

*COORDINACION:*  
LLATZER BRIA e  
HILARI ARNAU  
  
GRUP  
Πάντα ῥεῖ

DIOGENES LAERCIO

## LOS CÍNICOS

Vidas, opiniones y  
sentencias de los  
filósofos más ilustres

Edición didáctica y traducción:  
RAFAEL SARTORIO



*Primera edición, 1986*

*Reimpresión, 1987*

© EDITORIAL ALHAMBRA, S.A., para la presente edición  
R.E. 182

España:

28001 Madrid. Claudio Coello, 76

Méjico:

03100 México, D. F.

Editorial Alhambra Mexicana, S. A. de C. V.  
Amores, 2027. Colonia del Valle

*Delegaciones en España:*

- 08008 Barcelona. Enrique Granados, 61
- 48014 Bilbao. Iruña, 12
- 15005 La Coruña. Pasadizo de Pernas, 13
- 18009 Granada. Pza. de las Descalzas, 2
- 28002 Madrid. Saturnino Calleja, 1
- 38004 Santa Cruz de Tenerife. General Porlier, 14
- 41012 Sevilla. Reina Mercedes, 35
- 46003 Valencia. Cabillers, 5
- 47013 Valladolid. Julio Ruiz de Alda, 10
- 50005 Zaragoza. Concepción Arenal, 25

*Representantes:*

33006 Oviedo. Lord Book, Librería - Distribuidora  
Baldomero Fernández, 7

07010 Palma de Mallorca. D. Francisco Molina  
Francisco Suau, 14

nc 13060146

ISBN 84-205-1269-9

Depósito legal: M-24932-1987

© Edición didáctica y traducción: Rafael Sartorio

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de esta publicación pueden reproducirse, registrarse o transmitirse, por un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea electrónico, mecánico, fotoquímico, magnético o electroóptico, por fotocopia, grabación o cualquier otro, sin permiso previo por escrito del editor.

Cubierta: Estudio Enlace, S. A.

Fotocomposición: HARPE, S. A.

Impresión: Gráficas RÓGAR, S. A.

Papel: Kanguros

Encuadernación: Gómez Pinto, S. A.

**Impreso en España - Printed in Spain**

Artes Gráficas Rógar, S.A. - León, 44 - Pol. Ind. Cobo Calleja - Fuenlabrada (Madrid)

## INDICE

	Págs.
PRESENTACION .....	VII
CRONOLOGIA .....	1
DOSSIER INFORMATIVO .....	14
1. Doctrina moral cínica .....	14
Animales, pero no políticos, 14. Anaideía (o de cómo acabar de una vez por todas con la cultura), 21. Del saber como condena, 26. Retrato del filósofo como perro libre, 32.	
2. Los filósofos cínicos .....	37
Antistenes (c.446-c.366), 37. Diógenes (c.412-c.323), 44. Mónimos, 53. Onesícrito (c.375-c.300), 54. Crates, 55.	
3. Sobre la vida de Diógenes Laercio .....	64
Las fuentes, 66.	
VIDAS, OPINIONES Y SENTENCIAS DE LOS FILOSOFOS MAS ILUSTRES .....	76
Capítulo I, 76. Capítulo II, 85. Capítulo III, 117. Capítulo IV, 118. Capítulo V, 118. Capítulo VI, 123. Capítulo VII, 124. Capítulo VIII, 125. Capítulo IX, 126.	
DOCUMENTOS .....	129
Documento I: Jonathan Swift, 130. Documento II: Voltaire, 133. Documento III: Sade, 136. Documento IV: Nietzsche, 139. Documento V: F. Kafka, 142. Documento VI: Freud, 143. Documento VII: Einstein, 145. Documento VIII: Bertoldt Brecht, 147. Documento X: Cioran, 150. Documento XI: Cioran, 151. Documento XII: T. Roszak, 152. Documento XIII: Ratgeb, 154. Documento XIV: Stanislaw Lem, 157. Documento XV: A. García Calvo, 162.	

EJERCICIOS .....	163
A MODO DE EPILOGO .....	168
INDICE TEMATICO .....	171
INDICE ONOMASTICO .....	173
BIBLIOGRAFIA .....	176

## PRESENTACION

*Surgieron, como no podía ser de otro modo, en Grecia, al iniciarse el siglo IV a. de C. Se dejaban crecer la barba, usaban alforja, un sencillo manto doblado y bastón. Vivían como mendigos, al aire libre, realizando en público las labores de Ceres y Afrodita. «Los dioses —decían ellos— no necesitan nada y los que son semejantes a los dioses necesitan lo menos posible.» Se llamaban a sí mismos perros, su lema era transmutar los valores y a él se entregaron sin descanso; ninguna institución escapó a su crítica: familia, propiedad, religión, estado... eran blancos de su mordacidad hiriente y corrosiva. Pocas veces se hallará en la historia del pensamiento doctrina que mantenga tal desprecio hacia los valores tradicionales y sustente una exigencia tan firme de libertad individual.*

*Pero su mayor extravagancia, aquello en lo que fueron de verdad originales, fue tomarse en serio la moral, edificando una doctrina que cifra la felicidad en la autosuficiencia y antepone a cualquier otra cosa la libertad.*

*Siendo característica definitoria del cinismo su odio por todo lo inútil, su doctrina es de una extraordinaria sencillez (lo que, sin duda, la perjudica a nuestros ojos, más todavía si consideramos cómo otras doctrinas aún más simples debieron ser rodeadas de todo tipo de intríngulis y sutilezas antes de su universal reconocimiento) y el diagnóstico de los males humanos no puede ser más simple: se afanan los hombres en la realización de proyectos y trabajos inútiles que les dejan exhaustos y desencantados; la insaciabilidad, la desmesura del deseo, mediatisado y pervertido por la civilización, hace a los individuos infelices (lo malo de los deseos es que acaban por cumplirse y este cumplimiento lo es al precio de la infelicidad y la desgracia).*

*Frente a esto se impone la vuelta a la naturaleza, es decir, a modos de vida más naturales y simples de los que una civilización demente nos ha apartado. El cínico es un marginal, un outsider. Se coloca fuera de la sociedad y la cultura y su conducta responde a un doble ideal de vida: de una parte, la autarquía, re-*

nuncia a cuanto de ajeno, de extraño, hay en el individuo, pues el objetivo es el hombre por completo emancipado de lazos externos, que ha logrado, gracias a ese trabajo de depuración que recibe el nombre de ascensis, no necesitar para nada de su enemiga la civilización; de otra, la libertad de palabra, la franqueza con que oponerse y resistir a todo lo que nos disminuye o embrutece, a lo que nos niega el cumplimiento de la individualidad plenamente desarrollada, del espíritu libre.

Una cierta visión manualesca de la historia de la filosofía que atribuye al helenismo los caracteres de la decadencia, se complace en descubrir en cualquier movimiento intelectual que se presente los rasgos que apriorísticamente se asignan a aquélla; y así, las filosofías helenísticas serían filosofías de la decadencia par excellence, productos del agotamiento y desencanto de una civilización exhausta.

En una época histórica de tan gran multiplicidad y riqueza, no será difícil encontrar escuelas filosóficas que se acomoden a aquel prejuicio. Pero ni el más obstinado desprecio por los hechos pretenderá encontrar en el caso del cinismo trazas de aquellas características que asociamos —en el contexto, desde luego, de una más bien sumaria teoría de la historia— con el concepto de decadencia.

El cinismo representa en la historia de la ética un momento épico y guerrero de la lucha contra la estupidez y el mal. Y si hay un cierto pesimismo de la inteligencia, no es nada comparado con el optimismo de la voluntad. En su impulso redentorista hay un profundo amor por los hombres y una consideración optimista de la naturaleza humana; todo lo contrario a esa actitud que se suele asociar en el lenguaje ordinario al término cinismo, esto es, la sonrisa indulgente y compasiva bajo la que se esconde un total desprecio hacia los semejantes: no es que no necesiten ya redención, es que no la merecen en absoluto. La risa cínica es una risa franca, catártica —pedagógica, diríamos, si esa palabra no despertara todas nuestras sospechas—; en ella se expresa la convicción, propia de una moralidad joven, de que la naturaleza humana es fundamentalmente buena y de que, por tanto, la maldad y el error no han de imponerse por siempre. El epicúreo se recluye en el jardín, apoyado en el amor de sus amigos; el cínico sale a la plaza pública y en su ardor juvenil parece que sólo el odio de sus enemigos basta ya para sostenerle.

## CRONOLOGIA

Filosofía	Cultura	Sociedad
450: Nace Euclides de Megara.		449-429: Gobierno de Pericles en Atenas.
		448: Paz de Galias: Periodo imperial ateniense. Forman parte de la Liga Délica, comandada por Atenas, unas 400 ciudades-estado.
446: Nace Anistenes.		442: SÓFOCLES: <i>Antígona</i> .
445: Acmé de Gorgias.		436: Nace Isócrates.
440: Acmé de Pratógenes.		431: EURÍPIDES: <i>Medea</i> . Muere Fidias.
435: Nace Aristipo en Círene.		431: Comienza la guerra del Peloponeso.
430: Muere Empédocles.		429: Nace Jenofonte.
		428: Muere Anaxágoras.
429: Muere Pericles.		

<i>Filosofía</i>	<i>Cultura</i>	<i>Sociedad</i>
427: Nace Platón.	427-388: Comedias de Aristófanes.	426-423?: Batalla de Tanagra, en la que participa Antistenes.
	425: TUCÍDIDES: <i>Historia de la Guerra del Peloponésico</i> .	
423: ARISTÓFANES: <i>Las nubes</i> .		421: Paz de Nicias.
	415: EURÍPIDES: <i>Las Troyanas</i> .	
414: Lás aves.		
412?: Nace Diógenes.		411: Gobierno oligárquico de los cuatrocientos en Atenas.
410: Muere Protagoras.	407: Muere Eurípides.	410: Se establece la democracia en Atenas.
	406: Muere Sofocles.	
	405: Dionisio I, tirano de Siracusa.	
	404: Victoria del espartano Lisandro en Egospótamos. Capitulación de Atenas. Gobierno de los Treinta Tiranos.	
	400: Expedición de los Diez Mil.	

<i>Filosofía</i>	<i>Cultura</i>	<i>Sociedad</i>
		399: Proceso y muerte de Sócrates.
C.399: Aristipo funda la escuela de Cirena y Euclides la de Megara.		
	396: Muere Tucídides.	
395: Primeros <i>Diálogos</i> de PLATÓN ( <i>Apolo-gía, Protagoras, Critón, Loques, Cármenes</i> ).		395-387: Guerra de Corinto: Conón triunfa sobre Esparta en Cnido.
		387: Paz de Antalcidas entre Atenas y Esparta.
388: Viaje de Platón a Sicilia. Ruptura con Dionisio I.		
387: Platón funda la Academia. <i>Diálogos</i> del segundo periodo ( <i>Gorgias, Menexeno, Menón, Eutídemos, Cratilo, Man-quiete, Fedón</i> ).		
385: Muere Aristófanes.		
384: Nace Demóstenes.		

<i>Filosofía</i>	<i>Cultura</i>	<i>Sociedad</i>
380: Muere Euclides de Megara.	380: Muere Gorgias.	377: Liga Délica, ante la violación del Tratado de Paz por parte de Esparta.
375: Nace Onesicrito.	375: Muere Hipocrates.	371: Victoria del tebano Epaminondas en la batalla de Leuctra. Supremacía tebana; decadencia espartana. Los tebanos liberan Mesenia y Arcadia.
370: Muerte de Demócrito.		
368: Segundo viaje de Platón a Sicilia junto a Dionisio II el Joven. Diálogos del tercer período: <i>'Re pública, Fedro, Teeteto, Parmenides.</i>		
366: Muere Antistenes. Aristóteles en Atenas.		
365: Nace Pirrón.		
	362: Batalla de Mantinea: fin de la hegemonía tebana.	

<i>Filosofía</i>	<i>Cultura</i>	<i>Sociedad</i>
361: Tercer viaje de Platón a Sicilia invitado por Dionisio II. Diálogos de vejez: <i>Timeo, Críticas, Filebo, Leyes.</i>		
360: Filipo, rey de Macedonia.		
	351-340: DEMÓSTENES: <i>Filípicas.</i>	
347: Muerte de Platón. Espesipso, primer escolarca.		
343: Aristóteles abandona la Academia. Aristóteles, preceptor de Alejandro.		
342: Nace Epicuro.		
340: Nace Zenón.	340-320: <i>Historias</i> , de EFORO y TEOPOMPO.	
339: Jenócrates, escolarca de la Academia.		
	338: Batalla de Queronea. Hegemonía macedónica.	
	336: Sube al trono Alejandro.	
	334-323: Conquista de Asia por Alejandro.	

Filosofía	Cultura	Sociedad
330-232: Nace Cleanes.	330-262: La Comedia Nueva: Menandro: <i>El Misántropo, La Colera.</i>	
326: Acrón de Crates de Tebas.		
323: Muere Diógenes.		323: Muerte de Alejandro. Reparto de las Satrapias.
322: Muere Aristoteles.	322: Muere Demóstenes.	
	Teofrasto dirige el Liceo.	
320: Estilpón de Megara enseña en Atenas.		
Florencen Diodoro Crono y Pirrón de Elis.		
315: Polemon, escolarca de la Academia.		
Nace Arcesilao de Pitana.		
		312: Comienzo de la era seleúcida.
		310: Muere Heráclides Pótico.
		310-230: Aristarco de Sosos: hipótesis heliocéntrica.
		310: Muere Menandro.
		307-306: Epicuro funda el Jardín.
		306: Casandro, Seleuco, Antíforo, Demetrio, Lisímaco se proclaman reyes.
		305: Ptolomeo se proclama rey.
		301: Batalla de Ipsos. Fundación de los Cuatro Reinos.
300: Zenón funda el Pórtico. Muere Estilpón de Megara.	300: EUCLIDES: <i>Elementos, HECATEO DE ABDERA: Historia de Egipto.</i>	
Muere Onésicrito.		
		297: Mitrídates I, rey de Ponto; Filipo IV, rey de Macedonia.
296: Muere Diodoro Crono.		294: Demetrio Poliorcetes, rey de Macedonia.
		292: Muere Menandro.
288: Muere Teofrasto. Estratón dirige el Liceo.	290: Fundación del Museo de Alejandría.	
		285: Zenódoto, jefe de la Biblioteca de Alejandría.
		285: Lisímaco, rey de Macedonia.
		282: Ptolomeo II Filadelfo, rey.

<i>Filosofía</i>	<i>Cultura</i>	<i>Sociedad</i>
280: Nace Crisipo.	C.280: Florece Leónidas de Tarento.	280-270: Roma conquista Sicilia.
277: Muere Metrodoro, discípulo de Epicuro.		279: Los galos en Macedonia.
275: Muere Pirrón.	C.275: Madurez de Teocrito.	277: Antígono Gonatas, rey de Macedonia.
270: Muere Epicuro. Le sucede Hermarco.	C.270: Madurez de Aristarco de Samos.	
265: Muerte de Zenón de Cítio. Le sucede Cleante de Assos.	C.270-245: Apolonio de Rodas, director de la Biblioteca de Alejandría.	
268-240: Arcesilao, escolarca de la Academia. Lícon, tercer escolarca del Liceo.	C.264: Madurez de Calímaco.	264-241: Primera guerra púnica.
262: Muerte de Zenón de Cítio. Le sucede Cleante de Assos.	C.262: Traducción de la <i>Biblia</i> al griego (Los Setenta). Nace el geómetra Apolonio de Perga.	262: Pergamo, Estado independiente. Antígo II, rey de Macedonia.
260: Muere Arquimedes.	C.260: Trabajos de Arquimedes (287-212) sobre hidrostática.	246: Ptolomeo III Euergetes, rey de Egipto. Seleuco II, rey de Siria.
250: Muere Timón de Fíunte.	C.250: <i>Mimiambos</i> , de HERONDAS.	244: Agis IV, rey de Esparta: Reformas sociales.
240: Muere Arcesilao.	240: APOLONIO DE RODAS: <i>Los Argonautas</i> .	239: Demetrio II, rey de Macedonia.
232: Crisipo sucede a Cleante en la dirección de la escuela estoica.		232: Crisipo sucede a Cleante en la dirección de la escuela estoica.
212: Muere Arquimedes.		221: Filipo V, rey de Macedonia.
210: Nace Polibio.		218-201: Segunda guerra púnica.
208: Muere Crisipo.		213: Nace Cartágorides.

<i>Filosofía</i>	<i>Cultura</i>	<i>Sociedad</i>
250: Trabajos de Arquimedes (287-212) sobre hidrostática.		246: Ptolomeo III Euergetes, rey de Egipto. Seleuco II, rey de Siria.
C.250: <i>Mimiambos</i> , de HERONDAS.		244: Agis IV, rey de Esparta: Reformas sociales.
240: APOLONIO DE RODAS: <i>Los Argonautas</i> .		239: Demetrio II, rey de Macedonia.
232: Crisipo sucede a Cleante en la dirección de la escuela estoica.		232: Crisipo sucede a Cleante en la dirección de la escuela estoica.
212: Muere Arquimedes.		221: Filipo V, rey de Macedonia.
210: Nace Polibio.		218-201: Segunda guerra púnica.
208: Muere Crisipo.		213: Nace Cartágorides.

<i>Filosofía</i>	<i>Cultura</i>	<i>Sociedad</i>
C.204: Aristófanes de Bizancio, director de la Biblioteca de Alejandría.		202: Victoria de Escipión en Zama.
C.200: <i>Sabiduría</i> , de SALOMÓN. <i>Liber de Daniel</i> .		200-197: Primera Guerra de Macedonia.
190-160: Floreco Ennio.		182: Ptolomeo VI Filoneto, rey.
		179: Perseo, rey de Macedonia.
C.175-145: Aristarco, director de la Biblioteca de Alejandría.		175: Antíoco IV Epífanes, rey.
170-160: <i>Comedias</i> , de TERENCIO.		168: Paulo Emilio derrota a Perseo en Pidna.
		160-127: Hiparco.
159: Carnéades, escolar de la Academia.		149: Tercera guerra púnica.
156: Carnéades, Diógenes el Babilonio y Filolaos, embajadores en Roma.		
150-125: POLIBIO. <i>Historias</i> .		

<i>Filosofía</i>	<i>Cultura</i>	<i>Sociedad</i>
		148: Macedonia, provincia romana.
		146: Destrucción de Cartago.
145: Nace Filón de Larisa.		133: Atalo III de Pérgamo deja su reino en herencia al pueblo romano.
135-50: Nace Posidonio.		133-121: Los Gracos; Tiberio y Cayo; reformas sociales.
		125: Muere Polibio.
129: Muere Carnéades; le sucede Clitomaco en la dirección de la Academia.		111-105: Guerra de Yugurta.
110: Filón de Larisa, escolarca de la Academia. Muere Pánecio de Rodas.		
106: Nace Cicerón.		
98: Nace Lucrecio.		

<i>Filosofía</i>	<i>Cultura</i>	<i>Sociedad</i>
		91-89: Levantamiento de los itálicos.
		88-79: Guerra Civil en Roma, entre Mario y Sila.
		88-84: Primera guerra contra Mitrídates IV, rey del Ponto.
87: Filón de Larisa se refugia en Roma. Cicerón oyente de sus cursos.	87: Nace Catulo.	
85: Muere Filón de Larisa. Fin de la Academia.		82-74: Dictadura de Sila.
	73-71: Sublevación de Espartaco.	
	70: Nace Virgilio.	
	65: Nace Horacio.	
	60: Edición de las obras de Aristóteles por Andrónico de Rodas, déjimo escotarca del Liceo.	58-51: Conquista de la Galia.
	50: Muere Lucrecio.	48-44: Poder de César.
	50: César: Guerras Galias.	44: Asesinato de César.

<i>Filosofía</i>	<i>Cultura</i>	<i>Sociedad</i>
		43: Segundo Triunvirato: Octavio, Antonio, Lépido.
		42: Filipo: victoria de Marco Antonio.
		31: Batalla de Accio. Egipto, provincia romana.
		30-13: Florece Horacio.
	30-26: Tibulo: <i>Elegías</i> .	
	29-16: Propertio: <i>Elegías</i> .	
	27: Muere Marco Terencio Varrón, autor de las <i>Sátiras Menipeas</i> .	27: Octavio, Augusto.

## DOSSIER INFORMATIVO

**1 Doctrina moral cínica****Animales, pero no políticos**

*«El fuerte énfasis puesto en el individuo y en una «naturaleza» que él comparte con la humanidad en general es una de las características de la filosofía helénica. Entre los estoicos, en la época de la expansión de Roma desde el siglo II a. C. en adelante, se convierte en lo principal. Mas los antiguos estoicos, escépticos, epicúreos abrigan una suprema confianza en los recursos interiores de un hombre, su racionalidad puede proporcionar la única base sólida para una vida feliz y tranquila. La ciudad queda en segundo plano, y éste es un signo de los tiempos. Mas Diógenes había indicado el camino antes del ocaso de la era helenística»<sup>1</sup>.*

En general, la característica más acusada del pensamiento helenístico, rasgo que se repite en todas las escuelas filosóficas del periodo, es el apolitismo, la ignorancia de lo social. Pero tal vez nadie como los cínicos supo ver que ninguna transformación de la sociedad era posible; nunca les abandonó esta conciencia y no eran, pues, desengaños «ocasionales», como pudo serlo, por ejemplo, Platón.

No poseían «solución de recambio» ni doctrina salvadora alguna en el ámbito social. Antes bien, es en este aspecto donde su crítica fue más atrevida y radical; vieron con inquietante lucidez

<sup>1</sup> A. A. Long: *La Filosofía Helenística*. «Revista de Occidente», Madrid, 1975, pág. 16.

que lo social formaba, en todo caso, parte del problema, no de la solución.

Se ha repetido muchas veces que una visión tal es, desde luego, algo insólito en la tradición griega que, desde los legendarios siete sabios hasta Aristóteles, había mantenido con todo vigor el presupuesto de la naturaleza social del hombre (*Zoon políticón*, lo define Aristóteles) y para la que la expresión «ética social» era un pleonasmico; el hombre sólo puede ser virtuoso en la *polis*; nadie puede practicar la virtud en una ciudad corrompida. Como expresó vigorosamente Jaeger<sup>2</sup>:

«Para la conciencia actual, con razón o sin ella, la política y la moral pertenecen a dos reinos separados, y las normas de la acción no son en ambos dominios las mismas. Ningún intento teórico para salvar esta escisión puede cambiar nada en el hecho histórico de que nuestra ética proceda de la religión cristiana y nuestra política del estado antiguo. Así, ambas se desarrollan sobre raíces morales completamente distintas. Esta disparidad, sancionada por los siglos y en relación con la cual la filosofía moderna ha intentado hacer de necesidad virtud, era desconocida por los griegos. Para nosotros, la moral del Estado se halla siempre en oposición con la ética individual y muchos quisiéramos mejor escribir la palabra, en el primer sentido, entre comillas. Para los griegos del periodo clásico o aun para los de todo el periodo de la cultura de la *polis* era, en cambio, casi una tautología la convicción de que el Estado era la única fuente de las normas morales, y no era posible concebir que otra ética se pudiera dar fuera de la ética del Estado, es decir, fuera de las leyes de la comunidad en que vive el hombre. Una moral privada diferente de ella era para los griegos una idea inconcebible.»

