras que en la guerra no es lo mismo tener fuerza que sabiduría y valentía. Pero no hay mayor mal que la ignorancia para los que la tienen. Pienso, por lo tanto, que si alguna vez existiera un poeta sabio en la virtud de la excelencia, a mí me presentaría como un hombre muy sufrido, muy inteligente, lleno de recursos, destructor de ciudades y el único que tomara Troya, mientras que, en mi opinión, a ti te presentaría semejante en la naturaleza a los lentos asnos y a los pacientes bueyes, que permiten a otros que los aten y los unzan (Antístenes, el *Ulises o La defensa de Ulises* [en Martín García 2008: I, 152-156]).

En relación con la génesis del cinismo, es muy importante conocer el contexto histórico en que apareció el movimiento. A este respecto, el cinismo surgió en el mismo contexto social, político y cultural que el resto de las escuelas morales helenísticas –epicureísmo, estoicismo y escepticismo–, a saber, la crisis de la polis, sometida al poder de reyes tiránicos apoyados en ejércitos mercenarios, con lo que ello significó de cambio en los roles tradicionales del ciudadano –que hasta ese momento había sido miembro activo de la comunidad cívica–. Se pasa de la mera especulación de la filosofía platónica o aristotélica a la búsqueda de seguridad individual (Long 1975: 14)¹², de buscar el bienestar colectivo a buscar la felicidad personal, y justamente esas escuelas ponen al hombre individual, no a la masa, como

¹² Asimismo, como indica Long, el éxito de algunas de estas escuelas como estoicos y epicúreos radica también en que proporcionaron una identidad y una guía moral al hombre griego, en una época en que los referentes identitarios empezaban a faltar (1975: 15).

objetivo de su prédica. En ese contexto se entienden mejor el carácter provocador y antisocial del movimiento:

Quando la libertad de palabra en la ciudad se vio prohibida por la sumisión al monarca de turno, el cínico reivindicó, a título personal, la franqueza más absoluta, la *parresía*; cuando se prohibió que las comedias se burlaran de individuos por su nombre, la sátira de los cínicos agudizó sus ataques contra todos; cuando en la corte se impuso el gesto de la humillación total ante el soberano, la *proskinesis*, se recordó el ademán displicente con que Diógenes había mandado a paseo al gran conquistador, a su paso por Corinto; en un mundo sometido al terror, la humillación y el desatino, sólo el sabio que de casi nada necesitaba pudo proclamarse libre y feliz (García Gual, en Diógenes Laercio 2007: 24-25).

Pero no fue la falta de libertad política o el hundimiento de la ciudad-estado como forma política los únicos factores que determinaron la particular configuración de estas escuelas filosóficas. Otro factor esencial fue la aparición en esta época de un número cada vez mayor de personas sin residencia fija, que escapaban al control normativo de las polis, proveniente del elevado número de exiliados políticos o de desplazados debido a las frecuentes guerras (cfr. principalmente Miquel 2007: 130-132). Esta población desarraigada constituirá no sólo la cantera predilecta de los ejércitos mercenarios de que se nutren los monarcas helenísticos, sino que también contribuirá a la mezcla de las diversas culturas locales y la creación de una original síntesis que se difundirá por todo el Mediterráneo. Entre esos desarraigados, un número importante acabará convertido en vagabundos, mendigos, ladrones y piratas, que supondrán un grave problema de seguridad para las ciudades de la época.

Como luego veremos, muchos de los que militan en los movimientos filosóficos aludidos pertenecen a esta masa de población sin residencia fija. Sus enunciados ya no están dirigidos al hombre vinculado a una polis concreta, sino al hombre en un sentido más bien universal.

Asimismo, con las escuelas morales helenísticas el cinismo coincide en su carácter apolítico, pero, mientras aquéllas siguieron apostando por la renovación moral del hombre en el ámbito de la sociedad, de la propia polis, los cínicos se rebelan radicalmente contra la sociedad: «vieron que lo social formaba, en todo caso, parte del problema, no de la solución» (Sartorio 1986: 15).

Todo lo expuesto hasta ahora tiene que ver propiamente con la génesis del cinismo. Vamos a entrar ya de lleno en la caracterización de este movimiento, en particular su ideario ético.

El cinismo, como una más de las escuelas socráticas menores, comparte con éstas ciertos rasgos que nos ayudan a entender mejor tan singular movimiento. En primer lugar, tanto en sus métodos de enseñanza como en sus contenidos, todas estas escuelas se parecen más a los sofistas que a Sócrates y Platón. En el caso del cinismo, sin duda, la principal coincidencia con la sofística es, como tantas veces ha apuntado la crítica, el hecho de que ésta ya plantea la dicotomía *physis / nomos*, el conflicto entre la naturaleza y el Estado, que los cínicos llevarán al extremo. Mientras que las leyes del mundo natural son un referente seguro por ser eternas e inmutables, las de la ciudad son mudables y arbitrarias. Como dice Sartorio, «la imagen de la ciudad como naturaleza (es decir, como necesidad) se ha quebrado definitivamente» (1986: 17). Sobre esto, cfr. también Fraile (1997: 273).

En la teoría del conocimiento, los cínicos son más bien sensistas y empiristas, rechazando cualquier clase de conceptos universales. No son partidarios de las ciencias teóricas y se inclinan por cultivar el tema de la sabiduría práctica, basada en la búsqueda de la virtud, el bien y la felicidad. En lo político, apuestan por el cosmopolitismo ante la crisis de la polis ya indicada. Desde este punto de vista fueron más realistas que la Academia o el aristotelismo, que aún continuaban ancladas en el escenario de la ciudad-estado tradicional (Fraile 1997: 266).

De todas formas es muy difícil hacer una valoración ajustada de lo que supusieron estas escuelas, por la pérdida de sus escritos y porque fueron eclipsadas muy pronto por la filosofía platónica y peripatética. Asimismo, los críticos, ya desde la Antigüedad, se han preguntado si el cinismo se puede considerar un sistema filosófico propiamente dicho, dado que «carece de fondo doctrinal positivo» (Fraile 1997: 273). Long trata el cinismo sólo de pasada, y ante todo como fuente del estoicismo de Zenón (1975: 114-115), sin que en su manual merezca un capítulo aparte junto a epicúreos, escépticos y estoicos. La respuesta, y con razón, es la de suponerlo más una actitud ante la vida que un movimiento filosófico con un cuerpo doctrinal cerrado (García Gual e Imaz 1986: 40).

Una aportación muy interesante para la comprensión del movimiento cínico es la que realiza Miquel, quien, además de considerar a éste como el más «contracultural» de los movimientos filosóficos helenísticos, con los que comparte

muchos puntos en común, dice que su principal característica es la escasa elaboración teórica de su pensamiento, lo cual explica esta autora por el carácter práctico y «experimental» de esta filosofía, además del carácter marginal de los que la profesan (2007: 165). De su opinión, lo que más ha llamado nuestra atención es su insistencia en el carácter experimental de esta escuela:

Su actitud es la de un investigador que ensayara con la misma vida: intenta traspasar todos aquellos límites asumidos en la existencia civilizada y acerca de los que, sin embargo, se desconoce un origen natural. [...] Esta actitud experimental es, a mi entender, lo que mejor define al Cinismo y lo que mejor explica también sus características más llamativas: la renuncia ascética a todas las comunidades artificiales, la desvergüenza o falta de inhibición a la hora de satisfacer las necesidades naturales, el desprecio a la opinión pública... (Miquel 2007: 166).

Con todo esto, queda claro que no nos encontramos ante una escuela filosófica al uso, sino que se trata ante todo de un movimiento de oposición a los valores sociales establecidos, con los cuales pretende acabar, basándose en la sencillez de la vida natural, como luego veremos. Por eso no nos debe extrañar que sus preocupaciones se centren sobre todo en la ética (Long 1975: 114).

En efecto, ya Plutarco (*De esu carnium* 995 d 9) apuntaba que los cínicos pretendían «asilvestrar la vida» (ἵνα τὸν βίον ἀποθηριώσῃ), echando así por tierra todas las conquistas de la civilización. Al mismo tiempo, se ha puesto de relieve su voluntad de transgresión y el espíritu contestatario de los cínicos (Daraki y Romeyer-Dherbey 1996: 8).