Sin embargo, los cínicos no están huérfanos de toda tradición. Su filiación hay que remontarla hasta ese momento de esplendor intelectual que es la sofística. Precisamente allí se pro-

<sup>2</sup> Werner Jaeger: *Paideia*, F. C. E. Méjico, 1962, pág. 297.

duce la primera escisión entre el Estado y la naturaleza, entre la ley de aquél y los imperativos de ésta. Tal separación *nómos/physis* (que, como es obvio, no podemos historiar aquí, pero de la que sí señalaremos es producto de una doble tendencia: la «desnaturalización» de las relaciones sociales, provocada por la generalización de la democracia, y la constitución de una imagen física coherente del mundo, impulsada por la especulación jónica)<sup>3</sup> viene a trastocar el esquema cultural al que Jaeger hacia referencia.

Los sofistas de la segunda generación (contemporánea de la guerra del Peloponeso, 431-404) consagraron aquella separación y aun ahondarán en ella.

Frente a las leyes inmutables y eternas de la naturaleza, las de la ciudad son mudables y arbitrarias, pura convención (*thesis*)<sup>4</sup>. A partir de aquí, los desarrollos son, desde luego, muy diferentes: Antifón, por ejemplo, deriva la consecuencia de la unidad esencial del género humano frente a las desigualdades impuestas artificialmente por la organización política<sup>5</sup>, mientras para Trasimaco<sup>6</sup> los hombres son por naturaleza desiguales, pero la sociedad impide a los fuertes su dominio sometiéndoles a la ley arbitraria, instrumento de los débiles *por naturaleza*. En todo

<sup>3</sup> Proceso este último sugerentemente relatado en *De Physis a Polis*, A. Escrivá hotado, Anagrama, Barcelona, 1975.

<sup>4</sup> «Las disposiciones de la ley son artificiales, mientras que las de la naturaleza son necesarias. Y las leyes existen por coacción, no por necesidad, mientras que las exigencias de la Naturaleza no son motivo de convención.» Antifón, Papiro Oxirincos, XI, 1364, I.

<sup>5</sup> «Reverenciamos y respetamos a aquellos que han nacido de nobles progenitores, pero no honramos ni distinguimos a quienes no descienden de ilustre casa. Nos comportamos como los bárbaros, pues todos hemos nacido, según la naturaleza, de la misma manera, sin excepción, bárbaros y helenos (...). Así es posible lograr conocer todas las cosas de idéntico modo y en ese sentido ninguno puede de ser reconocido como bárbaro o griego.» Id. Id., VI.

<sup>6</sup> «Escucha, pues —dijo—: sostengo que lo justo no es otra cosa que lo que conviene al más fuerte.» Platón, *República*, I, 338 C. «Y así, cada gobierno establece las leyes según su conveniencia (...) Al establecerlas, muestran los que mandan que es justo para los gobernados lo que a ellos conviene: y al que se sale de esto lo castigan como violador de las leyes y la justicia. Tal es, mi buen amigo, lo que digo que en todas las ciudades es idénticamente justo: lo conveniente para el gobierno constituido.» Id., id., 338 e. (trad. esp. I. E. P., Madrid, 1969).

caso, la imagen de la ciudad como naturaleza (es decir, como *necesidad*) se ha quebrado definitivamente.

Sócrates, con su crítica implacable e irónica a los conceptos tradicionales, forma parte de la ilustración sofística en cuanto contribuye al cuestionamiento del sistema de valores —la eticidad— de la *polis* griega. Para Protágoras, el hombre es la medida de todas las cosas; Sócrates extrae las consecuencias éticas de este humanismo, *inventa* la moral, estableciendo un nuevo *tribunal interior*.

La esencia del Estado ateniense —y griego en general—, «que la costumbre constituya la forma de su existencia»<sup>7</sup>, se ve socavada por la conciencia moral: el *daimon* socrático es una divinidad distinta de las anteriores. El principio de interioridad, con su libertad de elección, significaba la destrucción del estado ateniense. La muerte de Sócrates, decía con su habitual penetración Hegel<sup>8</sup>, no fue injusta —lo que resultaría conmovedor, pero no trágico—: por alta que fuera la *justicia* de Sócrates, no menos alta fue la del pueblo ateniense condenando a muerte al destructor de su eticidad.

La ciudad condena a Sócrates; para el Estado, la autonomía moral es intolerable: la ética posterior a Sócrates tomará buena nota de ello. En efecto, la tensión dialéctica que existe aún en éste entre conocimiento y virtud, entre obediencia a la conciencia autónoma y acatamiento a la legislación externa ya no se mantendrá en los socráticos. En Antistenes y Diógenes observamos por primera vez una virtud (una *vis*, fuerza) ética perfectamente consciente de sí misma, separada y enfrentada a la virtud política y aun al conocimiento intelectual. Su actitud ingenua, desafiante, entusiasta —y algo pueril a veces— nos ofrece cumplida idea de esta etapa risueña y juvenil de la moralidad individual.

De todos modos, la ciudad, como ámbito vital e ideal, se descompone.

<sup>7</sup> J. W. F. Hegel: *Lecciones sobre Historia de la Filosofía Universal*, 485, A. V. Madrid, 1980.

<sup>8</sup> Id., id., 486.

Diógenes es contemporáneo de Alejandro<sup>9</sup>. Con éste, asistimos al nacimiento de un mundo nuevo. Su imperio forjado en apenas trece años (336-323) se fragmentará bajo el poder de los diadocos, dando lugar a los reinos helenísticos (Tolemaico en Egipto, Seleúcida en Siria, Atálida en Pérgamo y Asia Menor y Antigónida en la península balcánica), pero pervive su obra más decisiva: la difusión de la cultura griega, la integración de helenos y bárbaros, de modo que, como señala Plutarco, «todos los hombres pudieran considerar la *Ecumene* como su patria».

Un ideal de vida, ligado a la *polis* (con todo lo que ésta lleva: instituciones democráticas, proximidad y participación de todos los ciudadanos en la vida social, compenetración del individuo con los ideales comunitarios), desaparece. Lo viene a sustituir una idea de imperio, de monarquía universal, en la que los súbditos participan idealmente y sólo una exigua minoría dirigente lo hace de modo efectivo. La vida política languidece en la ciudad, las decisiones se toman en lugares alejados por una burocracia de funcionarios reales<sup>10</sup>.

El helenismo es la etapa *moderna* de Grecia. En ella todo se universaliza y, a la vez, se diversifica. El mundo se vuelve griego, mientras en todos los campos las creaciones se multiplican: el *desarrollo económico*, con todos sus altibajos, se mantiene en progreso constante; es el periodo de mayor desarrollo de las *ciencias* en cualquier momento y lugar de la historia universal hasta Galileo y la revolución científica; en *literatura* asistimos al nacimiento de géneros literarios como la novela y la biografía; de esta

<sup>9</sup> Aunque de mayor edad, Diógenes muere el mismo año que Alejandro —la tradición quiere que también el mismo mes y día, subrayando así un cierto destino paralelo entre el filósofo y el rey al que le hubiera gustado ser Diógenes. Aristóteles muere dos años más tarde.

<sup>10</sup> Desde luego, la situación varía de un lugar a otro: el monarca puede desempeñar personalmente las magistraturas de la ciudad (singularmente las más elevadas: Estratego, como Tolomeo en Cirene), o participar en la designación de quienes las habrán de ocupar, o controlar la ciudad a través de un comisario real con funciones militares, ejecutivas y judiciales. En todas las ciudades hay una guarnición real, símbolo de la sumisión al monarca. La legislación real, que al principio coexiste aún con las de las ciudades, se extiende y acaba imponiéndose a estas últimas. (Cfr. Claire Préaux, *El Mundo Helenístico*, Barcelona, 1984, I, 195 ss.)

época datan las grandes fundaciones culturales de los monarcas helenísticos: los *museos*, las *bibliotecas* —de las que la de Alejandría es sólo la de más renombre—; y, para no alargar la enumeración, el panorama es en filosofía espléndido. Parece como si a partir de la expansión de Alejandro, el claro y potente resplandor de la época clásica se fragmentase en toda la variada gama de matices que aún era capaz de generar el espíritu griego: tras la descomposición, cada nuevo fragmento originado podrá, quizás, haber perdido algo del primitivo vigor, pero sólo a partir de ella podemos saber qué riqueza era capaz de desplegar. Sin el otoño helenístico, a Grecia le hubiera faltado el color: la tenue y policroma luminosidad que aún domina el horizonte antes del ocaso.

Esta situación vincula, sin duda, al ahora súbdito a unidades más amplias, pero le arrebata sus lazos políticos, le deja sólo frente a su destino. El individuo medio reacciona limitándose a sus ocupaciones cotidianas. La *privatización* en todos los órdenes de la vida es una de las características más acusadas de este periodo. Muchos hombres de talento deben haberse alejado de la vida política, recluyéndose en el ámbito familiar, en el goce de los placeres sencillos<sup>11</sup>.

Las doctrinas filosóficas (y las religiones místicas más tarde), por su parte, tratan de ofrecer, más que un modelo conceptual con que entender los nuevos desarrollos, una solución práctica al individuo aislado, una promesa de *eudaimonía*.

Por ello son fundamentalmente éticas las escuelas del periodo sin excluir la escéptica, cuya premisa epistemológica —la *epoché* o suspensión del juicio— no es sino condición necesaria al logro de la *ataraxía* (tranquilidad de ánimo) y, por tanto, de la felicidad<sup>12</sup>. En este sentido, si la respuesta cínica se distingue de

<sup>11</sup> Burckhardt: *Historia de la Cultura Griega*, V, 418 ss. Iberia, Barcelona, 1971.

<sup>12</sup> El caso de los megáricos puede parecer una excepción debido a la dificultad de enlazar sus tesis epistemológicas y sus trabajos lógicos con su postura moral. Sin embargo, su finalidad era también ética: la autarquía. La moral megárica se rige por principios muy semejantes —si no idénticos— a la cínica. Estilpón, el más famoso representante de la escuela, tuvo acceso a las enseñanzas de Dió-

sus contemporáneas es, más que por el contenido, por la radicalidad y el rigor de su formulación.

Para Aristipo (c. 435-c. 360), fundador de la doctrina cirenaica, la adaptabilidad a cualquier circunstancia supone el rechazo de todo programa político.

El hedonista mantiene un egoísmo ilustrado que aprovecha toda circunstancia favorable que la sociedad le ofrece, pero prescinde de una mayor implicación que sería obstáculo al logro del placer; y, por supuesto, juzga ingenuidad incorregible propia de fanáticos y doctrinarios la idea de un mejoramiento o reforma del sistema social en que vive. Es un especialista de la media distancia, del «pasotismo», diríamos hoy; cuando se le pregunta a Aristipo cuál es la actitud correcta ante la vida social, responde: «Muy cerca, te quemarás; muy lejos, tendrás frío»<sup>13</sup>.

Un poco después, Epicuro (341-270) aconseja el alejamiento de la política (*mē politeueîn*) y una vida retirada (*láthe biósas*) como requisitos imprescindibles de la *ataraxía* o tranquilidad del ánimo en que cifra la felicidad. También la *apatheia* (imperturbabilidad, paz interior) estoica de Zenón (c. 332-262) rechaza la organización y la ley social, producto de la convención, para seguir la ley de la Naturaleza. Su perdida utopía política, inspirada en las de Diógenes y Crates, debía limitar las relaciones sociales al mínimo imprescindible.

Frente al «pasotismo» hedonista de los cirenaicos, el cinismo es una moral de la resistencia; ante el retiro apolítico del sabio, es postula su presencia antipolítica; no sólo mantiene la apelación a

genes y se relacionó con Crates. «Incluso tratándose del propio Euclides [De M-  
gara fundador de la Escuela, R. S.], hay que recurrir a la semejanza de sus argu-  
mentaciones con las de los cínicos para asegurar la alta valoración de la moral, en  
detrimento del propio razonamiento teórico; planteamientos como supremacía  
del bien, negación del razonamiento por analogía o admisión de la identidad co-  
mo única forma posible de predicción se asemeja demasiado a las afirmaciones  
máximas como para que creamos que Euclides no fue más lejos de la frase progra-  
mática que significa identificar el bien con el ser.» S. Feliu, *Socráticos Menores*,  
Publicaciones del Departamento de Historia de la Filosofía, Universidad de Valen-  
cia, 1977.

<sup>13</sup> Si bien algunos atribuyen la respuesta a Antistenes o Diógenes.

la naturaleza del estoicismo, sino la denuncia de lo social como *perversión* de la naturaleza.

No es exagerado afirmar que con el cinismo culmina (es decir, llega a su punto extremo, pero no acaba, sino que se perpetúa sobre otras bases en las filosofías estoica y epicúrea) un momento decisivo de la ética griega y, en cierto sentido —posibilidad que ya vio Jaeger—, la ética griega *gout court*<sup>14</sup>.

Con la autarquía cínica, la libre expresión de la individualidad llega a su *límite*, es decir, a ese punto a partir del cual se puede ir a otra parte, pero no más lejos. El concepto de autarquía se perfila como medio de liberación de las necesidades externas, es decir, sociales. Se es autosuficiente para poder vivir fuera del Estado, para no depender en nada de la sociedad.

#### Anaideía (o de cómo acabar de una vez por todas con la cultura)

«Acaso nunca en la historia del pensamiento se encontrará tal desprecio hacia las convenciones sociales, unido a una sed de independencia tan grande y a una franqueza tan brutal.»<sup>15</sup>

La crítica de la civilización se concentra en la de sus productos más refinados: el cinismo es, eminentemente, crítica de la cultura, contra-cultura que no respeta mitos, costumbres, instituciones, normas, ideologías, religión. En una palabra, los cínicos viven fuera de la *paideia*. Ilustrémoslo con algunos ejemplos.

Siendo el politeísmo la religión tradicional, sostiene el funda-

<sup>14</sup> La ética postsocrática sería el punto culminante del pensamiento ético si se valora la lucha por la libertad interior como el *leit-motiv* de la historia de la moral helénica: «... la ética de cínicos, cirenaicos y estoicos, que sitúa en el centro del problema la autarquía ética, se convertiría desde este punto de vista en el verdadero apogeo de la historia de la filosofía ética.» Jaeger, *Paideia*, 434, n.125. Desde luego, ésta es para Jaeger una consecuencia inaceptable que —según él— invalida aquella perspectiva. Pero hoy, esa misma perspectiva nos parece perfectamente razonable, y el carácter absurdo de la consecuencia está lejos de parecernos evidente en cuanto nos liberamos del prejuicio según el cual toda línea de pensamiento anterior debe culminar en la obra platónica o en la síntesis aristotélica (y tras ellas, declinar de modo inexorable).

<sup>15</sup> Jean Brun: *Historia de la Filosofía Griega*, 258, en «Historia de la Filosofía», siglo xxi, Madrid, 1975.

dor del cinismo que: «Según la costumbre, existen muchos dioses; por naturaleza, uno solo», lo que equivale, como señalaba Cicerón<sup>16</sup>, a un ateísmo práctico al suprimir el poder y la esencia de los dioses. Cuando un sacerdote de Ceres —madre de los dioses— le pide dinero para el culto, Antístenes replica irónicamente que ya los dioses sabrán cumplir con el deber filial de mantener a su madre<sup>17</sup>. Su opinión acerca del culto queda bien ilustrada en el comentario de Diógenes viendo a unos sacerdotes que llevan preso a alguien cogido in flagrante mientras robaba en un templo: «los ladrones grandes conducen preso al pequeño»<sup>18</sup>. Rechazan todo tipo de culto y hacen escarnio de toda idea de immortalidad: oyendo cómo un sacerdote de los Misterios Orficos promete las delicias del más allá a los iniciados, Antístenes le aconseja que se suicide de inmediato para no demorar más el disfrute de tanta maravilla<sup>19</sup>. Diógenes, por su parte, muestra el absurdo de que individuos corrientes, o aun malvados, puedan disfrutar en el Hades de una posición privilegiada por el simple hecho de haber sido iniciados, mientras los virtuosos quedan relegados a lugares más modestos al faltarles el bautismo de la iniciación ritual.

«Desprecian —dice D. L.— el dinero, la fama y la nobleza.» Muchas de sus burlas se dirigen contra la pretensión de superioridad, basada en la idea de patria o linaje. A los atenienses, Antístenes les recuerda que por haber nacido en suelo ático su nobleza es equiparable a la de los caracoles y langostas<sup>20</sup>. «La única nobleza —sentencia Diógenes— es la que otorga la virtud»<sup>21</sup>.

En el dinero —«ciudadela de todos los vicios», le llama Diógenes— ven la cristalización de todas las relaciones sociales; de ahí que su desprecio por el mismo cobre un énfasis sin parangón con doctrina filosófica anterior. El dinero es expresión exa-

cerbada de lo antinatural, de lo convencional. Falsificar la moneda o transmutar los valores —oportuna ambigüedad del idioma griego— son efectivamente dos caras de la misma actitud. La patria de Crates es «Modestina y Pobreza, inasequible a los avatares de la fortuna»<sup>22</sup>.

En la abolición de la diferencia entre lo público y lo privado —oposición sobre la que se asientan usos y costumbres— basan los cínicos su desprecio hacia las convenciones sociales: «Hacia todo en público, las obras de Demeter y las de Afrodita»<sup>23</sup>.

La vida privada es el reverso de la vida social; la una se desvanece al ser abolida la otra.

Diógenes acuña el término *cosmopolita* y con ello, como dice Finley<sup>24</sup>, da la espalda a siglos de historia griega. «Ciudadano del mundo» es ciudadano de ninguna parte y a las leyes de ninguna ciudad debe acatamiento.

El «cosmopolitismo» de Diógenes supone la abolición de la diferencia entre los seres humanos por razón de raza, lengua o patria. Si en virtud de su «cosmopolitismo», los hombres son declarados iguales de puertas afuera, dentro de la ciudad los cínicos no admiten tampoco las diferencias sociales establecidas por el *nómos*, por la *politeía*. De éstas, las principales son, en el mundo clásico, las que separan a esclavos y libres, por una parte, y a hombres y mujeres, por otra.

La esclavitud en el mundo griego es consecuencia directa de la guerra —al menos desde la abolición de la esclavitud por deudas, obra de Solón en el ya lejano siglo VI a. C.—. Los esclavos son «bárbaros» (frigios, tracios) y griegos capturados o hechos presos tras las batallas. Abolida la diferenciación griego/bárbaro, la esclavitud pierde uno de sus fundamentos teóricos, el basado en la desigualdad radical o lingüística.

A partir del cinismo y gracias a él —en la obra de sus herederos intelectuales, los estoicos— surgen concepciones más am-

<sup>16</sup> Cicerón: *De Nat. Deor.* I, 13, 32.

<sup>17</sup> D. L.: *Vidas*, VI.

<sup>18</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 45.

<sup>19</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 39.

<sup>20</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 1.

<sup>21</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 11.

<sup>22</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 93.

<sup>23</sup> D. V.: *Vidas*, VI, 69.

<sup>24</sup> M. I. Finley: *Aspectos de la Antigüedad*. Ariel, Barcelona, 1975, pág. 127.

plias y generosas que parecen apuntar a un acercamiento del abismo que separa al libre del esclavo.

Tales ideas son producto de la desaparición de la ciudad-estado y el nacimiento de las monarquías helenísticas, con sus más amplios horizontes geográficos e intelectuales. Pero el cosmopolitismo, la filantropía y la nueva sensibilidad humanista a ellas asociada, nunca llegó a plasmarse, ni siquiera idealmente, en un programa de abolición de la esclavitud. Esto es evidente incluso en aquellas escuelas donde los anteriores valores tenían tanta importancia: el epicureísmo y el estoicismo (y subsidiariamente, las religiones místicas, con el cristianismo a la cabeza)<sup>25</sup>.

Para los cínicos, la actitud ante la esclavitud —muy firme en su rechazo teórico—, es sin embargo, en la práctica, ambigua. Así vemos a Diógenes llamando *ilusos* a los amigos que deseaban redimirle, y eso cuando afirma textualmente «anteponer a cualquier otra cosa la libertad»<sup>26</sup>. Para el hombre del helenismo en general, la esclavitud es un acontecimiento que acoge con el mismo estado de ánimo que una catástrofe natural. Para el cínico es un avatar de la fortuna, al que hace frente con la misma impasibilidad y ante el que —como ante cualquier otra situación incómoda— no busca huir, sino que lo acepta como ejercicio (*askesis*) que prepara para la autarquía.

Respecto a la mujer, la teoría y la práctica van del todo acordes: la igualdad entre los sexos, claramente sostenida, es igualdad práctica.

Cuando vemos usar la palabra *koinōnia* para referirse a la esposa a quien Crates pide que sea su camarada, compañera (*koinónós*)<sup>27</sup> nos parece haber entrado en otro mundo de relaciones entre los sexos. Como concluye Burckhardt: «Así se forma en la filosofía una situación que está en el más marcado contraste con

<sup>25</sup> Véase Pablo de Tarso: En *Calosenser*, 3, 22. Sobre estoicismo y el problema de la esclavitud. Véase G. Puente Ojea: *Ideología e Historia*, cap. IV, siglo XXI, Madrid, 1974.

<sup>26</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 71.

<sup>27</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 96.

todo el modo de ser griego y sus prejuicios; aquí ya la humanidad es base general del saber»<sup>28</sup>.

El cinismo se emplea a fondo en la denuncia de cuanto al buen civilizado le parece normal: esa ley de la jungla contra la que idealmente se edifica, pero a la que realmente sólo perfecciona toda sociedad.

A uno le puede dar la impresión de que todo lo anterior es irremediablemente *trivial*, que a fin de cuentas, cualquiera con sentido común que haya dedicado unas horas a reflexionar sobre los males sociales ha podido llegar sin un gran esfuerzo intelectual a conclusiones parecidas. Y los cínicos no serían sino unos más —todo lo mordaces y provocativos que se quiera— en la larga nómina de denunciantes del orden existente y críticos radicales de la sociedad en que les tocó vivir.

¿Cuál es ahora la solución que ofrece el cinismo ante esta irracionalidad social tan profusamente descrita y denunciada? Pues bien, *ninguna solución*, si por tal se entiende un programa social o político alternativo<sup>29</sup>. Esto puede parecernos difícil siquiera de entender, porque, habituados como estamos a esa idea tan pertinaz como infundada de que, planteado un problema, *debe* haber alguna solución, ni siquiera se nos pasa por la imaginación que puede haber problemas que, sencillamente, no tengan solución alguna. Tal concepción puede resultarnos psicológicamente inadmisible, pero eso no la convierte, desde luego, en lógicamente menos plausible.

En todo caso, ésa es la respuesta cínica. Diógenes en su *Pordalo* y en su *Tiestes* hace una defensa del canibalismo y el incesto, práctica esta última cuya exclusión, como los griegos sospechaban y nosotros sabemos después de la antropología estructural, da origen al nacimiento de toda sociedad posible.

La *República* de Diógenes, por las escasas referencias que de ella poseemos, es más bien una antiutopía. No pretende delinear

<sup>28</sup> Burckhardt: *op. cit.* III, 524.

<sup>29</sup> Considerando lo cual se hace difícil admitir esa caracterización del cinismo como «filosofía del proletariado griego» que, desde su formulación por Goettling en el título de un sugerente artículo, se repite con frecuencia.

un proyecto de sociedad perfecta, según el modelo platónico, si no más bien defender un modo de vida asocial, reducir la organización social al mínimo imaginable: la mejor sociedad es la menos sociedad posible.

Filomeno de Gádara<sup>30</sup>, atacando las doctrinas cínicas, afirma: «Ellos [los cínicos] no otorgan validez a ninguna organización política conocida, ni a ley alguna.» Dudley<sup>31</sup> concluye: «Es el individualismo más extremo. Llamar a esto un sistema político es, sin duda, una contradicción, a menos que estemos dispuestos a admitir con Blake la posibilidad de una benevolente anarquía.»

El ideal de *autarquía* es ideal de una moralidad plenamente emancipada y, por ello, antisocial, en cuanto toda sociedad será siempre por definición amoral (como toda ley externa, radical heteronomía frente a la autonomía de la ley moral) y, sea cual sea su organización (*demo-crática*, *auto-crática*, *aristo-crática*), sólo puede sustentarse mediante el poder, es decir, mediante la violencia sobre el individuo particular.

No hay que hacerse ilusiones: la función de toda institución social es *des-moralizar*, configurar las voluntades y acordar los actos externos a los patrones tenidos por necesarios y convenientes.

Ante la des-moralización a que el Estado somete al individuo, el cinismo opone su moral de resistencia; la promesa de un reino moral al que se penetra por la autarquía, porque sólo ella nos hace libres y capaces del Gran Rechazo.

#### **Del saber como condena**

Un paso más y la desconfianza hacia la cultura alcanza al meollo de ésta: la pretensión de saber.

El cinismo adopta cierto talante escéptico; pero no se trata

<sup>30</sup> Filósofo epicúreo (C. 105-c. 30 a. C.), cuya biblioteca semicalcinada se conservó en su villa de Herculano sumergida bajo las lavas del Vesubio. Pap. Herc. 339, col. X.

<sup>31</sup> D. R. Dudley: *A. History of Cynicism*, Methuen, Londres, 1937, pág. 37.

del escepticismo doctrinal de la Academia Nueva (Arciselao, Carnéades) o de la refinada teoría de la escuela propiamente escéptica (de Pirrón a Sexto Empírico), sino de un escepticismo «práctico» que es más bien denuncia de los excesos de la razón dogmática, fundado recelo frente a la impostura de los Grandes Sistemas que aplastan lo real con su oneroso edificio de principios incombustibles o ridículas sutilezas. Este escepticismo *profiláctico* —ascesis intelectual también, inmunización ante prejuicios y lugares comunes establecidos, desconfianza ante los cantos de sirena y las «nobles mentiras» de las doctrinas de principios demasiado «elevados»— debía, si duda, implicar una determinada teoría del conocimiento. Sin embargo, nos movemos respecto a este punto en el terreno de las conjeturas, contribuyendo a ello el que las partes doxográficas del libro VI de D. L. sean de las más sumarias y poco cuidadas de toda su obra. La ausencia de testimonios no debe hacernos olvidar que, por ejemplo, Antístenes escribió, de acuerdo con el catálogo de D. L., varios libros que guardan relación con temas lógicos o epistemológicos (*De la Verdad*, en tres libros; *Sobre la Contradicción*, *De los Nombres*, en cinco libros; *De la Opinión y la Creencia*, en cinco libros, etc.). De esta lista podemos colegir que la Teoría del Conocimiento fue objeto de cultivo, al menos, por el fundador del cinismo.

Diógenes, por su parte, afirmaba ver la mesa y el vaso, pero no la «meseidad» y la «vaseidad»<sup>32</sup>, en irónica referencia a la teoría de las ideas platónicas. Y si la anécdota sobre la «participación» debe ser interpretada en el sentido en que nosotros, siguiendo a K. Reich<sup>33</sup>, lo hemos hecho, tenemos una prueba más de lo que pensaba el cinismo sobre la filosofía de Platón.

Ambas anécdotas sugieren además el lugar desde donde se hacía la crítica: un nominalismo que niega la posibilidad del universal basándose en su carácter imperceptible. Nominalismo y sensismo son ambos fáciles de remontar a los sofistas y no de-

<sup>32</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 53.

<sup>33</sup> Ver nuestra traducción, VI, 25 y nota 38.

bían alejarse mucho del sentido que poseen en los cirenaicos, jugando en ambas escuelas el mismo papel: defensa de lo individual concreto frente a la sospechosa unanimidad de lo general. Resolución coherente en quienes habían tomado por guía a la *naturaleza*, la experiencia y la vida.

Respecto a la *naturaleza* desde el punto de vista de la teoría de Conocimiento, habremos de añadir dos palabras. Más de una vez hemos debido repetir el término «individualismo» para caracterizar la oposición cínica a toda forma de organización social, según ese perezoso movimiento intelectual que asigna precipitadamente a la ausencia de una cualidad el otro miembro de la antinomia. Con ello, sin embargo, hemos hecho uso de un concepto y una contraposición (*individual versus social*) que pertenezcan más al pensamiento moderno que al griego; tal vez ahora convenga matizar. La oposición a lo social no se plantea conscientemente desde el lado de lo individual, sino desde el de la naturaleza: naturaleza frente a civilización, frente a cultura. Ya hemos señalado brevemente el desarrollo del par *physis/nómos* en los sofistas. Añadamos ahora que entre los cínicos la naturaleza es queda definida negativamente: naturaleza es todo lo que *no* es cultura<sup>34</sup>.

De forma que Naturaleza es contra-cultura; y nada de sorprendente hay, inversamente, en que toda contra-cultura se reclame defensora y hable en nombre de la naturaleza.

Ya Hume explicaba que de la naturaleza (como de lo negativo) se sigue cualquier cosa. Vimos cómo entre los sofistas, unos apelan a ella para defender el derecho del más fuerte como supuesta ley natural, mientras otros lo hacen en defensa de la igualdad que, *catà phýsin*, se da entre los seres humanos.

<sup>34</sup> Hay un pasaje en D. L. en que parecen hallarse atisbos de una teoría específica de la naturaleza *per se*. Se trata de VI, 73. El pasaje es sorprendente, porque los cínicos abandonan el estudio de las disciplinas ordinarias, incluido el de la naturaleza. Uno pensaría en un error de atribución o una confusión con Diógenes de Apolonia; pero siendo la referencia al *Tyestes* tan explícita, habrá que aceptar que los cínicos no exclúan el uso de los argumentos cosmológicos en defensa de alguna de sus posiciones: en el caso citado, la del canibalismo. Pero debía tratarse de algo ocasional y sigue en pie la ausencia de una teoría propiamente cínica de la naturaleza.

*Naturaleza* es un arma, un grito de guerra ante cuanto de arbitrario hay en lo social; y puesto que la múltiple complejidad de lo inútil es característica de toda civilización, la *naturaleza cínica*, fiel negativo de aquélla, se definirá en primer lugar como simple: sencillez de lo natural frente al agobio de la organización social.

La civilización, que por una parte complica la satisfacción de las necesidades primarias por medio de infinidad de convenciones, reglas y usos, convierte al hombre, por otra parte, en esclavo de nuevas necesidades perfectamente prescindibles y superfluas. Este se vuelve así cada vez más dependiente de lo externo, más alienado, menos dueño de sí mismo.

Se impone la vuelta a la naturaleza: Prometeo, el héroe que trajo la civilización a la tierra, es condenado y ha de ser liberado por Hércules, héroe cínico que todo lo debe a su propio esfuerzo<sup>35</sup>.

Notas definitorias de esta naturaleza como nostalgia son el *equilibrio* y la *simplicidad*; en ellas observamos lo mismo: funcionan como conceptos negativos frente a la positividad de lo social. Equilibrio tanto interno como externo, opuesto al desequilibrio característico de la *politeía*.

Dentro de la *polis*, la desigualdad de fortunas y jerarquías, la oposición de clases sociales y, resultado de ello, la revuelta, el *stásis*. Ninguna reforma social, ningún proyecto utópico (¿hará falta recordar cómo de la «noble mentira» y de la rígida división estamental de la *República* se llega sin solución de continuidad al siniestro Consejo Nocturno de las *Leyes*?), puede acabar con esa diferencia fundamental que se establece entre los individuos en cuanto aparece algún tipo —por primitivo que éste sea— de organización social.

Hacia fuera, todo sistema político se caracteriza por su agresividad, basada tanto en razones de «política» interna cuanto de temor a la preponderancia del Estado vecino, según la doble determinación que magistralmente analiza Tucídides. Defensa del

<sup>35</sup> S. Feliu, *op. cit.*, 20.

territorio convertido en Patria, guerra, metástasis imperialista: así se proyecta el Estado hacia fuera, con toda la carga de embrutecimiento que esta proyección comporta. El Estado, que puertas adentro se presenta como pacto de garantía contra el homicidio y lo castiga inflexiblemente cuando es por lo menudo, se complace en organizar puertas afuera la matanza masiva, premia el celo en la misma y castiga la renuncia a participar en ella.

La organización social, por otra parte, al establecer diferencias entre los individuos, genera la rivalidad y el enfrentamiento, dando así origen a una *segunda naturaleza* competitiva y hostil.

Ejemplo privilegiado, como síntesis de todos los desequilibrios, es la *economía*, sistema autónomo basado en el beneficio, la acumulación, el desarrollo autónomo sin *télos* (fin u objetivo): lo antinatural por excelencia.

Lo social se caracteriza por la falta de límite (*hóros*); lo natural, por otorgar a cada objeto la medida que le es inherente.

Esta idea de naturaleza será más tarde acogida por la filosofía estoica hasta adquirir en ella un sesgo más definido: naturaleza ordenada, que permite dar sentido y gracias a la cual la vida humana queda absorbida y englobada en la unidad más amplia de un *kósmos* providente. Pero entre los cínicos, como vimos, toda definición dogmática queda atemperada por aquel escepticismo práctico al que antes aludíamos. Si se rechazaron las ideas platónicas no es para levantar una mera abstracción atribuyendo al universo en general el carácter de realidad auténtica. El escepticismo cínico representa el rechazo de la metafísica dogmática y su pretensión de afirmar un mundo fantasmal con desprecio total hacia los sentidos y el cuerpo.

Propio de dios es no creer, y de los que son semejantes a dios, creer lo menos posible, podríamos decir, parafraseando a Diógenes. La necesidad de *creer* es de las más superfluas. Esforzarse en des-creer: ese es el deber del sabio.

Como en toda ética de raigambre socrática, hay un proceso ascendente de la ignorancia al saber práctico (*phónesis*, prudencia). Saber que en los cínicos coincide con la virtud, como en Sócrates, pero por bien distintos motivos: el intelectualismo socrá-

tico postula que el hombre sabio no puede hacer el mal: Conocer el bien y elegirlo es todo uno; el mal es fruto de la ignorancia. Para el maestro de Platón, el problema es, fundamentalmente, intelectual. Los cínicos invierten los términos del problema. Es la virtud quien nos hace sabios; y para quien ha llegado a la inteligencia de lo que realmente importa, todo otro conocimiento sobra. El saber enciclopédico, el cultivo de las disciplinas ordinarias, no es más que un estorbo para el sabio: sólo hay una disciplina, la que trata acerca de la vida feliz, la *ética*. ¿Cómo atraerá a quien ha alcanzado la *basileía*, el gobierno de sí mismo, la ciencia política, es decir, el gobierno del rebaño humano? ¿Qué interés posee para el sabio la geometría —esa austera superstición— o el castillo de naipes de la dialéctica, o los fuegos de artificio de la retórica...?

«La *politmathía* (plurisciencia) —podían haber dicho con Heráclito— no otorga la sabiduría: pues en ese caso hubieran sido sabios Hesiodo, Pitágoras e incluso Jenófanes y Hecateo.»

No se trata de saber mucho, sino de saber lo *fundamental*, de saber vivir.

Se alcanza la inteligencia, se empieza a entender lo fundamental, cuando el hombre toma conciencia de su estado de ceguera. El hombre común está, en efecto, ciego (*týfos*). Esta es una palabra que adquiere entre los cínicos posteriores a Diógenes casi un sentido técnico. Significa primitivamente niebla o humo y se usa para designar la ceguera y, metafóricamente, el orgullo, la presunción, la vanidad: la osadía que produce la ignorancia.

Como los esclavos de la caverna platónica, viven los hombres encadenados a sus falsas necesidades y cegados por apariencias ilusorias y creencias erróneas; se ocupan en varias e inútiles empresas que les dejan exhaustos e insatisfechos.

Para disipar la niebla que produce tan febril actividad (los escritos hipocráticos describen como *týfos* el delirio o el sopor que produce la fiebre: fiebre *týfoidea*), los cínicos recurren a un tratamiento de *shock*, con el único medio a su alcance: la palabra y el ejemplo. *Filántropos* al fin, se convierten en agitadores de conciencias, denunciantes implacables y mordaces de la locura hu-

mana; perros *enragés*, cuya incisiva mordedura de risa y desprecio produce el más saludable efecto: llega a veces hasta a sanar aquella locura. «Los perros muerden a los enemigos; yo muerdo a los amigos para salvarlos.»<sup>36</sup>

#### Retrato del filósofo como perro libre

«El sistema de Diógenes puede haber sido poco; lo que le coloca en la extrema vanguardia de la filosofía griega, e incluso de toda la vida griega, es el desprecio práctico del mundo, la libertad frente al Estado, los hombres, las necesidades, y especialmente los pensamientos...»<sup>37</sup>.

Rechazando lo social, excluidos de la *paideia*, escépticos frente al saber, sólo un camino queda a estos grandes negadores: de todo el de la propaganda por la acción. Su vida es el mensaje. De todo se les podrá acusar menos de inconsecuencia; en pocos casos se ha llevado tan lejos la unión de teoría y praxis, hasta el extremo que la misma distinción desaparece (por lo que desde Diógenes de Sinope hasta el emperador Juliano, pasando por Luciano y Diógenes Laercio, se ha planteado la académica cuestión de si el cinismo es una filosofía o sólo un género de vida). Se tiene la impresión de que, en un sentido muy socrático, la filosofía es *téchne*, arte de vida, y la doctrina no es sino la sencilla destilación, el precipitado teórico de aquélla. De ahí que ese precipitado conserve su carácter fragmentario, renunciando a toda pretensión sistemática: aforismos, máximas, apotegmas.

¿Una filosofía *sencilla* para una vida sencilla y frugal, la sencillez y frugalidad de los animales? La vida del perro, sí, pero no nos dejemos llevar muy lejos por la metáfora. Nada menos *natural*, en una sociedad civilizada, que la vuelta a la naturaleza. Ya vimos antes cómo funciona ese concepto en el pensamiento cínico: se trata de un arma del pensamiento negativo, de un pretexto. ¡Cuánta fuerza de voluntad, qué capacidad de *askesis* vemos

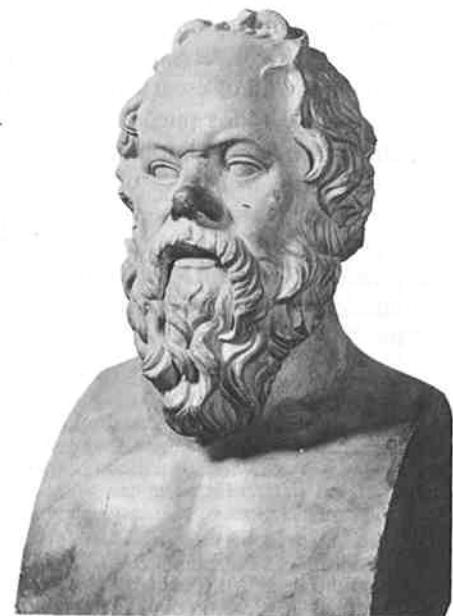
<sup>36</sup> Estobeo: *Florilegio*, 13, 17.

<sup>37</sup> Burckhardt: *op. cit.*, III, 508.

derrochar en Diógenes, cuánta violencia ha de hacerse a sí mismo para ser *natural*!

Lo natural es, en el hombre, a fin de cuentas, una opción, lo contrario a algo instintivo o automáticamente dado: un resultado. El ser humano es un animal enfermo —como decía Hegel— que ha perdido irrevocablemente su inocencia y aquella prístina e ingenua relación con la naturaleza le está negada para siempre. La *docta ignorancia* cínica no es inmediatez animal, sino negación de la negación, exasperación de la facultad racional que se ha vuelto autocítica, y que conoce y supera los desarrollos de la cultura anterior, del modo como Epicuro debió poner en juego los más refinados instrumentos conceptuales de la ciencia griega para llegar a su más importante descubrimiento: que lo más profundo es la piel.

Con esta otra racionalidad que se enfrenta a la razón estable-



Sócrates, punto de referencia de todas las escuelas éticas y transfondo incuestionable de los Cínicos.

cida y a los hábitos intelectuales vigentes, no tiene nada de sorprendente que el filósofo resulte *excéntrico*, un extraño entre sus conciudadanos. Ya no eran muy bien acogidas las reflexiones de los sofistas, a los que se acusa de minar la moralidad tradicional, y Sócrates deberá pagar con la vida la audacia de pensar distinto. Pero ahora, con Diógenes, Sócrates parece haberse vuelto loco. Sus armas no son ya la amable ironía, sino el más feroz sarcasmo; mientras aquél se deja asesinar por respeto a las leyes de la ciudad, Diógenes les niega acatamiento. Ninguna obra humana parece merecer su respeto: matrimonio, propiedad privada, religión... ¡hasta la esclavitud misma, esa institución básica defendida con tan sensatas y justas palabras por el mismo Aristóteles, es puesta en cuestión por estos iconoclastas sin principios!

¿Qué ideal de hombre puede defenderse desde tan insólitas y extravagantes posturas?

El cínico aspira —nada menos— a la independencia total, a la libertad más absoluta.

Renunciando a la ambigua pero efectiva protección que la civilización le ofrece, el sabio conquista su autonomía. Pero la senda de la virtud es escarpada: siempre hay un cuenco del que deshacerse. No todos pueden seguirla, pero a quien se atreve a ser sabio, el cinismo le propone el ideal más acendrado de virtud y libertad: la *autarquía*<sup>38</sup>. Por medio de ella, el sabio se libera de las ataduras externas e internas que atenazan a los demás hombres. Dominando las circunstancias externas, ninguna adversidad puede someterle. Despreciando las convenciones de sus conciudadanos, ningún prejuicio le esclaviza: es, también, un espíritu libre<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> *Autarquía* es palabra mal castellanizada; la forma actual sugiere el sentido erróneo «gobierno por sí mismo», como si proviniera del griego *archéo*: «yo mandando»; en realidad, viene de *arkéo*: «yo me basto». *Autarquía* es, pues, «bastarse a sí mismo». Cfr. J. Corominas, *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*, 73, art. *Autarquía*. Gredos. Madrid. 76.

<sup>39</sup> «La autarquía del sabio hace revivir en el plano espiritual uno de los rasgos fundamentales del antiguo héroe del mito heleno, encarnado para los griegos principalmente en la figura guerrera de Heracles y en sus «trabajos» (*pónoi*), el hecho de «ayudarse a sí mismo». La forma heroica primitiva de este ideal des-

La autarquía, ya se dijo, no es precisamente un camino cómodo: una constante ejercitación de la voluntad le es inherente. Pero sólo con precaución hemos de hablar de ascesis, palabra de equívocas resonancias. El cínico ha de aprender a renunciar. Esta renuncia se refiere sobre todo a las pseudonecesidades que la civilización le crea, y a las necesidades naturales sólo en la medida en que puedan esclavizarle: Diógenes —pero no Crates— quería matar a Afrodita. No hay en este ascetismo ningún desprecio por lo material o lo natural, que es, precisamente, lo único que no engaña, lo único *seguro*.

La ascesis es simple medio para alcanzar la autarquía, la individualidad libre. Afirmativa y alegría, nada tiene que ver con la afligida y fúnebre mortificación del cuerpo que caracteriza otras ascéticas menos joviales<sup>40</sup>.

El objetivo es la depuración de cuanto de ajeno, de extraño —de alienante, diríamos hoy— hay en uno mismo, de todo lo que se aparta de la recta razón, sabiduría práctica, *phrónesis*; una *phrónesis* respecto a cuya significación en el cinismo volvemos a carecer de datos, pero que debía parecerse más a la *pru-*

---

cansaba en la fuerza del héroe para salir vencedor en la lucha contra los poderes enemigos, contra los monstruos y espíritus malignos de todas clases. Ahora esta fuerza se convierte en fuerza interior. La cual sólo es posible a condición de que el hombre se circunscriba en sus deseos y aspiraciones a lo que se halla realmente el alcance de su poder. Sólo el sabio que sabe domeñar los monstruos salvajes de los instintos dentro de su propio pecho es verdaderamente autárquico. Es el que más se acerca a la divinidad, que carece de necesidades. (W. Jaeger, *op. cit.*, página 435.)