Este «asilvestramiento» se produce a varios niveles (Daraki y Romeyer-Dherbey 1996: 8 y ss.):

a) se produce el rechazo a comer los alimentos cocinados, puesto que este modo de alimentarse significaba la adhesión al estado civilizado y el compromiso de mantenerse en los límites marcados al hombre. Frente a esta actitud, los cínicos comerán las cosas crudas y practicarán la alelofagia (literalmente, ‘acción de comerse unos a otros’);

b) subversión de todos los emblemas de la especificidad humana y deconstrucción de las normas tradicionales. Esta subversión afecta a aspectos puntuales de la vida cotidiana como:

b.1) frente a la idea, ya presente en Homero, de que los hombres civilizados eran los que se alimentan de pan, los cínicos rechazan el cultivo de la tierra, en la creencia de que ésta proporciona a los hombres todo lo que necesitan sin necesidad de cultivarla;

b.2) frente al matrimonio monógamo y cuyo objetivo era asegurar la descendencia, los cínicos proponen la unión libre, sin rechazar la prostitución, la homosexualidad y hasta el incesto, como adversarios del matrimonio y por ser uniones, *a priori*, estériles y cuyo fin declarado no era la procreación, sobre todo la homosexualidad;

b.3) se proclama el rechazo de todo lo humano y se enfatiza su parte bestial y animal, de ahí su auténtica delectación cuando se les llamaba o comparaba con perros (mejor si no estaban domesticados). Diógenes se comparaba con un león y una bestia salvaje;

b.4) en esta búsqueda de la animalidad hay que entender otros comportamientos de los seguidores de este movimiento: como ir desnudos, realizar en público las necesidades naturales —entre ellas, la masturbación o la copulación pública, rechazando el carácter privado de la vida sexual— o comer en el ágora;

b.5) pero, sin duda, la transgresión máxima se produce en el ámbito fúnebre: se rechaza ofrecer ninguna clase de honor fúnebre a los muertos; antes al contrario, los cadáveres deberían ser arrojados a los perros o a los buitres: sólo así tendrían una tumba digna. Estos animales necrófagos prefiguran al propio cínico, llegándose a hacer la más transgresora de todas las propuestas: cada cual debe comerse a sus parientes cercanos una vez muertos.

En estos postulados en los que se invoca el comportamiento animal frente al humano civilizado, se está proponiendo obviamente una animalidad ejemplar: se trata de imitar a los animales frente a la propensión humana «de descubrir e inventar mil artificios» (Daraki y Romeyer-Dherbey 1996: 13). «Los animales mismos, por su apego a la tierra, les dan reglas de sabiduría» (Reyes 1965²: 74).

Estos postulados, que fundamentan o sirven de punto de partida para explicar el ideario cínico, no se quedan en meras propuestas éticas deslavazadas, sino que se van a articular en normas concretas para vivir de otra manera, en lo que podríamos llamar el Βίος Κυνικός, o ‘modo de vida cínico’.

En primer lugar, los cínicos proponen un retorno a la vida natural, siempre bajo el control de la razón, vida natural que se identifica con el ejercicio de la virtud, la

cual se consigue mediante el esfuerzo (*pónos*) (Martín García 2008: I, 58 y ss.; Paquet 1975: 14-20; Sartorio 1986: 17 y ss.; García Gual e Imaz 1986: 44-47).

Su acción ética parte de un fuerte anticonvencionalismo, que exalta la naturaleza y el instinto animal por cuanto entran en pugna con principios sociales tan asentados como el poder, la riqueza o los honores, por tratarse de principios antinaturales.

Una de las dicotomías fundamentales del cinismo es la distinción entre lo propio, que concierne al hombre en general o al individuo concreto, y lo ajeno o extraño, que no le atañe. Evidentemente, el hombre debe aprender a discernir lo que no es realmente suyo propio, y en base a ello lo que debe asumir y lo que debe descartar. Según esto, el ideal cínico de vida defiende la pobreza¹³ o *penía*, en oposición a la riqueza y su variante más negativa, el lujo¹⁴; la *adoxía* o ausencia de fama; y la *atimía* o ausencia de honores. Esto implica una marginación absoluta respecto a la sociedad humana, incluida la democrática, con la cual sólo coincidían en la virtud de la *parresía* o libertad absoluta de expresión que les permitía criticar al hombre en general y al poderoso en particular.

Predican también alcanzar un modo de vida similar a los dioses, que son todopoderosos y nada necesitan, y en ello basan su perfección. Por lo que el hombre, el ser más cercano a los dioses, debe aspirar a lo mismo. Para ello, partiendo del principio de pobreza, hay que prescindir de todo lo superfluo y quedarse con lo

¹³ Cfr. el sentido atribuido al dicho «Si comieras verduras», según Porfirio, *Comentario a las Epístolas de Horacio* I 17, 13 ss. (en Martín García 2008: I, 244): «“Si comieras verduras”: este dicho de Diógenes el Cínico a Aristipo, el filósofo de la escuela cirenaica, tiene su sentido. Expresa, en efecto, la opinión de que si hacemos uso de la pobreza con ánimo ponderado, nunca nos someteríamos a los reyes, pero si prefiriéramos someternos a los reyes, nunca soportaríamos con ánimo ponderado la sordidez de la pobreza. De ahí el proverbio: *El caballo me sostiene, el rey me mantiene*».

¹⁴ Es proverbial la crítica de los cínicos contra la riqueza y sus excesos. Sirva como ejemplo el siguiente texto de Estobeo, IV 31, 48: «De Diógenes: comparaba a la mayoría de los ricos con los árboles y las vides que nacen en los barrancos y lugares inaccesibles, porque los hombres no toman su fruto, sino que los consumen los cuervos y los animales semejantes a ellos. Y aquéllos no guardan la riqueza para los asuntos convenientes, sino que la gastan como directores de coros en aduladores, prostitutas y en los más vergonzosos placeres y mayores vanaglorias» (en Martín García 2008, I, 313).

mínimo imprescindible (*anankaîon*)¹⁵. Esto implica adoptar un régimen de vida caracterizado por la sencillez y la frugalidad.

Esta relación entre dioses y hombres, aunque encarnada en el sabio cínico, les llevó a formular un silogismo que no sólo arremete contra la propiedad privada, sino que justificaría plenamente la vida mendicante que adoptan los seguidores de este movimiento: «Todo es de los dioses. Los sabios son amigos de los dioses. Común es lo de los amigos. Luego todo es de los sabios» (Diógenes Laercio, VI, 37 [en Martín García 2008: I, 383]).

Quien siga los presupuestos antes señalados conseguirá la ansiada *autárkeia* o autosuficiencia de medios de vida¹⁶, la *eleuthería* o independencia personal de las imposiciones de la sociedad y la *apátheia* o liberación de las propias afecciones, la cual viene acompañada de la *ataraxía* o imperturbabilidad emocional ante las circunstancias tenidas por negativas, pero que son mero resultado de la Fortuna o Azar.

De este modo se alcanza una existencia libre de inquietudes materiales o pasionales —su famoso «no inquietarse por nada»—, igual que los dioses, que les lleva a la ansiada *eudaimonía* o felicidad que consiste, como se dijo al principio, en vivir reflexivamente según la naturaleza. Un buen ejemplo de esta vía cínica hacia la felicidad nos la ofrece el siguiente texto de Arriano, *Diatribas de Epicteto* III 22, 45-50 (en Martín García 2008: I, 300):

¿Y cómo es posible que sin poseer nada, desnudo, flaco, sin casa, sin hogar, sin criados ni patria se pueda vivir felizmente? Pues ved que el dios os ha enviado a

¹⁵ Cf. la anécdota siguiente recogida por Diógenes Laercio, VI 37: «Al contemplar [Diógenes] en una ocasión a un niño bebiendo con las manos, arrojó la taza del zurrón y dijo: “Un niño me ha vencido en parquedad”. Y tiró además el plato, al ver igualmente a otro niño que, cuando se le rompió el utensilio, recogió las lentejas en el hueco de un trozo de pan» (en Martín García 2008: I, 349).

¹⁶ Esta *autárkeia* ya no se entiende en el sentido tradicional de autosuficiencia de medios de vida de que debe disponer la familia, sino a la capacidad del individuo para la acción, en particular, el poder que tiene el individuo para determinar por sí mismo lo que debe perseguirse como bien. Esta forma de entender este principio, que es esencial para alcanzar la *eudaimonía* o felicidad y que comparten las escuelas filosóficas griegas helenísticas (cínicos, estoicos y epicúreos), es, en opinión de Miquel (2007: 158), uno de los rasgos más «contraculturales» de esas escuelas.

quien os mostrará que es posible de hecho. «Miradme, estoy sin casa, sin ciudad, sin propiedades ni criados. Me acuesto en el suelo. No tengo mujer, no tengo hijos, ni una celdilla, sino sólo la tierra, el cielo y un tosco mantillo. ¿Y qué me falta? ¿Es que no vivo sin pesar, no vivo sin miedo, no soy un hombre libre? ¿Cuándo me vio alguno de vosotros errar en mi deseo, caer en una desviación? ¿Cuándo hice reproches a un dios o a un hombre? ¿Cuándo inculpé a alguien? ¿Acaso me vio alguno de vosotros malhumorado? ¿Cómo me enfrento a los que vosotros teméis y admiráis? ¿Acaso no lo hago como a esclavos? ¿Quién, viéndome, no cree ver a su propio rey y señor?» ¡Éstas son las palabras de un cínico, ésta su impronta, éste su designio!