<sup>40</sup> «Por lo que hace el cinismo en conjunto, hay que atender, ante todo, a que en él el ascetismo no tiende a mortificar el cuerpo y que no puede oponerse a la salud. Tampoco tiene relación con la creencia en la transmigración de las almas, ni, lo que es inaudito, con ningún motivo religioso, ni se dirige al aniquilamiento total de la voluntad, ni en sí mismo aspira a valer como obra útil, sino que sólo pretende ser un medio para hacerse independiente de la *týche* (...). Realizar este ascetismo requería una fuerte decisión y una buena naturaleza; no era cosa de cualquiera llevar la vida de un Metrocles, pero para naturalezas capuchinescas, de las que podían haber muchas, era fácil caricaturizarla: en un clima relativamente tan benigno se daban los tales por contentos con un refugio seguro para la lluvia y con mendigar; no necesitaban trabajar nada y si, además, podían exponer ante el mundo sin peligro su mala lengua, ya nada les faltaba. Mas lo que la actual policía haría con los mismos auténticos cínicos de la época antigua, no necesitamos preguntarlo.» (Burckhard, *op. cit.*, III, 512.)

dencia socrática que a la *virtud intelectual referida a la vida práctica*, definición técnica de Aristóteles. En todo caso, lo importante es cómo se adquiere, pues no es algo que se posea sin más (o entonces no se explica por qué no se encuentran hombres ni buscándolos con farol). Recuérdese que, además, se ha postulado una cierta perversión de la naturaleza humana y la recta razón por la sociedad políticamente organizada.

La sabiduría práctica se adquiere por el ejercicio continuado de la virtud. Esto puede parecer un círculo vicioso, y lo es, pero en un sentido que no dejamos de encontrar en el ámbito del conocimiento práctico, como cuando decimos que a nadar se aprende nadando. A medida que nos desligamos de las cadenas de la opinión, la riqueza, el placer, se libera en nosotros la recta razón que aquéllas mantenían muda y prisionera. El resultado final es la *basileía* interior: el hombre se convierte en rey, señor de sí mismo<sup>41</sup>.

Como el lector tendrá sobrada ocasión de comprobar más adelante, esa actitud moral pura y dura no está exenta, sin embargo, de sentido del humor. Entre sus armas figura también la risa frente a la torpe impostura que se esconde tras el *espíritu de seriedad*. En alguna ocasión, por qué no decirlo, el humor cínico puede parecer simple mal gusto (lo que tiene de fascinante el mal gusto es el placer aristocrático de disgustar, decía Baudelaire). Es a este respecto que alguien ha calificado el cinismo de bufonada filosófica, desconociendo sin duda la regla de oro de la farsa: en medio de una situación absurda e irracional, hay quien se esfuerza patéticamente en mantener su ridícula seriedad; ése, y no quien ríe, es el bufón.

Nada hay más inquietante que el humor en forma de ironía suave o de sátira furiosa. Y la función de la filosofía es inquietar: *¿De qué sirve una filosofía que jamás ha inquietado a nadie?*

<sup>41</sup> Cfr. M. Aurelio: *Soliloquios*, VIII, 3: «Alejandro, César y Pompeyo, ¿qué fueron en comparación con Diógenes, Heráclito y Sócrates? Estos vieron cosas, sus causas, sus materias y sus principios rectores eran autosuficientes; pero aquéllos, ¡cuántas cosas ignoraban, de cuántas cosas eran esclavos!»

## 2 Los filósofos cínicos

### Antístenes (c. 446-c. 366)

Antístenes nace alrededor de 446<sup>1</sup>. Su padre era ateniense, pero su madre tracia («también la madre de los dioses es extranjera», dirá Antístenes) y además esclava (injuriado porque sus padres no eran ambos libres, respondió: «Tampoco fueron mis padres luchadores ambos y yo en cambio sí lo soy»<sup>2</sup>). De modo que era un *nóthos* (mestizo) y estaba privado, por tanto, de la ciudadanía ateniense. Sin embargo, debía gozar de una posición económica desahogada, pues pudo costearse las enseñanzas de un sofista famoso y cotizado<sup>3</sup> como Gorgias.

Gorgias llega a su *acmé*<sup>4</sup> justamente hacia las fechas del naci-

<sup>1</sup> La fecha se asigna en relación con la batalla de Tanagra, suponiendo que A. participa en ella a los veinte años. Ahora bien, la fecha de la batalla puede ser 423, de acuerdo con Gomperz y Guthrie (*Dudley, op. cit.* 6, n.º 1) ó 426 (J. Humbert: *Socrate et les Petits Socratiques*, P. U. F. París, 1967, pág. 232). En el *Banquete* de Jenofonte se nos presenta como joven compañero de Sócrates, y la fecha en que transcurre la acción del *Banquete* es 420/1. Claro que Jenofonte (quien difícilmente asistió a su *Banquete*, pues nacido en 430 tendría entonces diez años) pudo tomarse libertades con la cronología. Respecto a la fecha de la muerte, Plutarco cita una opinión suya acerca de la batalla de Leuctra (371). Esa sería la fecha post-quem. Sin embargo, basándose en una referencia algo confusa en Diodoro Sículo, se asigna el 366 como año de su muerte.

<sup>2</sup> D. L.: VI, 2.

<sup>3</sup> Si, como dice Diodoro (Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Siebente Auflage, herausgegeben von Walther Krang, Berlín, 1954, pág. 273): «Tomaba de los escolares una compensación de 100 minas.»

<sup>4</sup> *Acmé*: florecimiento, época de plenitud y madurez en la vida de una persona, que los griegos situaban a los cuarenta años. El de Gorgias se data, según Olimpiodoro, en la LXXXIV Olimpiada (444-441): Diels, *op. cit.*, 274.

miento de su discípulo. Situando la fecha de la enseñanza de Gorgias antes de la temprana relación con Sócrates, Antistenes tenía apenas veinte años y Gorgias sesenta, en el esplendor de su tercera fase retórica<sup>5</sup>. Este periodo debió marcar profundamente al joven Antistenes, como marcó o había de marcar las personalidades de Critias y Alcibiades, aún jóvenes, o las de Tucídides y Pericles, ya ancianos<sup>6</sup>.

Efectivamente, un grupo de obras de Antistenes, en la lista que nos ofrece D. L., parecen referirse a lugares comunes sofísticos y al menos *Verdad* y las *Exhortaciones* revelan influencia del estilo y la retórica gorgianas. Otras obras del mismo grupo indican un marcado interés por el lenguaje (*Sobre el uso de los nombres*, etc.), lo que podría deberse a la influencia de Pródico. Por último, el *Discurso de Ajax*, *Sobre Ulises*, etc., son ejercicios retóricos en los que se hace la crítica o la apología de un personaje mitológico<sup>7</sup>.

Si a estas obras añadimos los comentarios sobre poetas antiguos (Homero, Teognis) y sobre temas homéricos (Calcante, Ulises, Telémaco, Circe, Penélope...) resulta que A. no era precisamente un iletrado<sup>8</sup>. Además de poseer una amplia cultura superior<sup>9</sup>, su espíritu ágil y refinado le permitió elaborar un estilismo

<sup>5</sup> Según Ateneo, Gorgias, por su prudente método de vida, gozó hasta su muerte de plena lucidez. Esta se produjo hacia los ciento nueve años y en la última fase de su vida escribió lo más elaborado de su producción, las obras retóricas (Gorgias, *Fragmentos*, ed. de C. Tapia, UNAM, Méjico, 1980, pág. XV).

<sup>6</sup> Filóstrato en Diels, *op. cit.*, 271 (A 1).

<sup>7</sup> Cfr. La *Apología de Palamedes* o el *Elogio de Helena*, donde se hace la defensa de Helena, personaje universalmente detestado como causante de la guerra de Troya al haber huido con Paris a aquella ciudad, abandonando a su esposo Menelao. Llevar a buen fin la defensa de Helena no era, pues, labor sencilla: el sofista busca las causas más difíciles para desplegar toda la fuerza de su oratoria. Gorgias reúne en esta pieza todos los recursos de su *téchne*, construyendo una obra perfecta en su género. (Texto griego y trad. en Gorgias, *Fragmentos*, *op. cit.*, 10 ss.)

<sup>8</sup> Cfr. también A. Lesky: *Historia de la Literatura Griega*, Gredos, Madrid, 1982, pág. 533.

<sup>9</sup> La instrucción tradicional consistía en los conocimientos elementales (leer, escribir, contar) y, junto a la música y la gimnasia —tal vez luego el dibujo—, constituía todo el acervo didáctico de la época clásica. No había nada similar a

lo literario que fue apreciadísimo en la antigüedad, comparándosele al de Platón.

Pero estos intereses pronto van a ser sustituidos por otros bien diversos: Antistenes podía, como Marco Aurelio, regocijarse de haber sabido *no* progresar en el estudio de la retórica, la poética y las demás disciplinas<sup>10</sup>.



Antistenes, discípulo de Sócrates, fundador de la Escuela Cínica. Museo Nacional Arqueológico (Nápoles).

Tras su destacada participación, a los veinte años, en la batalla de Tanagra, se produce el hecho más decisivo de su vida: el contacto con Sócrates. Lo que le impresiona de éste, más allá de sus enseñanzas, es su actitud: el ánimo firma (*kartería*) y la im-

---

nuestra enseñanza media o superior. Los ofistas son los creadores de este tipo de enseñanza (que, desde luego, era *superior* por su contenido, pero cuya comparación con nuestras instituciones pedagógicas resultaría irreverente). Los sofistas eran profesores ambulantes que se presentaban en una ciudad y, tras un ciclo de conferencias en algún lugar público (gimnasio, etc.), conseguían reunir en torno a sí un cierto número de alumnos, a los que se impartía conocimientos de ciencias «positivas» (en relación con las especulaciones físicas de los jonios), se les adiestraba en el conocimiento de los poetas y, sobre todo, en las reglas de la retórica (que en Gorgias encontramos ya como *téchne* perfectamente elaborada), a fin de hacer a los jóvenes «fuertes en el hablar» (Platón, *Menón*, 95 C., a propósito de Gorgias).

Por supuesto no existían currículums, ni títulos oficiales, ni, por tanto, sanación institucional alguna del saber.

<sup>10</sup> M. Aurelio: *Soliloquios*, I, 17.

pasibilidad (*apatheía*). A partir de ahora se vuelve socrático convencido, cada día recorrerá los 40 estadios que separan su domicilio del Pireo del Ágora ateniense y más adelante —caso infrecuente entre miembros del gremio filosófico— exhortará a sus propios alumnos a hacerse discípulos de Sócrates. Antistenes se nos muestra, en su breve aparición en el *Banquete* de Jenofonte<sup>11</sup>, como asiduo acompañante de Sócrates. La antigüedad le tuvo siempre por su más característico discípulo y quien con más fidelidad supo mantener la doctrina y el comportamiento socráticos, frente, por ejemplo, a la indiscutible «desviación» platónica de la Teoría de las Ideas y el abandono de lo que se consideraba más genuinamente socrático —la reflexión y la práctica moral— en aras de la especulación metafísica. Las relaciones entre Platón y Antistenes estarán siempre marcadas por la oposición, a menudo violenta, que la tradición de las anécdotas nos muestra. Antistenes escribió una obra, *Sathon*, en la que se atacaba algún aspecto lógico del platonismo —según podemos deducir por el subtítulo—, pero cuyo tono poco amistoso se infiere también del título, más bien grosero<sup>12</sup>.

En fecha incierta, pero que hay que suponer en plena madurez, hacia el 400 (bien podría ser tras la muerte de Sócrates, en 399), funda su escuela en el gimnasio llamado de Cinosargo (el perro blanco). D. L. (VI, 13) hace derivar de aquí el nombre de la escuela cínica.

A partir de este momento se da una inflexión en el pensamiento de Antistenes: La *kartería* (firmeza), la *enkráteia* (moderación, autodominio) socrática se torna *autarquía* cínica. Hasta un cambio externo la acompaña: Antistenes toma el sencillo manto (*tribón*) todo-uso, la alforja o mochila donde lleva lo necesario para satisfacer sus necesidades alimentarias en cualquier lugar, y un bastón. Este atavío será el hábito filosófico *par excellence* y distinguirá al cínico aún en el siglo IV d. C., en vida del emperador Juliano (360-363).

En *Menón* (95 c.), Sócrates reprocha a Gorgias: «No le oiréis

<sup>11</sup> Jenofonte: *Banquete*, III, XI, 17.

<sup>12</sup> *Sáthe*, usado en Aristófanes (*Lisístrata*, 1119), designa el miembro viril.

prometer eso de ser maestro de la virtud, sino que se ríe de los demás cuando les oye prometiendo tal cosa.» Los sofistas, ya antes lo señalamos, buscan dar a sus alumnos una cultura superior por el dominio de diversas artes y la reflexión sobre las ciencias, para culminar con la enseñanza del arte oratoria que los hará «fuertes en el hablar», capacitándolos así para intervenir con éxito en la vida política.

Pues bien, la enseñanza de Antistenes debió ser el reverso de aquella. No prestaba atención a las artes o a las disciplinas científicas, que juzgaba innecesarias —o aun nocivas— para el ejercicio de la virtud. Si trata de ellas lo hace en un sentido destructivo, para señalar su imposibilidad teórica, su carácter paradójico. Según el testimonio de Platón<sup>13</sup>, al que se une la reacción airada de Aristóteles<sup>14</sup>, niega el fundamento mismo de todas las ciencias, a saber, la posibilidad de la predicación lógica. Sólo admitiría Antistenes los juicios de identidad (A es A), pero no los de atribución (A es B). A este respecto, como la alusión del testimonio platónico es dudosa y la referencia de Aristóteles podría referirse a los «discípulos incultos» de Antistenes<sup>15</sup>, se ha pretendido que siendo imposible que éste, formado en la escuela sofística, ignorara la diferencia entre nombre y atributo, y que, por otra parte, juicios del tipo «la felicidad es virtud» o «la *autarquía* es una virtud» serían imposibles, habría que inclinarse por una formulación más débil y defendible en virtud de la cual, para Antistenes, solamente quedarían prohibidos los juicios de analogía. Uno no puede menos que enternecerse ante esta defensa bien intencionada que hace lo posible por limar todos los aspectos paradójicos o extremos a fin de hacer al autor digerible a la mente algo estreñida del presunto lector. Con tales procedimientos de asepsia se evitan, tal vez, sobresaltos inú-

<sup>13</sup> Platón: *Sofista*, 251 A, se refiere a los que «quisieran prohibirnos decir: “un hombre es bueno”, pero sostienen que lo bueno es bueno y el hombre es hombre».

<sup>14</sup> Aristóteles: *Metafísica*, V. 1024 b *et passim*.

<sup>15</sup> Pero la referencia es aquí clara: «... por esta razón es insensata la opinión de Antistenes, al pretender que sólo se podía dar de cada ser una definición, la propia». (Aristóteles, *loc. cit.*)

tiles, pero al precio de retrotraer cualquier doctrina a ese manido y oscuro lugar común filosófico, donde todos los gatos son pardos.

La imposibilidad *teórica* de emitir juicios que no sean de identidad es perfectamente defendible como también lo es, desde Zenón de Elea, la imposibilidad *teórica* de que Aquiles alcance la tortuga queda demostrada; y si Diógenes la coge de hecho, eso no constituye un argumento, sino un nuevo problema (naturalmente, para quien tiene la capacidad de planteárselo).

En el caso de Antístenes, la negación del juicio de atribución va ligada al nominalismo de su teoría lingüística y a la concepción ontológica subyacente a ella de que los infinitos objetos del mundo no pueden subsumirse en ninguna generalidad mala y vacía, que el universal no lo es más que en la medida en que arrebata a los objetos su especificidad. Formulamos juicios, desde luego, y ésta es una cuestión de hecho; el nominalismo antisteniano nos recuerda que no lo hacemos sin un resto (el abandono de la individualidad) y que ese «resto» puede ser justamente lo más importante. De modo que, como quería el poeta, «una rosa es una rosa, es una rosa, es una rosa». Antístenes tampoco veía la «caballeidad», sólo veía caballos, y el discurso, el *Logos*, se limita a mostrar —en su propia definición— «lo que la cosa era o lo que es»<sup>16</sup>.

La *autarquía*, nombre de la libertad cínica, es liberación de todo lo que no es nuestro: familia, fama, riquezas, posición social, trabajo...<sup>17</sup>, pero también nuestros propios pensamientos (entre otras cosas, porque son raramente nuestros). La desconfianza ante una reflexión separada de la vida, la repulsa a la metástasis de la razón, demiurga de mundos fantasmales, no tiene nada en común con el irracionalismo; Antístenes sostiene, con toda la ilustración griega, que la virtud es enseñable, y que su enseñanza debe ser más práctica que teórica. Solamente requiere una disposición adecuada por parte del alumno: «Pedia a sus

<sup>16</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 3.

<sup>17</sup> Epicteto, *Pláticas*, III, 24.

alumnos libro nuevo; estilete nuevo y tablilla nueva», con lo que les quería dar a entender: «también necesitas una mente nueva»<sup>18</sup>.

Antístenes muere alrededor de los ochenta años (c. 366) tras haber asistido a las diversas vicisitudes, disputas y cambios de hegemonía entre las ciudades-estado griegas, las consecuencias de la derrota ateniense en la guerra del Peloponeso (Gobierno de los Treinta Tiranos en 404) y el fin del liderazgo espartano en 371, tras la batalla de Leuctra. Son años de historia muy agitada que Antístenes no debió contemplar con la misma fría impasibilidad de su discípulo Diógenes o de Crates.

El fundador del cinismo vive a caballo entre dos épocas. Su destacada participación en la batalla de Tanagra le muestra, al menos en su juventud, fiel a su patria ateniense. Los cínicos posteriores serán, en cambio, plenamente *cosmopolitas*. Al sabio no le afectan los reveses personales de la fortuna, menos aún los de su patria: Cuando Alejandro le ofrece a Crates reconstruir su arrasada ciudad de Tebas, replica con arrogante desdén: «¿Para qué? ¿Para que otro Alejandro la destruya?»<sup>19</sup>.

Algún autor<sup>20</sup> ha cuestionado, contra el testimonio unánime de la tradición clásica y la erudición moderna, en base a criterios fundamentalmente cronológicos<sup>21</sup>, que Antístenes sea el fundador de la escuela cínica. Dejando de lado que «el cinismo no es una escuela permanente de filosofía teórica y, consecuentemente, no hay un canon doctrinal establecido con el cual definir el cinismo ortodoxo (...), de modo que la polémica acerca de si Antístenes o Diógenes es el fundador de la escuela es una polémica sin fundamento»<sup>22</sup>, de los fragmentos que poseemos y de la lectura de D. L. podemos concluir que, de cualquier modo, los rasgos centrales del cinismo, tal como quedaron expuestos antes,

<sup>18</sup> D. L.: VI, 3.

<sup>19</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 93.

<sup>20</sup> D. R. Dudley: *A. History of Cynicism*, London, 1937.

<sup>21</sup> Que en su lugar discutiremos someramente.

<sup>22</sup> I. G. Kidd, art. «Cynics» en «The Encyclopedia of Philosophy», ed. by Paul Edwards, New York, London, 1967.

están presentes ya en este socrático, «a quien el rigor de la teoría no había subyugado su alma ardiente y apasionada»<sup>23</sup>.

**Diógenes (c. 412-c. 323)**

Diógenes va perfilándose a lo largo de la antigüedad alejandrina como una figura mítica. En la época romana, su personalidad se agranda aún más, convirtiéndose en uno de los «padres fundadores» de la escuela de filosofía hegémónica entre los romanos: el estoicismo.

De entre los cínicos, vemos que su homónimo de Sínope es el verdadero héroe de D. L. Le dedica triple espacio que a Antistenes, quien, además de ser el fundador de la secta, ofrece una obra de extensión bien considerable (unos 70 libros) y calidad más que reconocida.



Diógenes dentro del tonel donde habitaba. Relieve de la villa Albani (Roma) que refleja la leyenda en que el filósofo expresa a un soldado —otros dicen que al mismísimo Alejandro Magno— que su único deseo era el que no le hiciera sombra.

Con todo, los materiales que nos ofrece D. L. son insuficientes para hacernos una idea cabal del filósofo. La parte doxográfica es muy endeble y de las sentencias que se ponen en boca del cínico, algunas son ocurrencias más o menos divertidas, otras se

<sup>23</sup> J. Humbert: *op. cit.*, 249.

atribuyen indistintamente a filósofos diversos y el resto no bastan para reconstruir lo que sería su actividad filosófica.

No podemos sustraernos a la impresión, tras la lectura del capítulo II del libro VI de D. L., de que Diógenes es un imán que ha conseguido atraer hacia sí, y arrastra pesadamente, multitud de anécdotas, máximas e ingeniosidades de la más diversa procedencia; y que D. L. se ha limitado a hilvanar con esos retales una narración ingeniosa al gusto de la época.

Por otra parte, siendo D. L. la fuente principal para el conocimiento del de Sínope, los estudiosos modernos han de seguir el mismo procedimiento, seleccionando entre la selva de anécdotas y apotegmas aquellos que permitan mejor configurar una imagen coherente y de acuerdo con sus preferencias, dejando al margen los que no se acuerden con aquellas ideas preconcebidas o los que parezcan irrelevantes<sup>23 bis</sup>.

No teniendo, obviamente, quien esto escribe procedimiento mágico alguno para evitar tal manipulación (sólo queda un camino: ofrecer críticamente toda la información que se posee, lo que, por una parte, convierte en superfluo el procedimiento y, por otra, se cae en otra manipulación distinta, la del propio D. L.), se limita a hacer lo único que está en su mano; es decir, avisar del carácter conjectural de lo que sigue e intentar extraer del material a nuestro alcance —que por contradictorio e invérifiable que sea es el único que poseemos— todo el provecho posible. Dejarlo de lado por un prurito de cautela hipercrítica sería, en frase de Dudley, «tirar al niño junto con el agua sucia del baño».

Diógenes nació en Sínope, ciudad situada en el Asia Menor, en la estrecha península que se adentra en el mar Negro. Era colonia de Mileto, fundada hacia 630 a. C. Pericles estableció en 440 una cleruquia, es decir, un nuevo asentamiento de atenienses —que conservaban su ciudadanía— mediante el reparto de lotes de tierras asignadas a suertes (*kléros*).

Ya el episodio con el que se inicia su biografía es todo un

<sup>23 bis</sup> El libro de F. Sayre, *The Greek Cynics*, Baltimore, 1948, es un buen ejemplo de ello.

símbolo. D. L. ofrece varias versiones del mismo, pero en esencia se trata de lo siguiente: Habiéndosele confiado a su padre la acuñación de moneda, éste o su hijo la había adulterado en cumplimiento del oráculo que le ordenó *parachárattein tō nómisma*, frase que puede tener el triple sentido de «cambiar las leyes»/«transmutar los valores»/«alterar el valor de la moneda», es decir, falsificarla alterando el valor o ley de la aleación. El primer sentido es el habitual y a él se referiría el oráculo; el segundo alude a lo que sería la misión del cínico; el tercero es la interpretación irónica e interesada del banquero (o de Diógenes mismo).

A consecuencia del fraude, los de Sínope condenan a Diógenes al destierro (y Diógenes a ellos a quedarse, según su justa apreciación).