Y como culminación o demostración fehaciente de su autodomínio y libertad absolutos, los cínicos aceptan que el hombre pueda poner fin a su existencia mediante el suicidio. Citamos en este punto un texto, procedente de la *Antología Palatina* VII 472 b (en Martín García 2008: I, 662), donde se induce al suicidio:

*Escapa de una tormentosa vida y dirígete al puerto,
Tal como yo, Fidón de Crito, al Hades.*

Citamos ahora un texto que, aunque sea de forma irónica, refleja un aparente alejamiento de la práctica cínica a este respecto:

Carneo entonces le replicó: «Oh, Nicio, Euxíteo el Pitagórico, según refiere Clearco el Peripatético en el segundo libro de sus *Vidas*, decía que por castigo las almas de todos estaban atadas al cuerpo y a la vida de aquí y que el dios puntualizaba que si no se mantuvieran en ellos hasta que él las liberara voluntariamente, caerían entonces en tormentos mayores y peores. Por eso, guardándose todos de la amenaza de sus dueños, temen dejar voluntariamente la vida y únicamente acogen favorablemente la muerte que llega con la vejez, [...]» (Ateneo, IV 157 b [en Martín García 2008: II, 742-743]).

Para alcanzar este ideal de vida es preciso, junto al racionalismo, un ascetismo físico mediante la práctica de las virtudes y las fatigas corporales. Este ascetismo físico incluye no sólo la abstinencia de lo innecesario, sino también un endurecimiento del propio cuerpo ante las inclemencias del tiempo y el entrenamiento diario en el gimnasio y la palestra. Sirva como ejemplo el siguiente texto de Arriano, *Diatribas de Epicteto* III 22, 86-89 (en Martín García 2008: I, 356):

Evidentemente, un hombre de este tipo [el cínico] también necesita un cuerpo cualificado, puesto que si resulta ser un tísico, delgado y pálido, su testimonio no tiene entonces igual validez. Porque no sólo revelando las cualidades del alma debe demostrar a los hombres corrientes que es posible ser un hombre de bien sin las posesiones que ellos admiran, sino mostrar también por medio de su cuerpo que su régimen de vida sencillo, parco y al aire libre tampoco perjudica al cuerpo: «Ved que tanto yo como mi cuerpo somos testimonio de ello», como decía Diógenes, puesto que se paseaba reluciente y hacía volverse a la mayoría de la gente para mirar el propio cuerpo. Pero un cínico objeto de compasión parece un pedigüeño. Todos le vuelven la espalda, todos le dan de lado, porque tampoco debe mostrarse sucio para no ahuyentar a los hombres con ello, sino que su misma penuria debe ser limpia y atrayente.

Como resultado de este racionalismo unido al ascetismo físico se generan virtudes tales como la *phrónesis* o cordura, la *sofrosýne* o prudencia, la *aletheia* o conciencia de la verdad, la *kartería* o fortaleza y la *enkráteia* o autodomínio.

Enemigos de estos ideales son los hombres vulgares y viles, que se identifican con la gente común, pues, entre otras cosas, tienen sus vidas sometidas al placer (*hedoné*), el enemigo principal del cínico, por lo que el placer tiene de esclavización de la razón y de degradación física¹⁷. Sirvan como apoyo estos tres textos protagonizados por Antístenes (en Martín García 2008: I, 166): «Interrogado Antístenes: «¿Cuál es el mejor conocimiento?», dijo: “Olvidar los malos”» (*Códice Napolitano* II D 22, n. 9); «El mismo (Antístenes), elogiado por unos hombres malos, dijo: «Tengo la sensación de haber hecho algo malo, porque he agradado a ésos» (*Gnomologium Vaticanum* 743, n. 9); «A uno que le decía: “Muchos te elogian”», (Antístenes) le respondió: “¿Pues qué mal he hecho?”» (Diógenes Laercio, VI, 8). En esta última cita se identifica a la multitud con los ignorantes y viles, los cuales no distan demasiado de los malvados. A tales hombres sólo les caben dos alternativas: «o el buen juicio o la cuerda». Es decir, o bien rectifican su conducta o se suicidan:

¹⁷ Otros vicios especialmente censurados por los cínicos en la gente común son: la *aphrosýne* o insensatez, la *ágnoia* o ignorancia, la *apaideusía* o falta de formación, la *akrasía* o incontinencia, la *aplestía* o insaciabilidad, la gula, la embriaguez, la *týphos* o vanagloria, la *hýbris* o insolencia y la codicia.

Y no es necesario abrir otros libros de Crisipo que muestren sus discrepancias consigo mismo, sino que dentro de estos mismos (los *Sobre la exhortación*), en un pasaje que trae a colación elogiosamente el dicho de Antístenes de que «es preciso o adquirir juicio o la cuerda»... tras elogiar a Antístenes por dirigir hacia la cuerda a los que no tuvieran juicio, le reprochaba, sin embargo, que no dijera que era un vicio por el hecho de que abandonamos la vida (Plutarco, *Sobre las contradicciones de los estoicos*, 14, p. 1039 e - 1040 a [en Martín García 2008: I, 172]).

Pero como no se albergan muchas esperanzas de que la gente común modifique su conducta, el cínico actuará contra ellos sirviéndose de la crítica más descarnada y de un humor satírico, que constituían la censura al «estilo cínico». Para ejercerla, los discípulos del movimiento eran adiestrados en la desvergüenza o *anaídeia*, que se adquiría en contacto con vagabundos o poniendo al joven en situaciones ridículas que se suponía que debían darle la medida del auténtico modo de vida cínico: básicamente, hacer en público sus necesidades naturales o comer en el ágora¹⁸, ya comentadas, es decir, cualquier cosa que contraviniese las normas sociales y que escandalizaran.

Pero igual que los cínicos hablaban de héroes del mito, como Heracles y Ulises, a los que ponían como precedentes de su movimiento, también encarnaban su rechazo a las convenciones y a la civilización en personajes del mito a los que elevaban como iconos de la perversión. Así, entre los héroes más denostados se contaban Prometeo, en cuanto héroe civilizador de la humanidad, a la cual le dio, entre otras cosas, el fuego y el arte de cocinar los alimentos, lo cual, como hemos visto más arriba, es uno de los aspectos que más rechazan dentro de la secta del Perro; asimismo, Tántalo, dominado por un deseo siempre insatisfecho, como símbolo de la avaricia; y, en fin, las Arpías, como símbolo de la codicia y también la avaricia, por su constante saqueo de los bienes del rey Fineo. Citamos a modo de ejemplo dos textos, uno sobre Prometeo y el otro sobre Tántalo:

¹⁸ El siguiente texto de Diógenes, nuevamente, muestra lo que significa la ‘naturalidad’ cínica respecto a hacer en público incluso las necesidades corporales básicas: «Solía [Diógenes] hacerlo todo en público, tanto lo de Deméter como lo de Afrodita. Y lo justificaba con razonamientos de este tipo: “Si no es nada extraño almorzar, tampoco es extraño hacerlo en la plaza. Almorzar no es extraño, luego tampoco lo es hacerlo en la plaza». Frecuentemente se la meneaba en público y decía entonces: “¡Ojalá también fuera posible quitarse el hambre frotándose el vientre!”» (Diógenes Laercio, VI 69 [en Martín García 2008: I, 344]).

Por ello creía también que «el mito contaba que Zeus había castigado a Prometeo por el descubrimiento y la transmisión del fuego, porque éste fue el origen y punto de partida del relajamiento y la molicie de los hombres, puesto que Zeus no odiaba ni sentía envidia de los hombres por ninguno de sus bienes» (Dión de Prusa, *Discurso VI C, Diógenes o Sobre la tiranía* [en Martín García 2008: II, 274]).

Hace mucho tiempo hubo también hombres que celebraban festines y bebían con ellos, como Ixión y Tántalo. Pero, como eran insolentes y charlatanes, están todavía hoy castigados y el cielo se ha vuelto inaccesible y prohibido al linaje de los mortales (Luciano, *Sobre los sacrificios* [en Martín García 2008: II, 979]).

Su total ruptura con la sociedad y sus convencionalismos, que es lo que el *Bíos Kynikós* trata de transmitir, les llevará también a rechazar la mayoría de las posesiones materiales –en particular, una casa con todo lo que suele contener– y el concepto tradicional de patria –una polis con su constitución–, que es sustituida por el mundo entero, como una unidad natural. En este sentido, se supera la idea tradicional de cosmopolitismo limitado al mundo humano y se sustituye por una especie de solidaridad con el resto de especies del planeta (A. Martín García, 2008: I, 69); de ahí que no consideren aberrante ser devorados por los animales carroñeros o por los peces, pues con el resto de seres forman una cadena común de vida y alimento. No obstante, la mayoría de los autores (por ejemplo, Sartorio 1986: 23; Paquet 1975: 18; Reyes 1965²: 73) interpreta este cosmopolitismo en el sentido tradicional de abolición de fronteras (de raza, lengua o país) sólo entre seres humanos.