Ya tenemos al joven huido en Atenas, donde habría de desarrollar su actividad filosófica<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Dudley (*op. cit.*, 21 ss.), en relación con el descubrimiento por parte de Seltman de la existencia de un magistrado de nombre Hicesias, contemporáneo de una devaluación de la ley de la moneda en Sínope, infiere que la venida de Diógenes a Atenas no pudo ser anterior al 340 (fecha posterior en unos veintiséis años al fallecimiento de Antistenes, c. 366). Con ello, el encuentro entre ambos sería invención de los historiadores de *Sucesiones* y Diógenes mismo sería el verdadero fundador de la escuela cínica.

La única referencia externa es la *Retórica* de Aristóteles (III, X, 7). «El cínico afirmaba que las tabernas eran los banquetes espartanos de Atenas.» De la cita se deduce que Diógenes era bien conocido en Atenas antes de 330/335 (sobre la fecha de la redacción de la *Retórica*, cfr. J. H. Freese, Introducción a *The Art of Rhetoric*, XXII, L. C. L., Londres, 1947). D. L. indica que el cínico era un hombre viejo en la 113 Olimpiada (328/5).

Para encasar estos hechos como quiere Dudley, ya se ve que hay que forzar los datos. La fecha tradicionalmente asignada al nacimiento de Diógenes (412) no puede ser mantenida y hay que rebajarla al menos veintidós años (pues no nos imaginamos a Diógenes llegando a Atenas a la edad de setenta años, por no hablar de la edad de su padre). Aun así, los cincuenta años para su llegada a Atenas es fecha muy tardía (y no podemos seguir bajando la datación del nacimiento, pues en este caso contaría cincuenta y cinco años en 325, lo que contraría nuevamente el testimonio de D. L. sobre su vejez en esa fecha).

Si admitimos fecha tan tardía como 340 para la llegada a Atenas, no ya el contacto con Antistenes, sino también con Platón (fallecido en 347), resulta imposible, lo que, una vez más, contradice la tradición unánime de la antigüedad y rechaza como inauténticas decenas de testimonios y anécdotas basadas en la relación entre ambos.

Si el principio de que la clase de filosofía que se hace depende de la clase de hombre que se es ha tenido alguna vez aplicación, ha sido entre los cínicos. «Muchos admirán a esos perros, pero pocos se atreven a salir de caza con ellos.»

No es fácil hacerse al *blos kynikós*, hay que ser un tipo de hombre especial; no basta con la lucidez o el espíritu crítico o el talante especulativo que pueden convenir a otras escuelas más teóricas. El cinismo ha de unir a aquellas cualidades un ánimo endurecido por el esfuerzo (*pónos*), un espíritu heroico. En una época antiheroica por excelencia, donde ni la milicia da ocasión a grandes gestas, y en la que la guerra es una continuación de la economía por otros medios, el cínico es un héroe del espíritu.

Hemos de pensar que Diógenes encontró en la escuela de Cinosargos la doctrina que cuadraba a su espíritu más apasionado y vehemente aún que el de Antistenes, a quien reprocha incluso el carácter demasiado teórico de su doctrina.

Las anécdotas nos hablan acerca de la relación entre Antistenes y Diógenes y a través de ellas asoma cierta tensión, inevitable entre un maestro que no quería discípulos y un alumno que difícilmente aceptaría maestros. Posiblemente, como dice Finley<sup>25</sup>, el auténtico modelo de Diógenes fuera Sócrates. ¿Era, entonces, Diógenes, como pretendía Platón, un Sócrates enloquecido? ¿Acaso no confesaba que se había esforzado siempre en hacer lo

---

Sea cual sea el valor que se quiera otorgar a los argumentos de Dudley-Seltman, hay algo que parece evidente: la fecha de llegada de Diógenes a Atenas puede ser independiente de la fecha en que se produce la falsificación y encarcelamiento o muerte de su padre. No es impensable que éste enviase al joven Diógenes a Atenas en viaje de estudios cuando disfrutaba de una buena posición. Mientras éste se hallaba en Atenas, pudo haberse producido el descubrimiento del fraude y la prisión de Hicesias; de modo que el segundo suceso no ha de guardar necesariamente una relación de prioridad cronológica respecto a la llegada de Diógenes a Atenas.

Lo anterior es tanto más verosímil cuando se considera que, de acuerdo con los argumentos del propio Seltman (Apud Dudley, *op. cit.* 54, nota 3), no hubo ninguna falsificación, Hicesias fue un magistrado honesto y su prisión y/o muerte debió obedecer a móviles políticos, de los que su hijo debía estar bien alejado.

<sup>25</sup> M. I. Finley: *op. cit.*, 123.



con la hegemonía filosófica del estoicismo en época romana. Diógenes es aquí mucho más perspicaz que Aristóteles, a quien vemos en su *Política*<sup>30</sup> (compuesta en la tardía fecha de 336), poniendo límites al tamaño del Estado, a fin de que el excesivo número de sus ciudadanos no sea obstáculo a su autosuficiencia. También supo Diógenes —de modo similar aquí al estagirita<sup>31</sup>— mantenerse alejado del «espejismo espartano» que sedujo a gran parte de la intelectualidad ateniense (incluyendo a Platón y Jenofonte)<sup>32</sup>.

Es cierto que «la vida se parece más a la lucha que a la danza»<sup>33</sup>, pero el ejercicio, la ascesis es un medio; convertirlo en fin es quedarse a mitad de camino: «Preguntado acerca de si había visto hombres buenos en alguna parte, dijo que hombres buenos, no; buenos chicos, en Esparta.»<sup>34</sup>.

\* \* \*

Es cuestión muy discutida si Diógenes escribió o no las obras que se le atribuyen (13 diálogos y 7 tragedias, más un número indefinido de epístolas, según el primer catálogo de D. L.)<sup>35</sup>. Sócrates y Sátiro, en *loc. cit.*, rechazan la atribución, y este último

<sup>30</sup> Aristóteles: *Política*, VII, 4.

<sup>31</sup> Aristóteles: *Política*, VIII, 3, «los espartanos... hacen de sus niños naturalezas animales por lo laborioso de sus ejercicios, creyendo que esto es lo que más contribuye al vigor varonil». De todos modos, tras Leuctra, estaba hablando *post-festum*.

<sup>32</sup> Como en tiempos recientes, cuando a la libre explotación se le llamaba libre iniciativa, a la ley de la selva libre concurrencia y a las colonias del imperio «mundo libre», no era de extrañar que lo mejor de la intelectualidad europea fijismo, no porque el Modo de Producción Burocrática (astoriadis) sea mejor o peor que el Capitalista, sino porque es esencialmente el mismo y, como en la fábula orweliana, los dos sistemas son ya indistinguibles más allá de aspectos folklóricos (sobre los que la ideología dominante en ambos imperios se esfuerza, hasta extremos patéticos, en hacer hincapié).

<sup>33</sup> Marco Aurelio: *Soliloquios*, VII, 61.

<sup>34</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 27.

<sup>35</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 80.

afirma que las tragedias son de Filisco. Dudley<sup>36</sup>, siguiendo a von Fritz, cree que las tragedias y la *República* eran genuinas obras de Diógenes, y que la razón de que hayan desaparecido en el catálogo de Soción es que éste se basa en una relación estoica tardía, cuando el estoicismo es una doctrina «respetable» y para mantener su respabilidad debe expurgar los pasajes más atrevidos o, lisa y llanamente, rechazar la atribución de obras como el *Edipo* o el *Tiestes*, donde se hallaban sendas apologías del incesto y el canibalismo, respectivamente. La expuración de textos que pudieran «herir la sensibilidad del lector» era corriente ya en la época alejandrina (piénsese en los pasajes atetizados de Homero) y la misma *República* de Zenón, muy próxima a la de Diógenes e inspirada en sus ideales, escandalizaba a estoicos como Filodemo, que se ve en la obligación de excusarle: «Era Zenón entonces apenas un muchacho... debemos disculpar su juventud.»

Así que lo más verosímil es que Diógenes escribiera las tragedias y los diálogos mencionados en ambos catálogos (*Cefalión*, *Pórdalo*, *Aristarco*, y el *Erótico*), quizás también los demás. Del estilo y factura de las tragedias no tenemos ni siquiera testimonio de segunda mano, y suponer que se acercaban al mimo más que a la tragedia propiamente dicha es simple conjectura. Que, en cambio, sus diálogos y cartas sean precursores de la diatriba cínica es más posible si conjeturamos —y cómo nos gustaría disponer de sus obras!— cuál debía ser el estilo mordaz y sarcástico del autor. Con toda seguridad, los *Chreíai*, especie de epigramas morales que serán reunidos después en colecciones y gozarán de un éxito extraordinario, tienen en él a su iniciador.

\* \* \*

Diógenes muere como había vivido, autárquicamente, basándose a sí mismo, dueño absoluto de sí y su destino. Tras una vida de ardiente protesta contra una sociedad corrupta y un

<sup>36</sup> Dudley, *op. cit.*, 26.

mundo hostil, buscando la felicidad en el autodominio y la autorrealización, en la inviolable libertad que proporciona la autosuficiencia, cercano a los noventa años de edad<sup>37</sup>, antes que las fuerzas le flaqueen y la «odiosa vejez que atenaza los miembros venga a abatir su espíritu indomable», abandona el mundo por la puerta grande que «siempre permanece abierta al sabio»: se suicida mediante la retención del aliento.

Ya lo advertimos al principio: dejamos la lectura del libro de Diógenes Laercio a él dedicado con una cierta insatisfacción. No podemos evitar la impresión de que, en su carácter disperso, nos acaba de dar una imagen coherente, de que, entre la selva de anécdotas y máximas, la personalidad de Diógenes se nos escapa.

Al final, podemos seguir preguntándonos con Finley<sup>38</sup>, ¿era Diógenes un lunático, un santo, un revolucionario, un iconoclasta, un Sócrates furioso? Todas esas cosas y ninguna de ellas.

Bajo la máscara burlona parece que se nos hurta el rostro del pensador que contempla la vida con la máxima seriedad a través de un sistema elaborado y profundo; pero no hagamos de Diógenes un pensador teórico serio y coherente, sólido y respetable, que fue precisamente lo que no quiso ser (pocos filósofos consiguieron, por cierto, poseer esas cualidades; Diógenes pertenece al número menor aún de los que consiguen *no* poseerlas). Fue un individuo singular que se esforzó de veras en serlo, es decir, en vivir y pensar distinto; ejemplo singular de aquella bravura lógica que Kant admiraba en la filosofía antigua, de la valerosa visión de la vida filosófica que entusiasmaba a Nietzsche, para quien la cínica transmutación de los valores constituyó también el lema de su obra y de su vida.

Cinco siglos después de su muerte subsistía el mausoleo con el que había honrado su memoria la ciudad de Corinto. En él aún podían leerse estos versos:

<sup>37</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 76.

<sup>38</sup> Finley: *op. cit.*, 119.

«Hasta el bronce envejece con el tiempo; pero tu fama, Diógenes, pervivirá eternamente, Pues tú sólo enseñaste a los mortales la doctrina de la autarquía, y les mostraste la manera más sencilla de vivir.»<sup>39</sup>

### CINICOS POSTERIORES

#### Mónimos

Natural de Siracusa, era esclavo de un banquero corintio y, tras la argucia de fingirse loco descrita por D. L.<sup>40</sup>, se convirtió en discípulo de Diógenes y Crates. Nada más conocemos de su vida y obra, sino el fragmento de Menandro conservado por D.L., que le atribuye la autoría de la pesimista y escéptica máxima:

«No pronunció —¡por los dioses!— la sentencia  
“conócete a ti mismo”  
ni otras ya pregonadas,  
sino que fue mucho más lejos, sórdido mendigo, declarando  
toda humana opinión.»<sup>41</sup> [vana (*týpos*)

Llegaría a hacer fortuna su frase y se convierte en *leit-motiv* del *Eclesiastés*, obra sapiencial del Antiguo Testamento, compuesta por un judío de Palestina hacia el 250.

«¡Vanidad de vanidades! —dice Qohélet<sup>42</sup>— ¡vanidad de vanidades, todo vanidad!»<sup>43</sup>. Así comienza el libro, característico de la época, influido por las corrientes más pesimistas y escépticas de la filosofía helenística y cuya relación con el cinismo es evidente (lo que no significa que necesariamente su autor estu-

<sup>39</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 78.

<sup>40</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 82.

<sup>41</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 83.

<sup>42</sup> Qohélet: *Eclesiastés*: el hombre de la asamblea, es decir, el predicador autor de la obra a la que da además nombre.

<sup>43</sup> Qohélet, *op. cit.*, 1, 1.

viere directamente influenciado por el cinismo, cuanto que la visión cínica de la vida se había convertido en lugar común)<sup>44</sup>.

También Marco Aurelio cita aprobatoriamente su dictum<sup>45</sup>.

#### Onesícrito (c. 375-c. 300)

Era natural de Astipalea y uno de los discípulos más distinguidos de Diógenes. Acompañó a Alejandro en su expedición, siendo piloto de la nave real, y a Nearco, almirante de aquél, en el viaje que efectuó durante cinco meses por el mar de la India (325) y del que ha quedado constancia en los *Indica* de Arriano. Aunque Estrabón dice de él: «Los compañeros de Alejandro Magno han sido más aficionados a las fábulas que a los hechos, pero Onesícrito les supera a todos», lo cierto es que Estrabón mismo (como también Plinio) tomó de su obra datos sobre algunos aspectos de la geografía de la India. Describió a los gimnósofistas (sabios desnudos) indios, a los que comparó con los filósofos cínicos.

Tal vez este personaje de inagotable curiosidad y espíritu aventurero no pueda ser considerado cínico en sentido estricto, pero es representativo de la propagación del cinismo entre amplias capas de la sociedad.

Mucho se ha especulado en relación con Onesícrito sobre la posible influencia del cinismo en la labor de Alejandro Magno, en concreto en su concepción de la monarquía universal y la *oikoumene* o patria común que pretende conseguir con la mezcla de pueblos y razas (ejemplo llamativo de lo cual son las bodas masivas celebradas en Susa entre soldados macedonios y muchachas persas).

<sup>44</sup> Y también de la filosofía cirenaica: «Comprendo que no hay para el hombre más felicidad que alegrarse y buscar el bienestar en su vida. Y que todo hombre coma y beba y disfrute bien en medio de sus fatigas, esto es don de Dios.» 3, 12 *et passim*.

<sup>45</sup> Marco Aurelio: *Soliloquios*, II, 15: «Que todo es opinión. Evidente es lo que se dice referido al cínico Mónimos. Evidente también la utilidad de lo que se dice, si se acepta lo sustancial del dicho en la medida en que es oportuno.»

Alguna diferencia hay, desde luego, entre el cosmopolitismo de Diógenes —antinacionalista y antropolítico— y la concepción que paralelamente se abre paso de la unidad política en el Estado-Monarquía Universal que haga realidad la frase «un solo rebaño, un solo pastor». Pero lo decisivo es que Alejandro no era un espíritu filosófico y si la influencia del preceptorado de Aristóteles parece haber sido nula (ni un solo comentario hay en toda la obra de éste al hecho, tal vez debido a que las relaciones entre maestro y antiguo discípulo no debieron ser muy cordiales tras la ejecución del sobrino de Aristóteles —Calistenes— a consecuencia de la llamada «conjura de los pajés», 327), encontrar indicios de influencia cínica resultaría sorprendente. Narra la anécdota que el monarca había afirmado que, de no haber sido Alejandro, hubiera querido ser Diógenes. Naturalmente, Alejandro jamás debió decir tal cosa y, en todo caso, *era* Alejandro y, como todos los Alejadros del mundo, no podía sino sentir la más viva antipatía por Diógenes.

#### Crates

Es el más importante de los discípulos directos de Diógenes y el de mayor influencia posterior por el hecho de haber sido maestro de Zenón de Citio<sup>46</sup>, fundador del estoicismo y vínculo, pues, entre la escuela estoica y Sócrates, según la línea consagrada por los autores de *Sucesiones*: Sócrates-Antistenes-Diógenes-Crates-Zenón.

Diógenes Laercio<sup>47</sup> nos da su *acmé* en la 113 Olimpiada (328-325); era, por tanto, una generación posterior a Diógenes de Sínope. Hombre adinerado, al hacerse discípulo de Diógenes arrojó su dinero al mar y entregó sus fincas para pastos; según una versión más conservadora<sup>48</sup>, sin embargo, Crates se deshizo de su dinero entregándolo a un banquero a fin de que lo administrase y, tras su muerte, lo entregase a sus hijos, si éstos resulta-

<sup>46</sup> «Fue el impulsor de las nobles doctrinas de Zenón», dice Juliano, *Discursos*, VI, 200 B.

<sup>47</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 87.

<sup>48</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 88.

ban ser *idiōtoi* (es decir, hombres comunes); pero si resultaban ser filósofos, lo repartiese entre el pueblo, pues en ese caso para nada lo habrían de necesitar. Como su hijo Pasicles no se menciona entre sus discípulos, es verosímil que fuera *idiōtēs* y reclamara su herencia.

Aunque nacido en Tebas, debió llegar a Atenas después de 335 (fecha de la destrucción de aquella ciudad por Alejandro, hecho sobre el que en D. L. encontramos una impresionante anécdota<sup>49</sup>). Es perfectamente posible que a Crates, ciudadano de Tebas, le fueran arrebatadas sus propiedades y hubiera de huir a Atenas, llevando allí la vida de un exiliado y, haciendo de necesidad virtud, adoptase el *bios kynikós*.

Se dice a veces que el cinismo sufre con él una inflexión, se hace más benévolo y reposado, menos agresivo; y su moral experimenta también cierta relajación<sup>50</sup>. Pero el cambio es más bien de actitud que de doctrina. No hay diferencia sustancial entre la autarquía y la sencillez, a que se dirige con lirismo como a una diosa: «Salve, Señora, gozo del sabio, Sencillez, vástaga de la sabiduría: quienes siguen la senda de la justicia honran tu virtud.»<sup>51</sup>

También él se contentaba con un quénice de altramuces y aconsejaba preferir las lentejas a las otras. La filosofía, mantenía, conduce al logro de una doble liberación: de las ataduras externas (cultura, familia, propiedad...) e internas (la opinión y el placer).

Respecto de esto último, un pasaje de Teles le atribuye una divertida sátira en que ataca a los cirenaicos (discípulos, como se recordará, de Aristipo de Cirene, contemporáneo de Antístenes y fundador de la doctrina hedonista, según la cual el placer es el fin de la acción humana, es decir, constituye la *eudaimonía*). Por tratarse de un ejemplo único del estilo ágil y desenfadado con que Crates narra humorísticamente las desventuras propias de cada etapa de la vida, no nos resistimos a citarlo:

<sup>49</sup> *Vidas*, VI, 93.

<sup>50</sup> Dudley: *op. cit.*, 48 ss.

<sup>51</sup> Diels: *Poet. Philos. Fragmenta*, 218, frag. 12.

«Si entendemos la felicidad en la vida como un balance positivo de placeres, entonces ningún hombre sería enteramente feliz. Pues si consideras las etapas de la vida del hombre, verás que hay una aplastante preponderancia del dolor. En primer lugar, la mitad de nuestra vida, que dedicamos al sueño, es indiferente. El primer período de la vida, la infancia, es extraordinariamente penoso. El niño está hambriento, y el ama le acuna para que duerma; el niño tiene sed y ella le lava; desearía dormir, y ella alborota con el sonajero. Escapa uno a la niñera y cae en manos del tutor, el entrenador, el maestro de escuela, el de música, el de dibujo. Un paso más y llega el profesor de matemáticas, de geometría, de equitación: el muchacho está en continua actividad, sin un momento de reposo. Es ya un efebo: ahora sigue temerosamente al monitor, al entrenador, al instructor militar, al profesor de gimnasia; por todos los cuales es golpeado, maltratado y vejado. Si hay guardias, los efebos cargan con ellas; si hay vigilias, a ellos les tocan; si maniobras, ellos las soportan. Ahora el joven llega a la edad adulta: está en la flor de la edad. Se embarca en expediciones militares y embajadas al servicio del Estado, participa en política, llega a estratego, corego, agonoteta<sup>52</sup>: ahora la época en que era un niño. Pasa el tiempo, se acerca la vejez. De nuevo le acechan los contratiempos: ahora su juventud. Cita a Eurípides: «Dulce es siempre la juventud; la vejez, más pesada que el Etna.» Así que no veo cómo alguien puede vivir una vida feliz, si uno juzga según el criterio de un balance favorable de placeres.»<sup>53</sup>

Refiriéndonos ahora a las ataduras externas, Crates escribe su utopía cínica al estilo de la *República* de Diógenes en unos tonos tan líricos que hacen pensar en un paraíso interior, un país alegórico al que se penetra por la ascesis y la filosofía:

<sup>52</sup> *Coregía*: liturgia (contribución) consistente en el pago de los gastos de un coro de comedia o tragedia.

<sup>53</sup> *Agonoteta*: magistrado encargado de la organización de un concurso (ágon). En la época helenística, los gastos corren a su cargo.

<sup>54</sup> Teles, apud. Dudley, *op. cit.*, pág. 45.

«Hay una ciudad, Pera, en medio de purpúrea niebla, hermosa y rica en frutos, mugrienta e indigente del todo, inaccesible al necio parásito y al disoluto que se solaza entre nalgas de prostituta. Allí crece el ajo y el tomillo, higos y panes, cosas por las que los hombres no luchan unos contra otros; ni toman allí las armas en busca de gloria y fortuna.»<sup>54</sup>.

Si importante es Crates como maestro de Zenón en la historia de la filosofía, no menor es su influencia en la historia de la literatura. Aparece en las comedias de Menandro y Filemón; Plutarco hizo de él una biografía que debió servir a Juliano como fuente de su *Discurso VI*. Le citan Séneca, Epicteto, Ateneo, Marco Aurelio y los cristianos Orígenes y Gregorio de Nacianzo (padre capadocio del siglo IV), cuyas homilías, con bien distinto contenido y tono, son deudoras de las diatribas cínicas y en las que se nota la influencia de Luciano y la segunda Sofística<sup>55</sup>. Publicó además Zenón una colección de sus máximas (*Chreiai*) que llegó a alcanzar gran popularidad.

Crates une al cultivo de la autarquía cínica el de la filantropía. Recibió el sobrenombre de «abrepuertas» porque en todas las casas de Atenas era recibido como un genio bueno, espíritu pacificador que mediaba en todo género de disputas<sup>56</sup>. «Era —dice Apuleyo— un verdadero Hércules luchando contra la ira, envidia, codicia, placer y demás plagas del alma humana. Quiso liberar de ellas a la humanidad, como el héroe mitológico había liberado la tierra de animales salvajes, monstruos y gigantes.»

Murió a edad avanzada, hacia el 290, y fue enterrado en Beocia.

\* \* \*

<sup>54</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 85.

<sup>55</sup> W. Jaeger: *Paideia Griega y Cristianismo Primitivo*, F. C. E., 1965, pág. 17.

<sup>56</sup> Esta es la razón del sobrenombre, según testimonio de Plutarco y Apuleyo, y no, como se lee en alguna parte, la de que entraba en las casas a importunar con sus consejos.

Aristipo decía que el dinero le había hecho mucho daño: le había arruinado. A nuestro Crates le arruinó la filosofía; a cambio recibió «un quénice de altramujes y no tener que preocuparse por nada»<sup>57</sup>. Ciudadano «del país de Modestia y Escasez, inexpugnable a la Fortuna, compatriota de Diógenes»<sup>58</sup>, aconsejaba dedicarse a la filosofía hasta que uno pudiera comprender que los generales son sólo conductores de asnos<sup>59</sup>: no es éste saber poco elevado.

Su discípulo Metrocles de Meronea debía pertenecer a una adinerada familia, a juzgar por lo que relata Teles en el siguiente pasaje:

«Dice Metrocles que cuando estudiaba con Teofrasto y Jenócrates, a pesar de recibir una espléndida asignación de sus padres, se encontraba siempre temeroso de pasar hambre y constantemente en un estado de escasez y penuria. Pero cuando pasó junto a Crates, podía incluso mantener a otra persona, además de a sí mismo, sin necesidad de ayuda alguna. Pues antes precisaba sandalias, manto, un séquito de criados, casa bien amueblada, contribuir con pan de fino trigo, golosinas exquisitas y vino dulce a la mesa común y organizar las celebraciones que se presentasen. Pero al convertirse en seguidor de Crates, nada de eso necesitó. Viviendo del modo más modesto, se satisfacía con un burdo manto, pan de cebada y yerbas comunes; y no añoraba su vida anterior ni se sentía ahora a disgusto con la presente.»

Según testimonio de D. L., vino en efecto Metrocles a Atenas con objeto de completar su formación en la escuela más afamada de la ciudad, pero una vez allí conoció a Crates (hay que suponer que no en la forma un tanto estrambótica que relata D. L.) y decidió seguir el modo cínico de vida. Poco más sabemos de él, sino que su relación con Crates hace entrar en escena una figura de mujer que habría de hacerse legendaria: la de su hermana Hiparchia.

<sup>57</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 86.

<sup>58</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 93.

<sup>59</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 92.

Sea que el nuevo converso quisiera hacer partícipe a sus familiares de las enseñanzas de su maestro, sea que el mismo espíritu inquieto de Hiparchia sintiere curiosidad por la persona de quien había dado un giro tan inesperado y radical a la vida de su hermano, la cuestión es que ésta se presenta en Atenas y queda de inmediato hechizada por las excelencias del maestro —excelencias que debían ser preferentemente morales, según testimonio de la prosopografía tradicional, que nos lo presenta barrigudo y algo contrahecho.

Las peripecias del enamoramiento, la amenaza de suicidio por parte de la muchacha ante la negativa paterna a consentirlo, el clímax, cuando Crates, a quien los padres han suplicado haga entrar en razón a su hija, se desnuda ante ella como definitivo argumento disuasorio y, por último, el desenlace final con boda cínica incluida, todo eso está narrado por D. L. y el lector lo encontrará más adelante.

La unión cínica dio mucho que hablar y con razón. Cuál haya sido la condición social de la mujer en la civilización griega es tema sobre el que es imposible dar siquiera una caracterización general, pues poseemos datos muy discrepantes y, en todo caso, la situación varía mucho según épocas y estatus social. Pero, en general, el lugar de la mujer era el gineceo y su labor exclusiva los trabajos del hogar. El matrimonio no se ve en Grecia más que como un medio de perpetuar la especie. Un litigante puede decir en pleno tribunal: «Tenemos esposas para perpetuar nuestro nombre; concubinas para deleitarnos, cortesanas para divertirnos.»<sup>60</sup> Precisamente las cortesanas o hetairas son las mujeres que gozan de mayor libertad. A uno le viene a la memoria de inmediato el nombre de la más famosa: Aspasia y su «salón», círculo donde se reúne la intelectualidad ateniense alrededor de ella y de Pericles. Pero se podrían citar otros nombres de cortesanas relevantes, preocupadas y conocedoras de la literatura, el pensamiento y el arte, asociadas a hombres famosos: Friné y Plaxistéles, Menandro y Glicere, Aristipo y Lais, Epicuro y Leontión...

<sup>60</sup> Pseudo Demóstenes: *Contra Nera*, 122.

En cambio, el amor-pasión por la propia esposa es fenómeno infrecuente (de ello hallamos las primeras manifestaciones en la novela alejandrina) y la camaradería, el hacerla partícipe de enseñanzas y reflexiones, considerarla compañera entrañable de peripecias vitales e intelectuales, era un verdadero escándalo<sup>61</sup>, en una sociedad donde todo tipo de relaciones sexuales era, sin embargo, considerado con el mayor desenfado y normalidad:

«Ya las leyes de Dracón mencionan sin reprobación a ciertas concubinas (...), pero ahora puede uno permitírselo todo sin invocar excusa ni causar escándalo. El solterón empedernido y la hetaira llegan a ser personajes ordinarios y a menudo simpáticos de la comedia. En una comparación entre el amor ilegítimo y el matrimonio, un personaje del poeta Amfis no esconde sus preferencias: ¿No es la hetaira una compañera más amable que una mujer casada? La una tiene a su favor la ley que obliga a mantenerla, por bien desagradable que sea; la otra sabe que debe retenér al hombre con su buen proceder o buscar a otro.»<sup>62</sup>

Hiparchia es casi el único ejemplo, además, de mujer dedicada a la filosofía en la antigüedad griega (junto a la hija de Aristipo, quien parece no descuidó la educación filosófica de su hija, Lastenea de Mantinea y Axiotea, ambas discípulas de la Academia y de las que sólo sus nombres conocemos, y algún otro raro ejemplo posterior como el ya citado de Leontión). De modo que su actividad debía resultar chocante hasta para un *esprit fort* como Teodoro el Ateo (quien, como su sobrenombre denuncia, no debía ser un alma bendita). Este le reprochó a Hiparchia el abandono de las labores propias de su sexo para dedicarse a la filosofía y recibió la merecida respuesta: «¿Crees que hice mal si deci-

<sup>61</sup> Véase, en un contexto diferente, pero fuertemente helenizado, la *Epístola a los Efesios* de Pablo de Tarso, donde se recomienda a las mujeres «estar sumisas en todo» a sus maridos (5, 21-24) ó I TM, 2, 9-15, donde con su griego exasperante, viene a decir: «La mujer oiga en silencio la instrucción, con sumisión total. No permito que la mujer enseñe ni que domine al hombre. Que se mantenga en silencio», etc.

<sup>62</sup> Gustave Glotz: *La cité Grecque*, Albin Michel, París, 1968, pág. 304.

dí no seguir perdiendo el tiempo sobre el telar, sino dedicarlo a mi educación?»<sup>63</sup>.

Con Menipo de Gádara (Siria), esclavo primero y luego opulento ciudadano de Tebas, llegamos al final del libro de D. L. y nos introducimos en otro capítulo, que es el de la influencia del cinismo en la literatura helenística y romana. Antes de él hemos de mencionar a Bión de Boristenes, también cínico, pero a quien D. L. coloca en el libro IV de su obra. En él halla su origen «el producto literario más trascendente de la filosofía popular cínica»<sup>64</sup>, la *diatriba* o discurso expuesto con cortante ironía y sátira agresiva y avivado por medio de la polémica en diálogos fingidos. Para darnos idea de su influencia —prosigue Lesky— basta pensar que Horacio llama a las sátiras de cortante ironía *Bionei Sermones*.

Sin embargo, el perfeccionamiento de la diatriba y la creación de un nuevo subgénero dentro de ella se debe a Menipo. En sus escritos (13 libros) se hace escarnio de todo lo divino y lo humano:

«Mofador del género humano»<sup>65</sup>, le llama Marco Aurelio. El *Arcesilao* constituye un ataque al escolarca de la Academia Media y el *Nacimiento de Epicuro* y la *Conmemoración...* iban dirigidos contra los epicúreos. Las *Cartas figurando ser compuestas por los dioses* sirvieron de modelo a Luciano para sus *Cartas de Cronos*, así como el *Mundo de los Muertos* le proporcionó el esquema literario de sus *Diálogos de los Muertos*. Así, el primer autor de su época (c. 120-195) —y también el último de los grandes escritores griegos— se confiesa imitador de Menipo<sup>66</sup> y le convierte en personaje principal de sus *Diálogos de los Muertos*<sup>67</sup>. Aunque la crítica reciente (Bompaire, 1958)

<sup>63</sup> D. L.: *Vidas*, VI, 98.

<sup>64</sup> Albin Lesky: *Historia de la Literatura Griega*, Gredos, Madrid, 82, pág. 700.

<sup>65</sup> Marco Aurelio: *Soliloquos*, VI, 47.

<sup>66</sup> Luciano: *Doble Acusación*, 33.

<sup>67</sup> Edición griega y trad. española de José Alsina, Ed. Alma Mater, Barcelona, 1963, 2 volúmenes. Traducción castellana en Luciano, *Diálogos de Tenden-*

defiende la pluralidad de fuentes y modelos usados por Luciano, el espíritu que alienta en su obra es el de la sátira cínica, que él mismo definía como «especie de mordedura, paliada por la risa»<sup>68</sup>. En la literatura latina se adopta también el esquema de la sátira, en su mezcla de prosa y verso, en el género de la *satura*: *Saturae Menippeae* de Varrón y la *Apocolocyntosis* de Séneca.

Si a Cérdidas de Megalópolis le hemos de identificar con el general y político de Polibio (248-65), nos encontramos con el caso inaudito de un político que mantiene simpatías por el cinismo. Al menos, en sus *Meliambos* lamenta el injusto reparto de los dones ofrecidos por los dioses y en otros yambos, de los que recientemente se han descubierto fragmentos, censura la codicia y la glotonería.

Con Teles, maestro de escuela (paidagogós) de Megara y del que sólo conocemos los fragmentos transmitidos por Estobeo, llegamos al final de la tercera centuria a. de C. y, consecuentemente, al final de la época a que nuestro libro se refiere. En los dos siglos siguientes apenas hallamos testimonios de la escuela, hasta el *revival* cínico del primer siglo de nuestra era<sup>68 bis</sup>.

*cía Cínica*, traducción de F. García Yagüe, Editora Nacional, Madrid, 1976, ambas obras con excelente introducción y referencias bibliográficas.

<sup>68</sup> Para las relaciones entre Menipo y Luciano, *Lukian und Menipp*. Leipzig, 1906.

<sup>68 bis</sup> Sobre los desarrollos posteriores al cinismo, hasta el siglo VI d. de C., ver Dudley, op. cit., caps. VIII-X.

### 3 Sobre la vida de Diógenes Laercio

«Porque no escribimos historias, sino vidas; no es en las acciones más ruidosas en las que se manifiesta la virtud o el vicio, sino que muchas veces un hecho de un momento, un dicho agudo o una niñería sirve más para pintar un carácter que batallas en que mueren millones de hombres, numerosos ejércitos y sitios de ciudades.»

(PLUTARCO, *Vida de Alejandro*, I.)

1. La obra de Diógenes Laercio *Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos más Ilustres* consta de 10 libros en los que se pretende dar cuenta de la filosofía griega desde sus inicios hasta, aproximadamente, el siglo I d. C.<sup>1</sup>, es decir, hasta el momento en que el sincretismo y una tendencia orientalizante penetra en el pensamiento griego, de una parte; y de otra, la filosofía romana llega a suplantar a la griega.

Los filósofos son agrupados entrecruzándose los criterios clasificatorios:

a) Las escuelas filosóficas, según el doble modelo de las *Sucesiones*: filosofía jónica (del este) y filosofía italiana (del oeste). Según el mismo orden de las «*Sucesiones*», los discípulos de Sócrates dan origen al resto de escuelas<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> El último filósofo citado es el escéptico Saturnino, discípulo de Sexto Empírico, de fines del siglo II d. C. Esto nos ofrece el *terminus post quem* para la datación de nuestro autor.

<sup>2</sup> Platón: Académicos (e indirectamente, Aristóteles: Peripatéticos). Euclides: Megáricos.

b) Platón y Epicuro ocupan una posición privilegiada. En el caso del primero, hay que recordar que nuestra obra va dedicada a una entusiasta de la filosofía platónica (III, 47); respecto al segundo, se ha postulado la adscripción de nuestro autor a la filosofía epicúrea.

c) En el libro IX (filósofos que no dan origen a escuelas), el criterio clasificatorio suele ser la relación de discípulado (Parménides, discípulo de Jenófanes; Leucipo, de Zenón; Protágoras, de Demócrito). En este libro se mezclan atomistas, sofistas, escépticos...

2. Diógenes Laercio ofrece para cada filósofo dos tipos de informaciones: biográficas y doxográficas (vida y doctrina). Pero ambas partes reciben un tratamiento desigual: D. L. se decanta por las *Vidas*. El interés por la personalidad del filósofo priva sobre el estudio de su filosofía. Además, el valor y extensión de la parte doctrinal varía según los filósofos de que se trate: en algunos hallamos material doxográfico muy valioso, mientras en otros hemos de contentarnos con una simple biografía.

3. Por contra, bien poco es lo que sabemos sobre la vida de este gran narrador de *Vidas*: D. L. es para nosotros apenas un nombre. La personalidad que se oculta tras él nos es del todo desconocida: ningún dato nos transmite la tradición sobre su biografía, formación intelectual, adscripción filosófica, etc. Pero, como se sabe, cuando la tradición es muda, la erudición suele ser locuaz y, singularmente desde el siglo XIX, se han sucedido los intentos de interpretación de la persona y la obra de D. L.

Digamos de entrada que, en general, la opinión de humanistas y eruditos sobre ambas —persona y obra— no es precisamente muy halagüeña: D. L. es, se nos dice, un escritor farragoso, superficial y disperso; su tratamiento de las fuentes, deficiente por su carencia de espíritu crítico; el manejo de datos y referen-

Aristipo: Cirenaicos.

Antistenes: Cínicos (e, indirectamente, Zenón: estoicos). Caso aparte es el de los escépticos y Epicuro.

cias confuso, reiterativo e inhábil; su torpeza de criterio en lo referente a la selección de anécdotas, sucesos y doctrinas, exasperante; y, como resultado de todo lo anterior, su obra es un abigarrado centón, cuyo valor se limita, en todo caso, a la transmisión de las fuentes que, de otro modo, nos serían desconocidas.

4. Dependiendo el valor de las *Vidas*, pues, del de las fuentes usadas, el interés de los estudios se han desplazado del análisis de la obra de D. L. al de las fuentes que utiliza.

#### Las fuentes:

Estas no son de un solo tipo, sino que pueden dividirse en cuatro grupos principales<sup>3</sup>:

#### A) VIDAS DE FILOSOFOS

Este constituye el más antiguo grupo de obras usadas por D. L. El género biográfico nace muy tempranamente en la época helenística y se extiende con rapidez. Alcanza su auge en la III centuria a. C.

En los cerca de 200 fragmentos que, en conjunto, se conservan de estos biógrafos encontramos escasa información netamente filosófica. Destinadas estas obras —como el género biográfico en general— a un público muy amplio, las cuestiones doctrinales pasan a segundo plano o, si son traídas a colación, es en la medida en que involucran algún rasgo psicológico o moral relevante.

Tras la época de florecimiento, la producción de *Vidas*, en general, disminuye. En el siglo I (?) hay que reseñar, sin embargo, a Diocles de Magnesia, autor de unas *Vidas de Filósofos*, muy importante para nosotros, pues es quien proporciona una parte sustancial de la información que usa D. L. en su libro VI, dedicado a la escuela cínica<sup>4</sup>.

Repitamos, pues, que no se hallaba en este tipo de biografías

<sup>3</sup> Para todo lo que sigue, cfr. Jorgen Mejer, *D. L. and his Hellenistic Background*: Hermes, núm. 40, 1978.

<sup>4</sup> Diocles es citado diez veces en el libro VI y veinte veces en toda la obra de D. L.

de filósofos exposición filosófica alguna, siendo en esto similares a otras producciones del género (*Vidas* de estadistas, literatos, etc.), salvo que aquéllas contendrían quizá mayor número de apotegmas, máximas, etc. La biografía se esfuerza en ofrecer a un público muy amplio la caracterización de un tipo humano, en la forma más atractiva, amena y edificante posible. La invención juega su papel y la historicidad pasa a segundo plano: las mismas anécdotas se atribuyen a diferentes protagonistas sin demasiados escrúpulos, pues interesa la creación de una figura ideal e idealizada; y de un repertorio de frases célebres o situaciones-tipo se escogen las que mejor se acomodan a la psicología atribuida al personaje. Naturalmente, esto no significa que se desatiendan por completo las fuentes históricas, pero el género biográfico se mantiene a medio camino entre el trabajo de investigación histórica y la construcción de «caracteres»; ambos aspectos son difíciles de separar.

Y no sólo la fidelidad histórica se resiente de ese tratamiento; también lo hace la filosofía: para el escritor de *Vidas*, una respuesta occurrente, una anécdota chispeante, una máxima sentenciosa, un comportamiento trivial, pero llamativo o extravagante, refleja mejor el talante, el *ethos* de un personaje que la tediocita de sus obras o la recensión de complejas doctrinas.

Estos autores de *Vidas* son, pues, los citados por D. L. en relación con nacimientos, ascendencias, relaciones familiares, fiestas y banquetes, mote y apodos, viajes, sueños premonitorios, batallas, disputas de ingenio con otro filósofo, epigramas, testamentos, y en fin, en relación a un vasto y en ocasiones trivial anecdotario, del que nuestro libro VI está repleto.

#### B) SUCESIONES

Las *Sucesiones* son un tipo de literatura que florece en torno a los siglos II y I a. C. En él se intenta establecer la sucesión cronológica de los diversos filósofos<sup>5</sup>, encuadrados en sus respectivas escuelas.

<sup>5</sup> Aunque el género no debió circunscribirse a los filósofos: conocemos algunas *Sucesiones de Médicos*.

Para ello se aportan datos biográficos (lugar de origen, ascendentes, a veces referencias bibliográficas) y anécdotas o máximas que el autor considera significativas en orden a ejemplificar el talante filosófico del biografiado. Esta primacía de elementos biográfico-anecdóticos resta a las *Sucesiones* carácter doctrinal: las obras o el pensamiento de los filósofos apenas es estudiado como tal. Las aportaciones de cada filósofo particular no son consignadas y sus innovaciones teóricas quedan subsumidas en la doctrina general de la escuela. Interesa más el conjunto que la individualidad solitaria; se subraya la manera en que un filósofo es fiel a las líneas generales de tal escuela, a través de su relación de discipulado con el representante cronológicamente anterior.

Sin duda, en este género de las *Sucesiones* hemos de ver el origen de la obsesión consistente en reducir toda influencia intelectual a la relación lineal maestro/discípulo, incluso cuando ésta es dudosa o inexistente (¿es éste el caso de Antistenes y Diógenes?). Al final, se cierra el círculo y todas las escuelas buscan remontar su ascendencia hasta Sócrates: se convierte a sus fundadores en discípulos de éste —directa o indirectamente— y las escuelas devienen, ellas mismas, «socráticas»<sup>6</sup> (lo de «Menores» ya es imposición de otro género literario más actual: el de los manuales de historia de la filosofía).

En resumen, las *Sucesiones* están más interesadas en la historia *externa* de la filosofía y carecen de contenido doxográfico. Son usadas, pues, por D. L. en las partes biográficas de su obra.

### C) SOBRE LAS SECTAS

Tampoco es mucho lo que sabemos sobre las características de este tipo de obras y sobre sus autores<sup>7</sup>, pero parece lo más ve-

<sup>6</sup> El método llega al summun de la arbitrariedad con Apolodoro de Alejandría (siglo II a. C.), quien, basándose en la cronología de Erastóstenes, aplicó un método enteramente ideal: supuso que la *acmé* de cada filósofo tenía lugar a los cuarenta años y adjudicó sistemáticamente al maestro cuarenta años más que al su puesto discípulo, prescindiendo de más comprobación histórica.

<sup>7</sup> Señalemos también aquí el carácter dudoso de algunas identificaciones: *Apolodoro* = ¿Apolodoro Epicureo?

rosímil que en ellas se estudiasen sólo las escuelas o sectas pos-socráticas, es decir, las escuelas de contenido predominantemente ético<sup>8</sup>.

A diferencia de las *Sucesiones*, el contenido de este tipo de tratados es doctrinal y escasamente biográfico. Parece más interesado en la exposición de las teorías filosóficas en términos globales, prescindiendo de las posiciones concretas de cada autor en particular.

El enfoque más teórico de este grupo de obras reservaría su uso por D. L. a las discusiones sobre los *topoi* o lugares doctrinales de cada escuela.

### D) DOXOGRAFIAS<sup>9</sup>

Desde Diels<sup>10</sup>, se llaman *doxógrafos* los autores de obras sobre las doctrinas y opiniones (*doxai*) de los filósofos antiguos.

La tradición doxográfica se inaugura magníficamente con la obra de Teofrasto, fuente de la mayoría de las posteriores. Este es el primero en compilar las doctrinas filosóficas precedentes<sup>11</sup>. Escribió dieciséis libros de *Opiniones de los Físicos*. Nos queda, en parte, el último libro, y fragmentos del primero. Según este modelo, se dividía la obra en secciones, cada una de las cuales

<sup>8</sup> *Teodoro* = ¿Teodoro mencionado en D. L. 10.5?

Por otra parte, el *Epídrome* de Diocles de Magnesia debería ser incluido en este tipo de literatura, según J. Mejer, *op. cit.*, 80.

<sup>9</sup> Como parece desprenderse de la lista de escuelas estudiadas por Hipóboto (D. L. I, 19) y como sugiere el mismo término *airesis*, aplicable a opciones o sectas morales (Cfr. J. Mejer, *op. cit.*, 75 ss.).

<sup>10</sup> No incluimos aquí los biógrafos o autores de *Sucesiones*, como a veces suele hacerse (por ejemplo, Kirk y Raven, *Filosofos Presocráticos*, Gredos, Madrid, 1970, pág. 16 ss.). Para mayor claridad, hemos separado cuatro grupos. Ya Burnet distingüía entre doxógrafos y doxógrafos biográficos.

<sup>11</sup> O Hermann Usener, autor de la edición crítica de fragmentos de Epiano, según Rudolf Pfeiffer: *Historia de la Filología Clásica*, Ed. Gredos, Madrid, 1981 (pág. 161, nota).