El producto de todo esto es un ser absolutamente libre, armado de una voluntad a toda prueba, con un cuerpo delgado pero fuerte, con larga barba, con un raído manto para el invierno, con bastón y zurrón. Su alimentación, siempre fruto de la mendicidad, consiste en pan, verduras y algunos pescados que le dan, descartando por lo general los productos hortícolas por no ser ofrecidos espontáneamente por la tierra; su único condimento es la sal y su bebida el agua de las fuentes; su cubículo para dormir los pórticos de los templos o las puertas de las casas ajenas. Sirva de ejemplo esta especie de retrato de Diógenes:

Diógenes disfrutaba con el tonel como Jerjes con Babilonia. Diógenes disfrutaba con el pan de cebada como Esmindridas con la salsa lidia. Disfrutaba con las fuentes de cualquier lugar como Cambises sólo con la de Coaspe. Disfrutaba con el sol como Sardanápalo con los ropajes de púrpura. Disfrutaba con el bastón como Alejandro con la lanza. Disfrutaba con el zurrón como Cresos con sus tesoros. Y si comparas unos placeres con otros, vencen los de Diógenes, porque los bienes de aquéllos, aunque estuvieran llenos de placer, se hallaban completamente mezclados con el pesar: [...] En cambio, los placeres de Diógenes desconocían los ayes, los gemidos, las lágrimas y las penas. Mas tú llamas esfuerzos a sus placeres porque mides lo de Diógenes con una mala medida, que es la de tu propia naturaleza, porque tú sufrirías haciendo esas cosas, mientras que Diógenes disfrutaba. Yo, en cambio, incluso me atrevería a decir que no hubo un amante del placer más perfecto: no habitó un hogar porque la administración de una casa es un asunto penoso, no tomó decisiones en política porque es un asunto enojoso, no intentó casarse porque había oído hablar de Jantipa, no intentó tener niños porque había visto a los del vecino. Exento, por el contrario, de todo lo terrible, libre, despreocupado, sin miedo y sin pesares, fue el único hombre que habitó la tierra entera como su única casa, viviendo entre placeres que no requieren guardianes ni administradores y son además abundantes (Máximo de Tiro, *Discursos filosóficos* XXXII 9 [en Martín García 2008: I, 296-297]).

Esta concreción del ideal de vida cínico en la vida de Diógenes tiene una curiosa correspondencia en el mundo mítico, pues se pone a los Cíclopes como modelos de conducta, pues cada uno se gobernaba independientemente y no cultivaban la tierra, pues ésta les daba de todo espontáneamente:

¿Cómo, tras llamar a los Cíclopes ‘desmesurados’ y carentes de normas e ilegales, [Homero] afirma que poseen abundantes bienes procedentes de los dioses? Hemos de aseverar, por lo tanto, que eran desmesurados por la prominencia de sus cuerpos y carentes de normas por ser seres que no hacían uso de la ley escrita, debido a que cada uno de ellos gobernaba independientemente a los suyos propios. En efecto, *cada uno impone sus normas a la esposa y a los hijos* [*Od.* IX 115], hecho que sería un signo de falta de legalidad. Pero Antístenes afirma que Polifemo era el único injusto, porque se comportaba, además, de un modo realmente despectivo con Zeus. Por consiguiente, los demás eran justos, puesto que por eso la tierra les ofrecía todo espontáneamente. Y no trabajarla es un acto justo (Porfirio, *Escolio a Odisea* ι 106 [en Martín García 2008: I, 199-200]).

Frente a este modo de vida libre y no sometido a ninguna clase de servidumbre se contraponen el modo de vida de los reyes, que si para el hombre común se equipara con el tipo de vida ideal, para el cínico personifica todo lo que ellos critican y que, por ende, tratan de extirpar de la vida de los hombres. Creemos que se debe a esto el gran número de anécdotas que contraponen el comportamiento del sabio cínico con el de algún rey. Veamos algunos ejemplos:

Diógenes de Sínope decía, además, frecuentemente de sí mismo que «él solo reunía y soportaba todas las maldiciones de la tragedia, puesto que era:

Vagabundo, sin hogar, etc. / mendigo harapiento, con medios de vida [los] de cada día».

Y, sin embargo, no estaba menos orgulloso de ello que Alejandro del gobierno de toda la tierra habitada, cuando retornó a Babilonia tras someter a los hindúes (Eliano, *Historia varia* III 29 [en Martín García 2008: I, 285]).

Llevaba el régimen de vida de un rey, pero libre y sin temor, sin causar gastos en invierno a los babilonios, ni molestar a los medos en la estación del verano, sino que se trasladaba del Ática al Istmo y de nuevo del Istmo al Ática de acuerdo con las estaciones. Sus palacios eran los templos, los gimnasios y los bosques sagrados. Su riqueza, la más abundante, segura y menos codiciada, era la tierra entera con sus frutos y sus vástagos las fuentes, más generosas que todo el vino de Lesbos y Quíos (Máximo de Tiro, *Discursos filosóficos* XXXVI 5 [en Martín García 2008: I, 298]).

Los propios reyes, que gobiernan un gran territorio y tienen importantes ingresos, no están menos carentes, hasta el punto de que a causa de ello saquean las tumbas, profanan los templos y destierran en contra de lo debido, porque han asociado al cargo muchas necesidades y ni optan por abandonarlo ni conducen su propia vida con mayor sencillez. Y entonces se ven forzados a muchas cosas que <no> quieren. Pero, si alguien consiguiera situarse muy por encima de toda esa clase de bienes, se hallaría con una gran ausencia de escasez y de carencia. Pues no sin placer dice Crates:

*No sabes qué gran poder tiene el zurrón,
un quénice de altramuces y el no inquietarse por nada.*

En realidad lo importante y digno de mención de ello es el no preocuparse de nada, incluidos el zurrón, los altramuces, las verduras y el agua, sino ser un hombre reacio a la adulación y al halago (Estobeo, IV 33, 31, pp. 808-817 Hense (texto

perteneciente a la Diatriba 4 a H. *Sobre la riqueza y la pobreza: a) La escasez y la carencia* [en Martín García 2008: I, 640-641]).

Parte fundamental de su actuación es el proselitismo, que ejercerán tanto en los tradicionales gimnasios como con ocasión de grandes congregaciones de personas, como sucedía en Olimpia, en el caso de Diógenes, o en las plazas y encrucijadas.

Esta actitud, que el cinismo comparte con estoicismo y epicureísmo, se basa en el convencimiento de que no basta con alcanzar a nivel personal los retos planteados. Es fundamental también dar a conocer esos logros a la gente, con el objeto de enseñarles a cambiar su manera de pensar y todos esos hábitos que entorpecen su pleno desarrollo como seres humanos (Miquel 2007: 150).

Como resultado de su actuación y de la multiplicación de los discípulos, en principio sobre todo gente marginal, los predicadores cínicos, fustigadores de vicios y convencionalismos, se convirtieron en figuras populares en el mundo griego¹⁹. Pero toda su prédica revolucionaria no habría de quedar indemne. En ciertos casos fueron desterrados, azotados e incluso muertos, sobre todo con ocasión de estallidos sociales en los que se encontraban implicados pueblos sometidos, algo que, al parecer, sucedió sobre todo en época romana.

En fin, no se agotan aquí los presupuestos fundamentales del cinismo. Así, hay un rechazo del intelectualismo o filosofía teórica y especulativa, puesto que el cinismo condena el modelo educativo cíclico o formación global, por entender que es ajeno al hombre. Lo que tradicionalmente llamamos cultura se reduce a un montón de conocimientos librescos, mera erudición vana que no enseña nada sobre lo que realmente son las cosas y los hombres (Martín García 2008: I, 73; Paquet 1975: 17; Miquel 2007: 150; Sartorio 1986: 27-31)²⁰. Esto, como ya se ha dicho, es algo

¹⁹ Creemos interesante traer aquí a colación la valoración que sobre tales figuras hacen algunos estudiosos de la Historia de la Filosofía. Así, según Fraile, «Los cínicos, más que filósofos, fueron agitadores populares, que no combatían con argumentos racionales ni oponiendo su doctrina a otras escuelas, sino con las armas de la ironía, del ingenio mordaz, de la burla muchas veces soez, [...] el cinismo no tuvo tampoco el carácter de una revolución social proletaria. Sus representantes fueron considerados más bien como tipos pintorescos, cuyas extravagancias y ridiculeces no fueron tomadas demasiado en serio» (1997: 273-274).