<sup>11</sup> Aristóteles, su maestro, inaugura la costumbre de encabezar los tratados con un examen general de las opiniones precedentes; y el estímulo a la empresa de historiar el saber es también de raíz aristotélica, característica del Liceo: Eudemo se ocupó de la historia de la teología y las matemáticas; Menón, de la historia de la medicina, etc.

trataba un tópico o tema (por ej., el movimiento) y se pasaba revisita a lo que sobre el mismo habían escrito los diferentes filósofos.

Hay, desde luego, otras fuentes doxográficas<sup>11 bis</sup>, pero no son más que meros títulos para nosotros y, algunas de ellas, circunscritas a autores específicos.

5. Además de los cuatro grupos anteriores, bien delimitados, D. L. hace uso de otro diverso material, como, por ejemplo, los escritores de *Misceláneas*, género muy estimado en la época (ss. II y III), mezcla de informaciones de todo tipo.

Respecto a los filósofos clásicos, es opinión unánime que no poseía conocimiento directo de los mismos, salvo de Epicuro y Platón<sup>12</sup>, y, quizás, algunas obras hoy perdidas de Aristóteles.

6. Del repaso al panorama anterior, Mejer concluye que, a pesar de la gran cantidad de obras informativas sobre filósofos particulares, comentarios a obras de filosofía, tratados sobre la diferencia entre filósofos o escuelas de filosofía, obras polémicas contra o sobre (*prós o perí*) tal o cual filósofo, lo cierto es que no puede hablarse de una «Historia de la Filosofía» tal como hoy la entendemos<sup>13</sup>. Faltaba para ello el concepto de evolución, desarrollo y carácter acumulativo, rasgos que hoy asociamos a la idea de historia de la filosofía. (Tal vez no había «historia de la filosofía» porque sencillamente no había «historia», es decir, esa concepción lineal, que el cristianismo introduce y que hallamos plenamente desarrollada en Agustín, para quien la his-

<sup>11 bis</sup> Diels, basándose en que D. L. ofrece a veces dos versiones de la misma doctrina, una de carácter general y sumario y otra más detallada, sostuvo una doble fuente doxográfica. De todos modos, no se puede establecer el origen y naturaleza de esas fuentes y, por tanto, el expediente de postular una doble fuente es problemático.

<sup>12</sup> En el caso de Platón, hay que señalar que en la época de nuestro autor (principios del siglo III, d. C.), su conocimiento estaba muy extendido y existía enorme interés por sus *Diálogos*, en relación, además, con el movimiento de la segunda sofística. Platón y Aristóteles son citados unas veinte veces cada uno.

<sup>13</sup> J. Mejer, *op. cit.*, 88.

toria es «historia de la salvación», dotada, por tanto, plenamente de sentido.)

Tampoco existe en los escritores alejandrinos que historian la filosofía eso que hoy nos es tan familiar y que se llama, algo ampliamente, una *perspectiva*: las escuelas filosóficas no se «superan» unas a otras ni son estadios en orden a ninguna «síntesis superior».

7. Diógenes Laercio es un epígonos de una larga floración de compiladores, historiadores, biógrafos y doxógrafos honrados, minuciosos y capaces. Así pues, su labor debe ser juzgada por lo que es: una compilación laboriosa, honrada y prolífica de la variada literatura anterior.

De su laboriosidad y carácter meticuloso, puede el lector hacerse una idea considerando el impresionante —impresionante en cantidad y variedad— acopio de materiales que emplea y de los que hemos dado sólo breve referencia en el párrafo 4. Basta ahora recordar que sobre unos 200 autores y 300 obras son citados explícitamente. En este sentido, las hipótesis que antaño pudieron mantenerse, según las cuales D. L. se habría limitado a seguir de modo servil a algún otro autor precedente, parecen hoy difíciles de sostener<sup>14</sup>.

Acerca de su sentido crítico respecto a las fuentes que maneja, también hoy en día las opiniones son más ecuánimes<sup>15</sup>. Hay un hecho evidente y es que D. L. no es autor que se contente con una sola autoridad, sino que ejecuta con asiduidad innegable el

<sup>14</sup> Tal como pretendía F. Nietzsche, para quien las *Vidas* serían un epítome (resumen) de la obra de Diocles; E. Maass, quien postulaba lo mismo respecto a la obra de Favorino; o H. Usener, de la de Nicias de Nicea. W. Cronest amplía a 15 las fuentes principales y a siete las secundarias.

<sup>15</sup> Por ejemplo, H. S. Long: «El valor de cada sección de D. L. depende del valor de sus fuentes: por ejemplo, la reseña de la doctrina estoica es fidedigna; las citas directas de Epicuro son valiosas; las vidas de Pitágoras y Empédocles contienen buen material (...); las vidas de Platón, Aristóteles, los jefes de la escuela estoica y algunas otras constituyen excelentes retratos literarios, si los despojamos de acotaciones extravagantes.» Artículo «Diógenes laercio», en *Encyclopaedia of Philosophy*, I, 408, Paul Edwards, ed. Mac. Milland and Free Press. New York-London, 1967.

trabajo de selección y combinación de las mismas. A veces se aportan tres o cuatro testimonios en apoyo de un hecho y cuando las fuentes son dudosas o se contradicen, se recurre, si ello es posible, al análisis y contrastación de las mismas.

8. Que, sin embargo, el resultado final sea algo decepcionante y a D. L. se le amotinen los datos dando una impresión lamentable de confusión, descuido y desorden, puede entenderse considerando los materiales y técnicas de trabajo de un compilador del siglo III, que usando el rollo de papiro —o pergaminio— como material de escritura, no podía a la vez leer y tomar notas (había que enrollar y desenrollar el papiro con ambas manos y además no era fácil localizar un pasaje concreto)<sup>16</sup>; de modo que se citaba de memoria. Las dificultades de manejo se multiplicaban a medida que el número de fuentes a consultar se incrementaba y, junto al texto primitivo, se iban insertando multitud de notas marginales, llamadas, escolios, referencias, abreviaturas, etc., con lo que, en la redacción definitiva, la probabilidad de errores, atribuciones equivocadas y confusiones en general era muy alta. Esa circunstancia explica, además, las características de estilo: los solecismos, enálices y, en general, contradicciones y cambios bruscos, reiteraciones y paráfrasis de todo tipo; tanto más si, por los motivos que fuera, la obra no llegó a una redacción definitiva.

Pero si el valor literario se resiente, como es natural, con tal agregado de interpolaciones, ese desaliento constituye, por otra parte, garantía de la efectiva consulta y literalidad de las autoridades citadas, de la existencia de multitud de apuntes, extractos y recensiones y, en definitiva, una prueba de la meticulosidad y honradez —y, desde luego, falta de originalidad— de D. L.

9. Hay, sin embargo, un momento en que aparece la personalidad de D. L. (y no es, precisamente, una aparición muy afortunada): nos referimos a los epigramas con que suele «rema-

<sup>16</sup> J. Mejer, *op. cit.*, 16.

tar» a sus autores. Tales epigramas han sido pasto de la ironía y el sarcasmo menos caritativo de generaciones de humanistas.

Sin embargo, en vez de tachar sus 52 epigramas de «género despreciable», apostillar «¡qué insulsez!»<sup>17</sup> o entregarse a una crítica despiadada de los mismos —lo que, al fin y al cabo, tampoco es una gesta del espíritu—, quizás sea más provechosa la actitud de Nietzsche, quien ya hizo notar la importancia de estos epigramas para el conocimiento cabal de la personalidad de nuestro autor.

Consignemos un aspecto en que, en todo caso, D. L. es absolutamente original: la versificación de sus epigramas, en los que, lejos de circunscribirse a la fórmula del dístico elegíaco, emplea toda clase de metros (así se llamaba su libro perdido: *Epigramas. Libro de versos en toda clase de metros*), puros (coliambos, proceleusmáticos, galiámbico, ferecrateano) o mezclados (coliombo + hemiépes, hexámetro + hemiépes + pentámetro yámbico...) en combinaciones que no se encuentran en la poesía alejandrina ni son frecuentes en la poesía griega en general.

10. Por lo que se refiere a nuestro libro VI, las fuentes son, como era de esperar, eminentemente biográficas. Se citan siete autores de *Vidas* (Sátiro, Hermipo, Zenón, Neantes, Diocles de Magnesia, Demetrio de Magnesia) y algunos son traídos a colación más de una vez (Diocles de Magnesia, diez veces). Frente a las *Vidas*, sólo tres autores de *Sucesiones* son citados (Soción, Sosícrates y Antistenes de Rodas, e incluyendo también aquí a Fanias) y dos obras *Sobre las Sectas* (Hipoboto, dos veces citado y Eratóstenes, a quien también incluimos en este apartado). Hay referencias además a obras varias, como las colecciones de *Máximas* de Hecatón y la *Miscelánea Histórica* de Favorino.

De lo anterior no es difícil deducir que la doxografía es bien endeble y que D. L. está interesado de modo casi exclusivo en las

<sup>17</sup> La primera valoración en H. S. Long, *Encyclopedia of Philosophy*, 408, artículo ya citado; la apostilla es del traductor castellano José Ortiz y Sanz, que no pudo contenerse ante el desafortunado epigrama dedicado a Diodoro (en *Biógrafos Griegos*, Ed. Aguilar, Madrid, 1964, pág. 1190, nota 87).

vidas de los filósofos cínicos, que a nuestro autor le resultaban —frente a las menos llamativas de los demás filósofos— especialmente atrayentes.

11. Ejemplo de este tratamiento biográfico es el capítulo dedicado a Diógenes, el de mayor extensión y que, siguiendo a von Fritz<sup>18</sup>, podemos dividir en cinco partes:

1. Párrafos 1-24: Forman una biografía basada tal vez en una fuente cínica.
2. Párrafos 25-69: Están compuestos en base a una serie de anécdotas referidas a la forma en que Diógenes satirizaba a sus contemporáneos.
3. Párrafos 70-73: Contienen *chreiai* (máximas), probablemente de la misma fuente que los párrafos 1-24 biográficos.
4. Párrafo 74: Vuelve a las anécdotas de 25-69, interrumpidas por las máximas.
5. Párrafos 75-81: Contienen material de varia procedencia, insertado por Diógenes Laercio, un epigrama de su propia cosecha, lista de obras atribuidas a Diógenes y una relación de homónimos.

El capítulo se basa, pues, en dos fuentes principales: una biografía y una colección de anécdotas.

12. Lo anterior es, desde luego, menos de lo que quisiéramos, pero no es poco. Además de ser la fuente principal para el conocimiento de la escuela cínica, el libro de D. L. es de lectura fácil y sugerente, gratificante y amena. Una historia de la filosofía diferente para una filosofía diferente.

Invitando a su lectura, tenemos la firme convicción de que, cuando ésta concluya, el lector lamentará con Montaigne que «no tengamos una docena más de Diógenes Laercios o que, el

<sup>18</sup> Von Fritz, ap. D. Dudley: *A History of Cynicism*, from Diógenes to the 6th. Century. London, 1937 (reed. Georg Olms, Hildesheim, 1947), pág. 54, nota 2.

que tenemos, no sea más difundido y mejor entendido; pues —prosigue Montaigne— no considero con menos curiosidad las vidas y fortunas de estos grandes preceptores de la humanidad que la diversidad de sus dogmas y fantasías»<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Montaigne: *Essais*, II, cap. X, *Des Livres*. Ed. Garnier Flammarion, París, 1969, pág. 86.

## CAPITULO I

### Antistenes

<sup>1</sup> Antistenes, hijo de Antistenes, era ateniense, aunque se decía que no de puro linaje ático; a quien se lo reprochaba, le replicó: «También la madre de los dioses es frigia<sup>1</sup>.» Parece, en efecto, que su madre era tracia. En la batalla de Tanagra<sup>2</sup> se distinguió de tal modo por su valor que Sócrates pudo decir que, de haber sido sus padres ambos atenienses, no se hubiera podido portar más gallardamente. El mismo, despreciando a los atenienses que se vanagloriaban de haber nacido en suelo ático, les hacía observar que no eran por eso más nobles que los caracoles o las langostas.

Al principio, fue oyente de Gorgias<sup>3</sup>, y de ahí el estilo retórico de sus diálogos, especialmente en *Verdad* y en sus *Exhortaciones*.

<sup>2</sup> Según Hermipo, en los Juegos Itsmicos tenía intención de disertar públicamente sobre las virtudes y vicios de atenienses, tebanos y lacedemonios; pero, una vez allí, renunció a hacerlo, al

<sup>1</sup> *Frigia*: Región del noroeste de Asia Menor entre el mar Egeo y el Ponto Euxino. La madre de los dioses es Cibeles, Gran Madre de los dioses de Anatolia, asimilada posteriormente a Rea, madre de los dioses olímpicos.

<sup>2</sup> *Tanagra*: Localidad de Beocia, junto al Asopos, a 18 kilómetros al este de Tebas. Los espartanos vencieron allí a los atenienses en una famosa batalla, en 457. Es, además, célebre por sus estatuillas coloreadas de niños —a veces formando grupos—, reflejando escenas de la vida cotidiana. En 426 (ó 423) debió tener lugar la batalla en la que participó Antistenes y de la que se hace mención en el texto (ver Introducción).

<sup>3</sup> *Gorgias de Leontini*, Sicilia (c. 487-38P). Filósofo y retórico, uno de los principales representantes de la Sofística (ver Introducción). Para las obras de Antistenes que se citan, cfr. VI, 16.

ver que había congregada una gran muchedumbre de aquellas ciudades<sup>4</sup>.

Más tarde entró en contacto con Sócrates, y sacó tanto provecho del mismo, que exhortaba a sus propios discípulos a hacerse, junto a él, condiscípulos de Sócrates. Vivía en el Pireo y diariamente recorría a pie 40 estadios<sup>5</sup> para oír a Sócrates, del que aprendió la firmeza y al que imitó en su impasibilidad<sup>6</sup>, dando así origen al cinismo.

Defendía que el esfuerzo era un bien, apoyándose en dos ejemplos, griego el uno y bárbaro el otro: las vidas de Hércules y Ciro.

<sup>3</sup> Fue el primero en definir así el discurso: «El discurso<sup>7</sup> muestra lo que la cosa era o es.»

Decía frecuentemente: «Antes la locura que el placer» y «Deberíamos hacer el amor con sólo aquellas mujeres que lo sepan agradecer».

A un muchacho del Ponto que deseaba frecuentar su escuela y le preguntó qué necesitaba para ello, le respondió: «Un libro nuevo, un estilete nuevo y una tablilla nueva», dando a entender: «También necesitas un cerebro.»<sup>8</sup>

<sup>4</sup> Tal vez sea correcta la interpretación de Lessing, y haga más inteligible el texto: «Si Antistenes quería elogiar y censurar por igual a atenienses, tebanos y lacedemonios, no veo por qué la presencia de éstos habría de disuadirle. Diógenes quiere decir que, según Hermipo, Antistenes en los Juegos Itsmicos habría querido, en una alocución pública, denostar y censurar a los atenienses, y elogiar a tebanos y lacedemonios; pero como viera que gran número de gentes de los dos últimos pueblos estaban presentes, hubo de renunciar —por miedo, sin duda, no de censurar a los primeros, sino de aparecer como adulador de los últimos. Esta interpretación se funda, además, en que, como Diógenes Laercio muestra, Antistenes no congeniaba con los atenienses y, en cambio, el género de vida de espartanos y tebanos concordaba más con el suyo propio. Su discípulo Diógenes era de la misma opinión» («Lessing Philologischen Nachlass», XIII, 295, ed. Hempe, apud «Leben und Meinungen berühmter Philosophen», übersetzt von Otto Apelt. (Prólogo, Introducción y nuevas notas al texto de Klaus Reich.) Felix Meiner, Hamburg, 1967, pág. 324).

<sup>5</sup> *Estadio*: Medida de longitud = 600 pies griegos = 190 metros. Debía recorrer, pues, unos ocho kilómetros, que era, en efecto, la distancia entre el puerto y Demos del Pireo y el ágora.

<sup>6</sup> *Apathía*, ver léxico.

<sup>7</sup> *Lógos*, ver léxico.

<sup>8</sup> Juego de palabras: *pinakidiou kainou* = «tablilla nueva»/kai noū = «también una mente».

4 A quien le preguntaba a qué clase de mujer había de desposar, le repuso: «Si es hermosa, no será sólo tuya; si es fea, tuya sólo será la desgracia.»<sup>9</sup> Habiendo oído que Platón hablaba mal de él, constató: «Es privilegio de reyes obrar bien y oír hablar mal.»<sup>10</sup>

Al ser iniciado en los misterios órficos<sup>11</sup>, como el sacerdote asegurara que a los admitidos en los ritos les esperaban innumerables bienes en el Hades, le replicó: «¿Por qué, entonces, no te suicidas?»

Siendo menospreciado porque sus padres no eran ambos libres, respondió: «Tampoco fueron mis padres luchadores los dos, y yo, en cambio, sí lo soy.»

Preguntado acerca de por qué tenía tan pocos discípulos, respondió: «Porque los alejo con bastón de plata»; e interrogado sobre por qué, pues, trataba tan ásperamente a sus discípulos, replicó: «Lo mismo hacen los médicos con sus pacientes.»

Viendo en una ocasión a un adulterio dándose a la fuga, exclamó: «¡Infeliz! ¡A cuántos peligros hubieras podido escapar por un simple óbolo!»<sup>12</sup>.

Solia decir, como sabemos por Hecatón en sus *Sentencias*, que es preferible la compañía de los cuervos a la de los aduladores<sup>13</sup>, pues aquéllos devoran a los muertos; éstos, a los vivos.

5 Al preguntársele qué cosa podía hacer más feliz al hombre, respondió: «Morir felizmente.» A un amigo que se lamentaba de haber perdido sus escritos, le objetó: «Deberías haberlos guardado en tu mente y no en un papel.»

«Como el hierro es devorado por la herrumbre, así —decía—

<sup>9</sup> Asonancia: *Koinén/poinén*.

<sup>10</sup> La misma frase en Marco Aurelio, *Soliloquios*, VII, 36, y Epíctero, IV, 6, 20.

<sup>11</sup> *Misterios Órficos*: Orfeo, rey de Tracia, músico y poeta, inventor de la cítara. Con sus cantos amansaba a las fieras. Casó con Eurídice y, habiendo muerto ésta, Orfeo descendió a los infiernos en su busca, según el popularísimo mito. Alrededor de este suceso se tejió la teología órfica: se suponía que Orfeo, a su vuelta del Hades, había aconsejado acerca de la mejor manera de que el alma sortease las dificultades después de la muerte.

<sup>12</sup> Es decir, pagando los servicios de una profesional.

<sup>13</sup> Nueva asonancia: *kóarakas/kólakas*.

son los envidiosos devorados por su pasión.» Aconsejaba a quien quisiera ganar la inmortalidad vivir piadosa y justamente. «Los Estados sucumben —afirmaba— cuando no son capaces de distinguir los buenos de los malos ciudadanos.»

En cierta ocasión, siendo elogiado por unos malvados, se estremeció: «Temo haber hecho algún mal.»

6 Aseguraba no haber muralla más firme que la vida en común de los hermanos bien avenidos; que el equipaje de quien viaja debería ser tal que, caso de naufragio, pudiera nadar con él.

Cuando fue censurado por andar en compañía de hombres viles, replicó: «También los médicos tienen trato con los enfermos y no por ello se les contagia la fiebre.»

Encontraba extraño que se separara la cizaña del trigo y a los inútiles se les mantuviera alejados de la guerra, pero, en cambio, no se apartara a los malvados de la política.

Habiéndosele preguntado qué beneficio había recibido de la filosofía, su respuesta fue: «La capacidad de dialogar conmigo mismo.»

A uno que, tras haber bebido, le animaba: «¡Canta!», le replicó: «Acompáñame tú con la flauta.»<sup>14</sup>

Habiéndole Diógenes solicitado una túnica, le ordenó que vistiera su mismo manto doblado<sup>15</sup>.

7 Al serle preguntado cuál era la ciencia más necesaria, contestó: «La de no olvidar lo aprendido.»<sup>16</sup> Aconsejaba recibir las calumnias con más entereza que las pedradas.

Se burlaba de Platón a causa de su soberbia. Así, por ejemplo, en una procesión solemne, viendo a un corcel que se encabritaba y relinchaba ufano, dijo dirigiéndose a Platón, que no cesaba de alabar al caballo: «Me parece que de haber sido tú ca-

<sup>14</sup> Literalmente: «Tócame tú la flauta», donde no hay que excluir la alusión obscena.

<sup>15</sup> Cfr. VI, 22.

<sup>16</sup> *To periaireñ tò apomanthánein*, expresión de difícil ambigüedad. Lit., «evitar el desaprender», tal vez en el sentido de estar siempre en actitud de aprender, evitar la ignorancia (Apelt, *op. cit.*, 298). «Evitar tener algo que ignorar» tampoco es descartable (*Lives and Opinions of Eminent Philosophers in Ten Books*, translated by R. D. Hicks, L. C. L., London, pág. 9, tomo II). Seguimos la versión de Marcelo Gigante. («Diogene Laerzio, *Vite dei Filosofi*», a cura de M. G., Bari, 1962). Igualmente, Robert Genaille, «*Vie, Doctrines et Sentences des Philosophes illustres*», Garnier, París, 1965, pág. 9, tomo II.

ballo, tendrías sus mismas ínfulas.» En otra ocasión, visitándole cuando se encontraba enfermo, observó el orinal en que Platón había vomitado y comentó: «Veo la bilis, pero el orgullo no lo veo.»

8 Sugería a los atenienses decretaran que los asnos son caballos. Como éstos le tomaran por loco, replicó: «También vosotros hacéis generales por decreto<sup>17</sup> a individuos sin ninguna preparación.»

«Grande es el número de los que te alaban», le hizo saber uno. «¿Pues qué mal he hecho yo?», preguntó extrañado.

Observando Sócrates cómo dobaba su raída capa, de forma que aparecieran bien visibles sus agujeros, dijo: «A través de los agujeros de tu manto veo tu afán de gloria.»<sup>18</sup>

Fanias, en su obra *Sobre los Socráticos*, narra cómo alguien le preguntó qué debía hacer para ser hombre excelente<sup>19</sup> y él respondió: «Lo serás cuando hayas aprendido de los que han sabido hacerlo a evitar tus defectos.»<sup>20</sup>

A quien le alaba la vida de lujo y molicie, replicó: «¡Qué vivan en el vicio los hijos de mis enemigos!»

9 A cierto muchacho que exhibía las maneras afectadas de un modelo de escultor, le preguntó: «Dime, si el bronce pudiera hablar, ¿de qué crees tú que se enorgullecería?» «De su belleza», respondió el joven. «¿Cómo, pues, no te avergüenza —dijo— ufanarte de lo mismo que un objeto inanimado?»