²⁰ Sartorio cifra prácticamente en este punto uno de los rasgos más peculiares del movimiento: «el cinismo es, eminentemente, crítica de la cultura, contra-cultura que no respeta mitos, costumbres, instituciones, normas, ideologías, religión» (1986: 21).

compartido con el resto de escuelas socráticas menores. Para ilustrar este punto sirva como ejemplo la siguiente anécdota recogida por Diógenes Laercio, VI 103: «(Los cínicos) rechazan la enseñanza cíclica. En efecto, Antístenes solía afirmar que “no aprendieran las letras los que se habían vuelto prudentes, para que no fueran torcidos por ‘lo ajeno’”». Y esta otra procedente de Estobeo, II 31, 76: «Interrogado Antístenes por uno sobre lo que le enseñaría a su hijo, le respondió: “A ser filósofo, si va a vivir en comunidad con los dioses; si con los hombres, a ser orador”» (en Martín García 2008: I, 188 y 192, respectivamente). O este texto que proviene de Isócrates, *Contra los sofistas* [XIII] 1, que recoge fielmente lo que debía ser el punto de vista de este movimiento contra este tipo particular de maestros:

Si todos los que se dedican a educar quisieran decir la verdad y no hacer promesas mayores de las que van a cumplir, no oírían hablar mal de ellos a los particulares [...] ¿Pues quién no aborrecería y despreciaría a la vez, en primer lugar, a los que consumen el tiempo en disputas y fingen investigar la verdad, cuando ya al comienzo de sus proclamas se dedican a decir mentiras? (en Martín García 2008: I, 190).

Pero este rechazo a la educación tradicional no implica un rechazo a la educación en sí, la cual es considerada por éstos como algo muypreciado: «Antístenes, el filósofo socrático, interrogado por uno sobre cuál era la corona más hermosa, respondió: “La de la educación”» (Estobeo, II 31, 33); «De Antístenes: “Es preciso que los que van a convertirse en hombres de bien ejerciten el cuerpo en los gimnasios y el alma con la educación”» (Estobeo, II 31, 68 [ambas citas en Martín García 2008: I, 189]); «(Diógenes) dijo: “La educación es la cordura de los jóvenes, el consuelo de los ancianos, la riqueza de los pobres y el ornato de los ricos”» (Diógenes Laercio, VI 68 [en Martín García 2008: I, 324]);

Diógenes decía: «La formación de los chicos se asemeja a las imágenes de los artesanos, porque, igual que éstos las configuran y regulan como quieren cuando el barro está blando, pero cuando está cocido ya no puede moldearlo, del mismo modo los que están en la juventud son educados sin esfuerzo, pero cuando maduran resultan inmoldeables» (Estobeo, II 31, 87 [en Martín García 2008: I, 324]).

En su rechazo a todo lo que supone la civilización, lo prometeico, hay una oposición a la escritura, como ejemplo de uno de los logros mayores de la civilización (Daraki y Romeyer-Dherbey 1996: 13). A este respecto, sirve la siguiente anécdota recogida por Diógenes Laercio, VI 48 (en Martín García 2008: I, 272):

Pidiéndole Hegesias que le permitiera hacer uso de algunos de sus escritos, (Diógenes) le dijo: «Eres un necio, Hegesias, si no prefiriendo los higos pasos pintados, sino los verdaderos, desprecias, en cambio, la práctica verdadera y te lanzas sobre la escrita».

Uno de los aspectos más llamativos de su ideario es la intercambiabilidad de los agentes humanos en el aspecto sexual, incluso de aquellos que no cumplen dicho papel habitualmente, lo cual acaba justificando, por ejemplo, el incesto (Daraki y Romeyer-Dherbey 1996: 13). Como ya habíamos comentado anteriormente, esta actitud privilegia cualquier tipo de relación que no tenga como fin la procreación. Esto les lleva a admitir en la práctica casi cualquier tipo de práctica sexual:

a) la masturbación (aunque en el ejemplo también se alude al recurso a una prostituta):

Se reconoce, por consiguiente, que el cínico Diógenes fue el más capacitado de todos los hombres para cualquier hecho que requiriera continencia y fortaleza. Pero, sin embargo, él también hacía uso del placer sexual, porque quería liberarse de la molestia del semen retenido. No, por supuesto, con la intención de servir al placer, que va unido a la eyaculación, como si se tratara de un bien. Así, por ejemplo, en una ocasión, según dicen, acordó con una prostituta que fuera a verle, pero como ella se retrasó, él se desembarazó del semen tocándose el sexo con la mano. Y cuando ella se presentó después, la despidió, diciéndole que «la mano se ha adelantado a cantar el himeneo» (Galeno, *Sobre los lugares afectados* VI 15 [en Martín García 2008: I, 359-360]).

b) la prostitución: «Diógenes llamaba reinas a las prostitutas hermosas, porque muchos hacían lo que ellas les ordenaran» (Estobeo, IV 21, 15 [en Martín García 2008: I, 361]).

c) la homosexualidad: «¿Y qué tiene de sorprendente, cuando precisamente tanto los filósofos cínicos como los alumnos de Zenón de Citio, Cleantes y Crisipo,

afirman por igual que la relación homosexual es un acto indiferente?» (Sexto Empírico, *Bosquejos pirrónicos* III 24, 200 [en Martín García 2008: I, 508]).

Tema complejo es el de la situación de la mujer en el cinismo. Por un lado, se declara una especie de «comunismo marital», es decir, la ya señalada intercambiabilidad sexual afecta también a las mujeres. Pero los críticos no ven en esto un elemento erótico, sino, al contrario, una manera de quitar a las mujeres todo el encanto que la sociedad tradicional les atribuye. Se trata de igualar a la mujer con el hombre: por ello se le permite filosofar, caso de Hiparquia, la esposa de Crates; se visten igual que los hombres. Pero esto no supone una reivindicación del feminismo, al contrario, lo que propone el cinismo es una masculinización absoluta de la mujer, dejar de ver en la mujer lo que normalmente vemos (Daraki y Romeyer-Dherbey 1996: 14). En cambio, la interpretación común supone que estamos ante una práctica igualdad, algo inaudito en el mundo griego, no ante la anulación total del sexo femenino desde la óptica masculina (Sartorio 1986: 24).

En primer lugar, vamos a citar un texto donde se alude a la *canigamia*, término acuñado para referirse al matrimonio de Crates con Hiparquia: «Crates se casó con Hiparquia la Maronita y denominó a la boda *canigamia*. Tuvo un hijo con ella llamado Pasicles» (*La Suda*, s. v. *Crates* [en Martín García 2008: I, 506]). Ambos, siguiendo la típica desvergüenza cínica, se unían en lugares públicos: «Pero, cuando la pasión se sublevó, [Crates] se casó en público con Hiparquia la Maronita y consumó la *canigamia* en el pórtico Pécile, mandando bien a paseo la altanería de los discursos» (Teodoreto, *Curación de las afecciones de los griegos* XII 49 [en Martín García 2008: I, 507]).

Por supuesto, el comportamiento de Hiparquia, no sólo al unirse públicamente con Crates, sino incluso al escogerlo como marido, era el opuesto al que se hubiera esperado en cualquier mujer de la época:

Y hasta tal punto estaba enamorada de él la noble virgen que lo eligió por su propia voluntad, después de haber rechazado a pretendientes más jóvenes y ricos. Y aunque Crates le hubiera descubierto su espalda, que tenía una notable joroba, puesto el zurrón con el báculo y el manto en el suelo y le confesara a la chica que ése era su mobiliario y su figura la que veía: que lo pensara, por lo tanto, detenidamente, para que no tuviera luego motivos de queja, Hiparquia aceptó sin dudar la proposición. Y le respondió que hacía ya tiempo que lo había

suficientemente previsto y suficientemente meditado y que en ningún linaje podría hallar un marido ni más rico ni más bello y que la llevara, por lo tanto, a donde él quisiera. El cínico la llevó al pórtico. Y allí mismo, en un lugar concurrido, públicamente, bajo una luz clarísima, se acostó con ella y públicamente hubiera desflorado a la virgen, que estaba dispuesta con igual firmeza, si Zenón no hubiera protegido en secreto a su maestro de las miradas del círculo de gente que los rodeaba, con un mantillo que tenía preparado (Apuleyo, *Flóridas*, 14 [en Martín García 2008: I, 508]).

Para desmentir el supuesto «feminismo» de los cínicos, es fácil citar un buen número de textos donde el tono hacia la mujer es absolutamente despreciativo: «Al ver a una mujer aconsejando a otra mujer, dijo: “El áspid se procura el veneno de la víbora”» (*Papiro Sorbonense* 826, n. 3); «Diógenes, el filósofo cínico, viendo a una mujer llevada por un torrente, dijo: “Deja que el mal se lleva al mal”» (*Inscripción Herculanense*, n. 264 Della Corte); «Al ver Diógenes a una bella mujer de pequeña estatura, dijo: “Esto es lo que se llama un medio mal”» (*Gnomologium Parisinum*, n. 2); «El mismo Diógenes, al ver a una vieja engalanada, dijo: “Si es para los vivos, te has equivocado, pero si es para los muertos, no te demores”» (Arsenio, p. 197, 19-21 [todas las citas, en Martín García 2008: I, 360-361]).

En fin, el caso de Crates, que contrajo matrimonio y tuvo descendencia con Hiparquia, es único, pues los cínicos rechazan, como ya se ha comentado, el matrimonio y cualquier tipo de unión cuya meta sea la procreación. A este respecto, es especialmente significativa la epístola que lleva el número 47 de las 51 epístolas pseudodiogénicas, que va dirigida a Zenón de Citio (en Martín García 2008: I, 427). En ella se dice:

No debemos casarnos ni criar hijos, puesto que nuestra especie es débil y el matrimonio y los hijos sobrecargan de pesares la debilidad humana. Los que recurren, en efecto, al matrimonio y a la crianza de hijos como a una ayuda, al advertir después que son motivo de más disgustos, se arrepienten, cuando les habría sido posible evitarlo desde el principio. El hombre impasible, en cambio, por considerar que es suficiente lo propio suyo para su capacidad de resistencia, rehúye el matrimonio y el nacimiento de hijos. «¡Pero la vida quedará desierta de hombres! Porque, dirás, ¿de dónde vendrá la sucesión?» ¡Ojalá, por cierto, que la blandura abandonara la vida por habernos convertido a todos en sabios! Mas actualmente sólo el que sea persuadido por nosotros se retraerá, posiblemente, pero la vida en su

conjunto seguirá engendrando hijos sin dejarse persuadir. Y si la especie humana desapareciera, ¿acaso merecería lamentarse tanto como si desapareciera la generación de las moscas o de las avispas? Pues aquellas palabras son propias de los que no han examinado la naturaleza de los seres vivos.

Curiosa conclusión, aunque el cinismo preconice no casarse y no tener hijos, no hay peligro de que se extinga la especie humana, pues no se logrará convertir a todos los hombres en sabios. Pero si el ser humano desapareciera, siendo como es una más de las especies de seres vivos, habría que lamentarlo igual que si esto le ocurriera a las moscas o a las avispas.

Otra cuestión importante es la actitud de los cínicos ante la religión. En este campo, a pesar de las referencias a los dioses que salpican el discurso de este movimiento, el cinismo, en la práctica, profesa el ateísmo, pues la divinidad, de existir, no podría parecerse al hombre, ni se dejaría comprar por limosnas o sacrificios. La mitología está constituida sólo por fábulas ridículas, las fiestas religiosas son una simple excusa para los excesos, la adivinación una ocasión para hacer dinero a costa de la credulidad de la gente sencilla y los oráculos nada podrán si el hombre no pone de su parte. De este modo se rechaza cualquier tipo de culto religioso tradicional y cualquier idea de inmortalidad (Sartorio 1986: 21-22; Paquet 1975: 15-16). Ofrecemos a continuación unos pocos textos para ilustrar esta cuestión:

Al iniciarse (Antístenes) en los misterios órficos, cuando el sacerdote le dijo que los iniciados en esos misterios consiguen muchos bienes en el Hades, le dijo: «¿Y tú, entonces, por qué no te mueres?» (Diógenes Laercio, VI 4 [en Martín García 2008: I, 193]).

Y no tuvo necesidad (Diógenes) [...] ni de adivinos que le vaticinaran, ni de sacerdotes que lo purificaran, ni de encantadores que lo conjuraran (Máximo de Tiro, *Discursos filosóficos* XXXVI 5 [en Martín García 2008: I, 298]).

Cuando vio en una ocasión a los sacerdotes administradores de un templo llevar detenido a uno de sus asistentes, que había robado una copa, dijo: «Los grandes ladrones llevan al pequeño detenido» (Diógenes Laercio, VI 45 [en Martín García 2008: I, 337]).

1. DIÓG.- ¿Pero no es éste Heracles? Pues otro no es, ¡por Heracles! El arco, la maza, la piel de león, la estatura: es Heracles completo. ¿Entonces ha muerto, aunque era hijo de Zeus? Dime, glorioso vencedor, ¿eres un cadáver? Pues yo, cuando estaba sobre la tierra, te hacía sacrificios como a un dios. HER.- Y tus sacrificios eran correctos, porque el propio Heracles convive con los dioses en el cielo y *posee a Hebe de bellos tobillos* 168, mientras que yo sólo soy su fantasma. DIÓG.- ¿Cómo dices? ¿El fantasma de un dios? ¿Y es posible ser medio dios y estar medio muerto? HER.- Sí, porque el muerto no es él, sino yo, su reflejo. 2. DIÓG.- Comprendo: te ha entregado en su lugar a Plutón, como a un rehén, y tú eres entonces el muerto en lugar de él. HER.- Algo parecido. DIÓG.- ¿Y cómo es que el meticuloso Éaco no advirtió que tú no eras él, sino que acogía a un supuesto Heracles? HER.- Porque era exactamente igual que él. DIÓG.- ¡Dices la verdad! ¡Tan exactamente que eres el mismo! Reflexiona, por consiguiente, si no ha ocurrido lo contrario y tú eres Heracles y el fantasma se ha casado con Hebe y vive junto a los dioses. 3. HER.- Eres un descarado y un parlanchín. Y si no dejas de burlarte de mí vas a conocer inmediatamente el tipo de dios del que soy el fantasma (Luciano, *Diálogos de los muertos* 11 (16). *Diógenes y Heracles* [en Martín García 2008: I, 280]).

Especial atención creemos que merece la actitud de los cínicos ante el hecho mismo de la muerte. Sin lugar a dudas, el rechazo a los funerales tradicionales, el deseo de ser abandonado como pasto de los animales de rapiña o algún texto que alude a una supuesta antropofagia de los propios familiares, aparte de su finalidad provocativa, se relacionan con su idea de que no existe ninguna clase de trascendencia, por lo que tampoco tiene sentido ningún tipo de ritual. Veamos unos pocos textos:

Diógenes, que era más duro que Sócrates, aunque sintiera, por supuesto, lo mismo ante la muerte, pero como cínico era más rudo, ordenó que se le expusiera sin sepultura. Entonces los amigos le preguntaron: «¿Acaso lo haces por las aves y las fieras?». «De ningún modo, respondió, sino que colocad cerca de mí un bastoncillo para ahuyentarlas». «¿Y cómo vas a poder hacerlo, le dijeron ellos, si no lo advertirás?». Y él les respondió: «¿Y qué cabe oponer entonces a que sea despedazado por las fieras, si yo no lo advierto?» (Cicerón, *Conversaciones tusculanas* I 43, 104 [en Martín García 2008: I, 264]).

Puesto que, efectivamente, has leído mucho, ¿qué te parecieron las ideas de Zenón o las de Diógenes y Cleantes, que contienen sus libros, que enseñan la antropofagia, que los padres sean hervidos y comidos por sus propios hijos y, si alguien no quisiera o rechazara algún miembro del infame alimento, que lo devore a él el que no haya comido? Además de estas ideas, aún se descubre una voz más impía, la de Diógenes, que enseña a los hijos a conducir al sacrificio a sus propios progenitores y a devorarlos después (Teófilo Antioqueno, *A Autólico* 3,5 [en Martín García 2008: I, 276]).

En fin, no creemos que pueda derivarse de la idea de cosmopolitismo de los cínicos una eliminación clara de la frontera entre hombres libres y esclavos. La idea de esclavitud estaba demasiado asentada en la sociedad antigua como para que ni siquiera un movimiento tan radical como éste se planteara en serio su posible abolición (Sartorio 1986: 23-24). No obstante esto, sí encontramos algún texto que parece suponer un claro alegato contra la esclavitud, en concreto, un fragmento procedente de la última de las 9 *Epístolas Pseudoheraclíteas* (en Martín García 2008: II, 762-763):

¿Cómo es posible que creáis, hombres, que la divinidad, que no hizo esclavos a los perros, ni a las ovejas, ni a los asnos, ni a los caballos, ni a los mulos, pudo hacerlos, en cambio, a los hombres? ¿Y no os avergonzáis de que la esclavitud aflija a los mejores, siendo, precisamente, este hecho la obra y el nombre de vuestra iniquidad? ¡Cuán superiores son los lobos y los leones a los efesios! Ellos no se esclavizan mutuamente, ni el águila compra al águila, ni el león escancia la bebida al león, [...]

Obviamente, como ocurría con el resto de escuelas morales helenísticas, la personificación máxima del ideario cínico se plasma en la persona del sabio, que en el caso de este movimiento tiene incluso un nombre, Diógenes de Sínope o Diógenes el Perro, que acabó siendo un personaje más literario que real, de ahí que él sea el protagonista predilecto de muchos de los dichos y anécdotas asociados con este movimiento.

Respecto a la caracterización del sabio cínico, los rasgos principales serían (Daraki y Romeyer-Dherbey 1996: 11-12):

a) Diógenes, el sabio cínico por excelencia, se parece a un gran rey: esto explica sus frecuentes anécdotas con reyes y el famoso dicho, puesto en boca del gran rey Alejandro: «Si no fuera Alejandro, querría ser Diógenes»;

b) aunque su modelo de conducta son los animales, trata de emular siempre a los dioses, ahí la famosa anécdota según la cual pidió a los atenienses que lo nombraran por decreto dios Serapis; o cuando se decía que su casa eran los templos consagrados a los dioses²¹;

c) la coherencia con su pensamiento que mantuvo en vida se repitió también en la muerte: igual que en vida fue un perro murió, según algunas versiones, mordido por un perro al que disputaba un trozo de pulpo crudo. En otras versiones, en cambio, su muerte es la propia de un hombre divino: murió voluntariamente por su deseo de morir²², algo que según algunos autores estaría relacionado con el misticismo griego o con el platonismo, en la medida en que hombre divino será exclusivamente aquel que durante su vida se ha ejercitado en separar el alma del cuerpo (cfr., por ejemplo, la muerte de Sócrates);

d) siguiendo con el tema de su muerte y haciendo caso a esas versiones que hablan de una muerte voluntaria, Diógenes, como Empédocles o Pitágoras, convierten su muerte en una proeza espiritual, lo cual le valdrá el convertirse en una especie de héroe, que al igual que ocurría con los héroes de la *Ilíada*, cuyos cuerpos se los disputaban los guerreros compañeros del difunto, en el caso de Diógenes, sus amigos rivalizaron entre ellos para ver quién enterraba su cuerpo. Otra prueba de esta heroización es que, igual que los griegos enterraban los cuerpos de los héroes cerca de las puertas de la ciudad para que las protegieran, Diógenes fue enterrado

²¹ Según Miquel (2007: 159), la frecuencia de las anécdotas en que el sabio cínico es comparado con reyes o dioses se debe a que, desde el punto de vista cínico, aquél supera en independencia al rey, porque éste, para ser rey, precisa de súbditos que lo reconozcan como superior, y a los dioses tradicionales, porque éstos precisan que los hombres les rindan culto.

²² «Se dice que [Diógenes] murió después de haber vivido cerca de noventa años. Circulan relatos diferentes acerca de su muerte. En efecto, unos cuentan que le dio un fuerte cólico por haberse comido un pulpo crudo y que murió a consecuencia de él... Y otros que por querer repartir un pulpo entre unos perros fue mordido en el tendón del pie y perdió la vida. Pero, según relata Antístenes en *Las Sucesiones*, sus amigos conjeturaron que la causa fue la contención de la respiración» (Diógenes Laercio, VI 76-77 [en Martín García 2008: I, 255]).

cerca de la puerta de la ciudad que conduce al Istmo²³. En fin, el proceso de heroización culmina, por un lado, cuando se le erige una columna funeraria culminada con un perro²⁴, y, por otro, cuando algunos poetas, como elogio fúnebre, anuncian su catasterismo: Ausonio lo sitúa en el lugar donde la estrella de Leo brilla con toda su fuerza, mientras que Cércidas de Megalópolis lo llama «Perro celeste»²⁵.

En suma, el carácter ejemplar de la vida y muerte del Sabio Diógenes acabaron convirtiéndole a los ojos de sus seguidores en un ser divino, en un héroe, según la tradición de los antiguos.

Pero junto a este aspecto heroico del Sabio cínico, la crítica ha puesto sobre la mesa el hecho de que con el movimiento se convierten en sabios y maestros del hombre griego gente marginal: esclavos (Diógenes), mujeres (Hiparquía) y sobre todo no ciudadanos (Zenón, el «pequeño fenicio», Crates, que era tebano). Es lo que Daraki y Romeyer-Dherbey han dado en llamar «la hora de los metecos» (1996: 14-

²³ «... (sus amigos) conjeturaron que la causa (de la muerte) fue la contención de la respiración. Pues ocurrió que vivía en el gimnasio del Craneo, el que está situado delante de Corinto, y llegaron los amigos, como tenían por costumbre, y lo encontraron tapado. No supusieron que estuviera dormido, porque no era dormilón ni somnoliento. Por ello le retiraron el manto y lo encontraron asfixiado y supusieron que lo había hecho él mismo con la intención de dejar la escasa vida que le quedaba. Entonces hubo, según dicen, discrepancias entre los amigos sobre quiénes lo enterrarían, e incluso llegaron a las manos, pero en cuanto se presentaron los padres (de sus discípulos) y las autoridades de la ciudad, lo enterraron cerca de la Puerta de la muralla que conduce al Istmo» (Diógenes Laercio, VI 77-78 [en Martín García 2008: I, 261]).

²⁴ «(Los padres y las autoridades de la ciudad) le erigieron (a Diógenes) una columna y sobre ella un perro de mármol pario. Posteriormente también sus conciudadanos le honraron con imágenes de bronce y le grabaron esta inscripción: *También envejece el bronce con el tiempo, pero tu gloria, / Diógenes, jamás la destruirán los siglos sempiternos, / porque fuiste el único en mostrar a los mortales la gloria / de una autárquica existencia y el brevísimo sendero de la vida*» (Diógenes Laercio, VI 78-79 [en Martín García 2008: I, 266]).

²⁵ *No, en efecto, existe ya el otrora Sinopense, / aquel portabastón, / mantodoblado, pastaéter, / sino que se elevó, / clavando los dientes sobre el labio / y el hálito vital mordiendo, / pues de verdad era vástago de Zeus / y can celeste.* El texto nos ha llegado a través de Diógenes Laercio, VI 76-78 (en Martín García 2008: I, 265).

15): es como si los marginados del sistema se lanzaran con rabia contra los mismos que antes les habían excluido.

La ruptura de la polis provoca que pierda sentido la idea de pertenencia a una comunidad concreta, base del orgullo y de la actuación del hombre griego clásico. Al desaparecer la comunidad cívica, los cínicos y otros movimientos filosóficos proponen como alternativa la *autarquía*, la libertad individual y personal, la única que entonces parece tener sentido.

Por eso se entiende también que, convertida la polis en un sistema político del pasado, se abra paso toda una nueva generación digamos de «sabios» (así al menos los consideraba la misma ciudad a la que éstos fustigaban con sus prédicas), tradicionalmente marginados de las instituciones cívicas, a los que «se convirtió en la nueva guía espiritual de Grecia, la única capaz de hacerle dar lo que todavía podía dar: una enseñanza que conservara todos los ideales tradicionales para convertirlos en deberes del hombre individual» (Daraki y Romeyer-Dherbey 1996: 16).

En fin, aunque en el ideario cínico figura, como hemos comentado más arriba, el rechazo de la escritura por ser uno de los frutos más acabados de la civilización —y por tanto algo ajeno al hombre—, los miembros de este movimiento escribieron y mucho, como demuestra la antología del profesor Martín García. De hecho, los antiguos aplicaron varios nombres al género literario que actuaba como plataforma de las ideas del grupo, entre ellas, *Kynikòs trópos*, «Género literario cínico», y más a menudo *Spoudogéloion* o «Serioburlesco». De modo que cuando nos refiramos a los escritos atribuidos a estos filósofos emplearemos la expresión «género serioburlesco». El origen de la referencia podría estar en el término *spoudogéloios*, ‘burlador de lo serio’, aplicado por Estrabón a Menipo de Gádara, discípulo de Crates, y uno de los más conspicuos representantes del género.

Aquí, brevemente, vamos a tratar de definir el género y dar sus rasgos más importantes (cfr. Martín García 2008: I, 27-40, 41-58 y 76-85). Demetrio de Alejandría (s. III a. C.), en referencia a su contenido, se refirió al mismo como diatriba moral que mezclaba el humor y la seriedad, constituida por dichos o hechos risibles que empleaban los sabios para erradicar mediante la burla los errores del alma. Más modernamente se definen tales diatribas como escritos filosóficos populares de carácter humorístico y satírico que bajo la burla ocultan críticas a la

necedad humana y los prejuicios sociales (básicamente, es la definición de G. Voghera [1904], citada por Martín García 2008: I, 30).

Un aspecto fundamental de la diatriba cínica es la inclusión del prosímpro, es decir, la mezcla de prosa y verso en la misma obra, verso que solía ser muy a menudo cita de otros autores más o menos modificada y alterada para adecuarla al propio pensamiento del escritor.

El género contó con algunos precedentes dentro de la literatura satírica griega, en particular el simposio, la parodia, el mimo y la comedia siciliana, sin olvidar la lírica yámbica, metro en el cual se formuló la sátira en la lírica griega, la poesía hexamétrica en el género de la elegía y la epístola moral expresada en prosa; cfr. la exposición de Martín García (2008: I, 41-58) sobre este tema.

Un rasgo importante del género es que, a pesar de que en su definición se emplee la palabra *diatriba*, que se considera a menudo equivalente de ‘diálogo’, éste puede adoptar muchas formas literarias diferentes, entre ellas la diatriba filosófica, el diálogo, la parodia, el mimo, el simposio, la epístola y el epigrama, entre otras. A estos tipos hay que unir también el cuento o fábula moral (*aînos*) y la *chría*, un dicho, hecho o gesto —o todo esto combinado— portador de un mensaje ejemplarizante para la vida, que se produce ante oyentes y que caracteriza a un personaje modélico.

Asimismo, es frecuente que contengan «alegorías y prosopopeyas de prototipos míticos o históricos, positivos o negativos» (Martín García 2008: I, 78) y caricaturas que pretenden la ridiculización de vicios representados por determinados personajes. Citamos como ejemplo un texto atribuido al ya citado Demetrio de Alejandría y que conservamos en Estobeo III 8, 20, donde aparecen las alegorías de la Valentía / Cobardía y de la Continencia / Incontinencia, que tomamos de la antología de Martín García (2008: I, 558):

De Demetrio: «Pues si en este instante la Valentía y la Cobardía se presentaran al combatiente alineado para la batalla, ¿cuánto creéis que diferirían las palabras que ambas le dirigieran? ¿Acaso Valentía no le incitaría a quedarse y guardar su puesto? “¡Pero están lanzando dardos!” “Tú aguanta a pie firme.” “Pero voy a ser herido.” “Resiste.” “¡Pero entonces moriré!” “Pues muere antes que abandonar tu puesto.” Éstas son sus firmes y duras palabras. Por el contrario, ¡por Zeus!, las palabras de Cobardía serían humanitarias e indulgentes. Pues si está acusado, le incita a retirarse sin dudar. “Pero me estorba el escudo.” “¡Tíralo entonces!” “Pero

también la coraza me estorba.” “¡Pues quítatela!” Indudablemente, para cualquiera son más dulces estas palabras que aquéllas».

En directa relación con el rasgo anterior está la *rectificación* o *epanorthosis*, que en el caso del género serioburlesco se entiende por lo general como una alteración o corrección en sentido paródico-burlesco de algún verso, cita o composición original. Un buen ejemplo es la parodia de Crates de la *Elegía I* de Solón, el *Himno a Parquedad*, o este texto referido a Antístenes:

Por ello tampoco son algo baladí las *rectificaciones* (del verso original), que utilizaron Cleantes y Antístenes. Éste, al ver a los atenienses aplaudir mucho en el teatro el verso *¿Qué es vergonzoso, si a los que lo hacen no se lo parece?* [Eurípides, frg. 19 Nauck], muy acertadamente lo parafraseó de inmediato: «Vergonzoso es, sin dudar, lo vergonzoso, lo parezca o no lo parezca» (Plutarco, *Cómo debe el joven oír a los poetas* 12, p. 33 c [en Martín García 2008: I, 204]).

Quizás, en contra de lo esperado, en las composiciones del género lo burlesco se presenta arropado por un cuidado aparataje formal, donde abundan las paronomasias, las aliteraciones, el asíndeton y el polisíndeton, el homeotéleuton, las metáforas y símiles, etc.: «Estas figuras en su convergencia con el mensaje producen otra de sus principales peculiaridades [...] la paradójica mezcla del singular patetismo alejandrino con la bufonería del género,...» (Martín García 2008: I, 81, que sigue aquí a Vallette).

Entre los subtipos temáticos merece la pena citar aquellas composiciones que se ajustan a las tradicionales *Katábasis* o «Descensos al Hades», como las obras de Luciano *Diálogos de los muertos*, *La travesía o el tirano* y *Caronte o los inspectores*, donde el personaje habla desde el Hades, tras haberse despojado de todo aquello que en vida le permitía su opulencia y quedarse en un plano de total igualdad con el resto de muertos. Asimismo, el personaje podía ser histórico, alegórico o directamente ficticio. Se suele narrar también su muerte violenta y cómo es desposeído de sus bienes por sus enemigos o sus herederos. Finalmente, el personaje sufría las burlas del filósofo cínico ante sus lamentos por la pérdida de sus valiosos bienes.

Por último, aunque la diatriba cínica es de estructura bastante abierta, también cabe presentar su contenido desde un enfoque lógico filosófico (con

premisa, tesis, argumentación y conclusión), como ocurre, por ejemplo, con el yambo 3 de Fénice de Colofón, *Sobre el mal empleo de las riquezas*.

A modo de conclusión, diremos que los cínicos se presentan en todos los aspectos como «campeones de la libertad humana» (Paquet 1975: 14). Enemigos de los saberes teóricos sistemáticos y de la educación cíclica tradicional, su filosofía, centrada en la ética, emerge a través de la acción, de su comportamiento diario y, por supuesto, a través de textos por lo general breves que se deben a ellos mismos y, muy a menudo, a autores, contemporáneos o no, que consideraron digno de recuerdo los hechos y dichos de estos filósofos, sabios para muchos.

Sus doctrinas, aunque es verdad que en ciertos aspectos conectan con la moral y dialéctica socráticas y con lo esencial del ideario de las escuelas socráticas menores, en lo fundamental son novedosas, sorprendentes y revolucionarias (Martín García 2008: I, 66), pues tratan de subvertir la sociedad tradicional. En este sentido, «representan ese cansancio de las sociedades viejas, embarazadas ya por el exceso de instituciones que hasta entonces las han gobernado y sostenido. Anuncian por eso una inminente revolución moral» (Reyes 1965²: 74).

Al parecer, la influencia que dejaron en el estoicismo (Zenón, en su juventud, militó en las filas del cinismo) fue muy importante —cfr. el cuadro «La ‘herencia cínica’ del estoicismo», que ofrecen Daraki y Romeyer-Dherbey (1996: 9)—, si bien este último abandonó el camino de la radicalidad y la subversión, adaptando su doctrina a la sociedad griega contemporánea, aceptando el programa educativo tradicional y apostando por crear un aparato teórico y abstracto equiparable a los de las otras grandes escuelas filosóficas griegas, como el platonismo en sus diversas variantes y la escuela peripatética.

De cara al futuro, los ideales del cinismo se encuentran de uno u otro modo en movimientos tan diversos como el monaquismo primitivo, las órdenes mendicantes medievales, los reformadores del XVI y algunos revolucionarios de los siglos XVIII y XIX (Paquet 1975: 19-20)²⁶.

²⁶ Hay también una importante corriente de pensamiento que compara y ve puntos de confluencia entre la acción de Jesucristo y el cristianismo primitivo y los movimientos filosóficos griegos como el cinismo, frente a otros autores que ponen en duda los presupuestos en los que se basa esa supuesta semejanza. Bibliografía fundamental sobre el tema hay en Miquel (2007: 17, n. 11 [los favorables a la confluencia] y n. 12 [los opositores]).

BIBLIOGRAFÍA

- E. ACOSTA MÉNDEZ (1997), *Filósofos cínicos y cirenaicos (Antología comentada)*, Barcelona, Círculo de Lectores.
- R. B. BRANHAM y M.-O. GOULET-CAZÉ (2000), eds., *Los cínicos: El movimiento cínico en la antigüedad y su legado*, Barcelona, Seix Barral.
- M. DARAKI y G. ROMEYER-DHERBEY (1996), *El mundo helenístico: cínicos, estoicos y epicúreos*, Madrid, Akal.
- DIÓGENES LAERCIO (2007), *Vidas de filósofos cínicos*, trad. C. García Gual, Madrid, Alianza Editorial, 2ª reimpr.
- D. R. DUDLEY (1967), *A History of Cynicism: From Diogenes to the 6th Century A. D.*, Hildesheim, Georg Olms.
- G. FRAILE (1997), *Historia de la Filosofía*, I. *Grecia y Roma*, Madrid, BAC.
- C. GARCÍA GUAL Y M. J. IMAZ (1986), *La filosofía helenística: éticas y sistemas*, Madrid, Cincel.
- G. GARCÍA YAGÜE (1976), *Luciano de Samósata. Diálogos de tendencia cínica*, Madrid, Editora Nacional.
- M.-O. GOULET-CAZÉ (1999), *Diogène Laërce. Vies et doctrines des philosophes illustres*, París, Librairie Générale Française.
- M.-O. GOULET-CAZÉ (2003), *Les 'kynika' du Stoïcisme*, Stuttgart, Franz Steiner.
- A. A. LONG (1975), *La filosofía helenística*, trad. P. Jordán de Urries, Madrid, Revista de Occidente.
- J. A. MARTÍN GARCÍA (2008), *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca*, texto corregido y revisado por C. Macías Villalobos, Madrid, Akal, 2 vols.
- E. MIQUEL (2007), *Amigos de esclavos, prostitutas y pecadores*, Estella (Navarra), Verbo Divino.
- L. PAQUET (1975), *Les cyniques grecs: Fragments et témoignages*, Université d'Ottawa.
- A. REYES (1965²), *La filosofía helenística*, México-Buenos Aires, FCE.
- J. ROCA FERRER (1974-1975), «Kynikòs Trópos. Cinismo y subversión literaria en la Antigüedad», *Boletín del Instituto de Estudios Helénicos*, 8-9, pp. 1-199.
- R. SARTORIO (1986), *Diógenes Laercio. Los cínicos*, Madrid, Alhambra.