Cuando un joven del Ponto le prometió que le agasajaría espléndidamente en cuanto llegara su nave cargada de salazón, Antístenes le tomó junto a sí y con un saco se dirigió a una vendedora de harinas, se hizo llenar el saco y se fue. Cuando la vendedora le exigió el pago, señaló: «Este joven pagará, en cuanto su cargamento de salazón llegue.»

10 Se dice que Antístenes causó el exilio de Anito y la ejecución

<sup>17</sup> Lit., «Votáis a mano alzada». La jefatura del ejército era magistratura electiva. Sobre la anécdota, cfr. Platón, *Fedro*, 260 c.

<sup>18</sup> Cfr. Eliano, *Historia Varia*, IX, 35.

<sup>19</sup> *Kalós kai agathós*: La *kalokagathía* es el ideal de nobleza de la época clásica. Posee un sentido ético-estético más amplio que nuestra «bondad» u «hombriedad de bien». Tal vez «nobleza» sería la traducción más adecuada.

<sup>20</sup> O, según el sentido que le da Genaille, pero más literal: «Si preguntas a los que te conocen qué defectos debes evitar» (Genaille, *op. cit.*, II, 10).

de Meleto<sup>21</sup>. En efecto, recurriendo a algunos jóvenes del Ponto a quienes la fama de Sócrates había llegado, les mandó junto a Anito, de quien afirmó irónicamente ser más sabio que Sócrates: los que estaban en torno a él, presos de indignación, expulsaron a Anito de la ciudad.

Cuando veía a una mujer lujosamente engalanada, se dirigía a casa de ésta y exigía a su marido le mostrase armas y caballo: si los poseía, dejaba en paz a la mujer, pues —decía— ya su marido podría defenderse con ellos; pero si no los poseía, le ordenaba despojarla de afeites y atavíos.

11 Gustaba de reiterar las siguientes enseñanzas:<sup>22</sup> Demostraba que la virtud podía ser enseñada; que sólo son nobles<sup>23</sup> los virtuosos. Sostenía que la virtud basta para el logro de la felicidad, pues ésta nada exige, sino la fortaleza de Sócrates; que la virtud es cosa de obras y no precisa gran profusión de palabras o enseñanzas; que el sabio es autosuficiente, pues posee todos los bienes de los demás hombres; que la ausencia de fama es tan buena cosa como la laboriosidad; que el sabio no debe vivir según las leyes establecidas, sino según la Ley de la virtud; que éste tomará mujer con el fin de engendrar hijos, uniéndose para ello a las mujeres más bellas, y las amará apasionadamente, pues sólo el hombre sabio conoce cuáles merecen ser amadas.

12 Diocles le atribuye también las siguientes máximas: «Al sabio nada le es ajeno ni imposible.» «El hombre bueno es digno de estima.» «Los virtuosos son benevolentes.» «Hay que unirse a quienes sean a la vez fuertes y justos.» «La virtud es un arma invencible.» «Más vale combatir con pocos hombres buenos contra todos los malos que unirse a muchos malos en contra de pocos buenos.» «Hay que hacer caso de los enemigos, pues ellos son los primeros en descubrir nuestros errores.» «El hombre justo debe ser más estimado que el consanguíneo.» «La virtud es la

<sup>21</sup> *Anito*: Hijo de un rico industrial, general y político, miembro de la facción moderada del partido demócrata; junto a Meleto (oscuro personaje) y al orador Licón, fue el firmante de la acusación que causaría la muerte a Sócrates en 399.

<sup>22</sup> Siguen ahora extractos de reglas de conducta cínicas, extraídos probablemente de Diocles.

<sup>23</sup> *Eugenés*: «De noble linaje.» La auténtica nobleza reside, por tanto, en la virtud.

13 misma para el hombre y para la mujer.» «Lo bueno es bello; lo malo, deformé.» «Mantén toda maldad alejada de ti.» «La prudencia es la más firme muralla y no puede ser abatida ni traicionada: Sus defensas deben ser construidas con argumentos inex- pugnables.»

Solía conversar en el gimnasio de Cinosargos<sup>24</sup>, a corta distancia de las puertas de la ciudad, y algunos creen que de ahí le viene el nombre a la escuela cínica. Antistenes mismo era llamado «el puro perro»<sup>25</sup>. Según Diocles fue el primero en doblar por la mitad su manto, usándolo como única vestimenta, y el primero también en llevar bastón y alforja<sup>26</sup>.

También Neantes confirma que fue el primero en doblar su manto. Sin embargo, Sosícrates, en el libro tercero de sus *Sucesiones*<sup>27</sup>, afirma que fue Diodoro de Aspendo el primero que lo hizo, el cual se dejó, además, crecer la barba y usaba alforjas y bastón.

14 De entre los socráticos, sólo Antistenes es elogiado por Teopompo, quien asegura que aquél era muy hábil en persuadir a cualquiera por medio del hechizo de su conversación (lo que se observa en sus escritos y en el *Banquete* de Jenofonte).

En él parece también tener su origen el estoicismo más viril, por lo que el epigramista Ateneo pudo escribir de él:

*«Conocedores del pensamiento estoico, que en sagradas páginas recogisteis la más elevada doctrina: que la virtud es el único bien del alma, pues sólo ella regocija y preserva la vida de los hombres y las ciudades..., aunque una de las hijas de la Memoria<sup>28</sup> aconseje los gratos deleites de la carne, sin supremo para tantos hombres.»*

<sup>24</sup> *Cinosargos*: lit., «[gimnasio] del perro blanco», situado en las puertas de Atenas, cerca del templo de Hércules.

<sup>25</sup> *Haplokýon o autokýon*: el perro puro y simple, el perro por antonomasia.

<sup>26</sup> Manto plegado, bastón y alforjas que más adelante serían atributo distintivo de los miembros de la escuela cínica.

<sup>27</sup> Ver Introducción.

<sup>28</sup> *Hijas de la Memoria*: Las Nueve Musas, hijas de Apolo y Mnemosine. De entre ellas, Erato es la musa de la poesía lírica, especialmente la amorosa. Son sus atributos la lira y un amor a sus pies.

15 Antistenes preludia la impasibilidad de Diógenes, la continencia de Crates y la firmeza de Zenón, estableciendo así los fundamentos de la escuela<sup>29</sup>. Jenofonte le considera el más agradable en la conversación y el más comedido en todo lo demás.

Sus escritos se conservan en diez volúmenes.

El primero contiene:

*Sobre el Estilo o Sobre los Modos de Expresión.*

*Ayax o Discurso de Ayax.*

*Ulises o Sobre Ulises.*

*Defensa de Orestes o Sobre los escritores forenses.*

*Isografía o Sobre Lisias e Isócrates.*

Contra el discurso de Isócrates «*Amártiros*» (Sin Testigos).

16 El segundo volumen contiene:

*Sobre la Naturaleza de los Animales.*

*Sobre la Procreación o Sobre el Matrimonio*, tratado sobre el amor.

*Sobre los Sofistas*, tratado fisognómico.

*Sobre la Justicia y el Valor*, Exhortación en tres libros.

*Sobre Teognis*, Exhortación cuarta y quinta.

El tercer volumen contiene:

*Sobre el Bien.*

*Sobre el Valor.*

*Sobre la Ley o Sobre el Estado.*

*Sobre la Ley o Sobre el Bien y la Justicia.*

*Sobre la Libertad y la Esclavitud.*

*Sobre la Creencia.*

*Sobre el Gobernante o Sobre la Obediencia.*

*Sobre la Victoria*, tratado de economía.

El cuarto volumen contiene:

*Ciro*

*Hércules El Grande o Sobre la Fuerza.*

El quinto volumen contiene:

*Ciro o Sobre la Soberanía Aspasia.*

<sup>29</sup> Sigo aquí la corrección de Georgules (*tēi scholeēi* por *tēi pōlei*), recogida en Apelt, *op. cit.*, pág. 325, nota VI y M. Gigante, *op. cit.* pág. 248, número 95. De este modo queda clara la conexión entre la frase y lo que la precede: se trata de presentar a Antistenes como precursor de la escuela cínica.

Sexto volumen:

*Verdad.*

*Sobre la Discusión*, tratado de dialéctica.

*Satón o Sobre la Contradicción*, en tres libros.

*Sobre la Conversación.*

17 El volumen séptimo incluye:

*Sobre la Educación o Sobre los Nombres*, en cinco libros.

*Sobre el uso de los Nombres*, tratado erístico.

*Sobre la Pregunta y la Respuesta.*

*Sobre la Opinión y el Conocimiento*, en cuatro libros.

*Sobre el Morir.*

*Sobre la Vida y la Muerte.*

*Sobre las Cosas del Hades.*

*Sobre la Naturaleza*, en dos libros.

*Investigación sobre la Naturaleza*, en dos libros.

*Opiniones o Tratado Erístico.*

*Problemas del Aprendizaje.*

Volumen octavo:

*Sobre la Música.*

*Sobre los Intérpretes.*

*Sobre Homero.*

*Sobre la Injusticia y la Impiedad.*

*Sobre Calcante.*

*Sobre el Explorador.*

*Sobre el Placer.*

El volumen noveno contiene:

*Sobre la Odisea.*

*Sobre el Báculo.*

*Atenea o Sobre Telémaco.*

*Sobre Helena y Penélope.*

*Sobre Proteo.*

*Cíclope o Sobre Ulises.*

18 *Sobre el Uso del Vino o Sobre la Embriaguez o Sobre los Cíclopes.*

*Sobre Circe.*

*Sobre Anfíarao.*

*Sobre Ulises, Penélope y el perro.*

El volumen décimo contiene:

*Hércules o Midas.*

*Hércules o Sobre la Prudencia o la Fuerza.*

*Ciro o El Amado.*

*Ciro o El explorador.*

*Manexeno o Sobre el Gobierno.*

*Alcibiades.*

*Arquelao o Sobre la Monarquía.*

Estos son, pues, sus escritos.

Timón le censura por el gran número de sus escritos, llamándole «prolífico charlatán». Murió de abatimiento el mismo día en que Diógenes había ido a verle, preguntándole: «¿Necesitas un amigo?» Ya en otra ocasión se había acercado a él con una daga y cuando Antistenes se lamentó: «¿Quién me sacará de este sufrimiento?», respondió: «Esta», mostrándole la daga. «Dije del sufrimiento, no de la vida», replicó el otro.

19 Se dice que no mostró suficiente entereza en la enfermedad, debido a su apego a la vida.

A él dedico estos versos:

«Durante tu vida fuiste, oh Antistenes, un verdadero can,  
dispuesto a morder los humanos corazones no ya con dientes,  
sino con palabras.

Ahora, sin embargo, mueres de abatimiento.

Alguien acaso se pregunte: «¿Es esto posible?»

Sí, forzosamente un guía nos conduce al fin hacia el Hades.»

Ha habido aún otros tres Antistenes: Uno discípulo de Heráclito; otro, nativo de Éfeso; el tercero, un historiador, nativo de Rodas.

Tal como hemos hecho con los discípulos de Aristipo y de Fedón, vamos ahora a tratar de los cínicos y estoicos que proceden de Antistenes, en el orden siguiente:

## CAPITULO II

### Diógenes

20 Diógenes de Sínope<sup>30</sup> era hijo del banquero Hicesias. Diocles cuenta que hubo de exiliarse porque su padre, que poseía un

<sup>30</sup> *Sínope*: Ciudad de Asia Menor, en el Ponto Euxino, al sur de la península del Quersoneso. Colonia de Mileto hacia 630, fundó, a su vez, colonias a su alre-

banco público, había adulterado la moneda. Sin embargo, Eubúlides, en su libro sobre Diógenes, asegura que fue éste mismo quien lo hizo, conchabado con su padre. Además, el mismo Diógenes confiesa en su «Pordalo»<sup>31</sup> que había falsificado moneda. Cuentan algunos que, siendo encargado de la vigilancia de los trabajadores, fue inducido por éstos, y se dirigió a Delfos o a Delos, patria de Apolo, y preguntó al oráculo si debía hacer lo que le pedían que hiciera. Como el dios le autorizara a modificar las instituciones públicas, no advirtiendo el doble sentido de



Diógenes de Sinope, filósofo contracultural del siglo IV a. de C., auténtico provocador moral, personalidad original, representante más popular de la Escuela Cínica. Villa Albani (Roma).

---

dedor (Trebisonda, Cotiora, etc.). Pericles estableció allí una cleruquía hacia 440. Era entonces una próspera ciudad dedicada al comercio (en particular, de pescado; en algunas anécdotas, de presumible elaboración folklórica, encontramos alguna alusión a ello).

<sup>31</sup> Cfr. VI, 80.

la expresión<sup>32</sup>, Diógenes adulteró la moneda pública, y, al ser descubierto, fue expulsado, según unos, de la ciudad; según otros, huyó de la misma voluntariamente, por temor a las consecuencias.

21

Hay aún quienes dicen que, habiéndole su padre confiado la moneda, éste la adulteró, el padre fue hecho preso y murió, y el hijo consiguió huir y se dirigió al Apolo delfico preguntándole, no si podía falsificar la moneda, sino qué debería hacer para alcanzar la mayor gloria; entonces recibió por respuesta el oráculo antes citado.

Llegado a Atenas, se dirigió a Antistenes. Fue rechazado por él, ya que nunca admitía alumnos, pero merced a su constante porfía consiguió al fin que aquél lo aceptase. Cierta vez lo amenazó con su bastón, pero Diógenes, ofreciendo su mejilla, dijo: «Pega, que no hay bastón tan duro que me aparte de ti, mientras piense que tengas algo que decir.»

A partir de entonces fue su discípulo y, exiliado como era, se dispuso a llevar un frugal género de vida.

22

Relata Teofrasto en su *Mégarico* que, observando en cierta ocasión a un ratón que correteaba sin rumbo fijo, sin buscar lecho para dormir, sin temor a la noche, sin preocuparse de nada de lo que los humanos consideran provechoso, descubrió el modo de adaptarse a las circunstancias. Fue el primero, dicen algunos, que dobló su manto al verse obligado a dormir sobre él; que llevó alforjas para poner en ellas sus provisiones, y que hacía en cualquier lugar cualquier cosa, ya fuese comer, dormir o conversar. Así solía decir, señalando al pórtico de Zeus y al Pompeyón<sup>33</sup>, que los atenienses le habían provisto de lugares para vivir.

Bastón, al principio, no lo usó sino estando enfermo. Pero posteriormente lo llevaba a todas partes, no sólo por la ciudad, sino también por los caminos, juntamente con la alforja. Así lo

<sup>32</sup> *Paracharáxai tò nómisma*: falsificar moneda/modificar las leyes/transmutar los valores. *Nómima* es moneda y ley, costumbre, uso. Sobre la anécdota y su interés para la datación de nuestro autor, ver nuestra Introducción.

<sup>33</sup> El *Pórtico de Zeus* estaba situado al oeste del Ágora. El *Pompeyón* era un establecimiento público en que se guardaban estatuas y objetos necesarios para las procesiones (*pompē*: procesión).

atestigua Olimpiodoro<sup>34</sup>, magistrado de Atenas y Polieucto, el orador, y Lisaniás, el hijo de Escrión.

Encargó a uno de que le buscase una choza para vivir, pero como éste se demorara, se alojó en un barril del Metron<sup>35</sup>, según él mismo narra en sus *Cartas*. En verano se revolvaba en la arena ardiente y en invierno abrazaba las estatuas cubiertas de nieve, ejercitándose ante todo tipo de adversidades.

- 24 Se comportaba de modo terriblemente mordaz: echaba pestes de la escuela de Euclides, llamaba a los diálogos platónicos pérdidas de tiempo; a los juegos atléticos dionisiacos, gran espectáculo para estúpidos; a los líderes políticos, esclavos del populacho. Solía también decir que, cuando observaba a los pilotos, a los médicos y a los filósofos, debía admitir que el hombre era el más inteligente de los animales; pero que, cuando veía a intérpretes de sueños, adivinos y a la muchedumbre que les hacía caso, o a los codiciosos de fama y dinero, pensaba que no había ser viviente más necio que el hombre. Repetía de continuo que hay que tener cordura para vivir o cuerda para ahorrarse<sup>36</sup>.

- 25 Viendo cierta vez a Platón que, en medio de un opíparo banquete, comía sólo olivas, le dijo: «¿Cómo el filósofo que navegó hasta Sicilia en busca de manjares como éstos prescinde ahora de los mismos?» «Por los dioses, Diógenes —repuso aquél—, también me alimentaba allí de viandas semejantes.» «Pues entonces —replicó Diógenes—, ¿para qué fuiste a Siracusa? ¿Acaso el Ática no produce olivos?» Favorino<sup>37</sup>, sin embargo, atribuye esta anécdota a Aristipo en su *Historia Varia*. En otra ocasión, se hallaba comiendo higos secos y, al aparecer Platón, le invitó:

<sup>34</sup> Olimpiodoro: Arconte ateniense en 294-3 y 293-2, quien obligó a Casandro a retirarse de la ciudad en 301 y liberó a Atenas del dominio macedónico, en el 288 (Pansanias, I, 26, 1, 29, 13; también Plutarco, *Demetrio*, 46).

<sup>35</sup> *Metroon*: Templo consagrado a la madre de los dioses, Cibeles. En sus dependencias se alojaba también el archivo de la ciudad.

<sup>36</sup> Juegos de palabras continuos: *Cholé/Scholé* (Bilis/Escuela); *Diatribé/Catatribé* (Diálogo/Ociosidad); *Lógon/Brógon* (Razón/Soga), etc. Las apreciaciones se repiten en VI, 64, 41.

<sup>37</sup> Sobre Favorino, véase Introducción. Obsérvese de pasada que D. L. está siguiendo diversas versiones o colecciones de máximas, algunas de las cuales volverá a repetir.

«Te permito participar.» Este los tomó y comió. «Te dije que podía participar —precisó—, no que pudieras comértelos.»<sup>38</sup>

26 Mientras caminaba sobre los magníficos tapices con que Platón había alfombrado su casa para festejar la llegada de unos amigos que regresaban de ver a Dionisio, dijo: «Pisoteo la vanidad de Platón», a lo que éste replicó: «¡Cuánta vanidad muestras tú so capa de modestia!» Según otros, Diógenes había dicho: «Piso la vanidad de Platón», y éste respondió: «La pisas con tu propia vanidad.» Soción, sin embargo, en el libro cuarto de su obra<sup>39</sup>, dice que esto lo dijo el cínico al mismo Platón.

En otra ocasión, Diógenes le pidió vino y también higos secos. Platón le envió un cántaro a rebosar, a lo que éste comentó: «Si alguien te pregunta cuántos son dos y dos, ¿dirás que veinte? Ni das lo que se te pide ni respondes a lo que se te pregunta.» De este modo le zahería por su verborrea.

27 Preguntándosele en qué lugar de Grecia había visto hombres buenos respondió: «Hombres buenos, en ninguna parte; buenos muchachos, en Esparta.» Cierta vez que nadie prestaba atención a una grave disertación suya, se puso a hacer trinos. Como la gente se arremolinara en torno a él, les reprochó el que se precipitaran a oír sandeces y, en cambio, tardaran tanto en acudir cuando el tema era serio. Decía que los hombres competían en cecearse mejor y cavar mejor las zanjas<sup>40</sup>, pero no en ser mejores<sup>41</sup>. Se extrañaba asimismo de que los gramáticos se ocu-

<sup>38</sup> Como ha visto muy bien K. Reich en su nota a la versión de Apelt, Diógenes está burlándose del concepto de participación (*méthexis*), tan importante en el sistema platónico. Para Diógenes, la teoría de la participación de las cosas en su idea, gracias a la cual las cosas son lo que son, es un puro sin sentido, mera parlabrería que no corresponde a nada real. Diógenes permite a Platón «participar» de sus higos en sentido platónico (es decir, como los higos participan de la idea de higo), no en el sentido usual de «tomar parte en una comida». (Cfr. Apelt, *op. cit.*, 325, nota a pág. 307.) El resto de versiones malinterpretan el pasaje como reproche de la glotonería platónica («te dije que los probaras, no que los comieras todos»).

<sup>39</sup> Interpretando, también aquí con Reich (apud Apelt, 325, nota a pág. 307) que, según Soción, Diógenes se dirige ahora a Platón mismo («pisó tu vanidad») y no, como en la versión anterior, a otros en presencia de Platón.

<sup>40</sup> Cfr. Arriano: *Pláticas de Epíteto*, III, 15, 4. Cavar zanjas formaba parte de la preparación de los atletas.

<sup>41</sup> *Perì Kalokagathías*.

28

paran con tanto celo de los males de Ulises, despreocupándose de los suyos propios; de que los músicos afinaran las cuerdas de sus liras, mientras descuidaban la armonía de sus disposiciones anímicas; o de que los matemáticos se dieran a observar el sol y la luna, pero se despreocuparan de los asuntos de aquí; de que los oradores elogiaran la justicia, pero no la practicaran nunca; o de que, por último, los codiciosos echasen pestes del dinero, a la vez que lo amaban sin medida<sup>42</sup>. Reprochaba asimismo a los que elogiaban a los virtuosos por su desprecio del dinero, pero enviudaban a los ricos. Le irritaba que se sacrificase a los dioses en demanda de salud y, en el curso del sacrificio, se celebrara un festín perjudicial a la salud misma. Se sorprendía de que los esclavos, viendo a sus dueños devorar manjares sin tregua, no les sustrajeran algunos.

29

Elogiaba a los que, a punto de casarse, se echaban atrás; a los que, yendo a emprender una travesía marítima, renunciaban a la misma; a los que discurrían meterse en política, pero no lo hacían; a los que se habían propuesto formar una familia, pero rehusaban al final; a los que proyectaban vivir junto a los poderosos, pero renunciaban a ello.

Solía decir que se debía ofrecer a los amigos la mano abierta<sup>43</sup>.

Narra Menipo<sup>44</sup> en la *Venta de Diógenes* que, capturado éste y puesto a la venta como esclavo, se le preguntó qué sabía hacer: «Mandar», contestó; y al subastador le dijo: «Pregona si alguien desea adquirir un amo.» Se le prohibió que se sentara y replicó: «No importa: estén como estén, los peces siempre encuentran comprador.»

30

Le maravillaba —decía— que antes de adquirir una marmita o un plato lo contrastáramos haciéndolo resonar, mientras que si de un hombre se trataba, nos contentáramos con una simple mirada.

<sup>42</sup> Para otra interpretación, M. Gigante, *op. cit.*, 255.

<sup>43</sup> Lit., «con los dedos abiertos», es decir, con intención de dar y no de recibir.

<sup>44</sup> Posible lapsus de D. L. No hay entre los libros de Menipo ninguno así titulado, si bien la lista no es exhaustiva, Hübner y otros —entre los cuales Nietzsche— conjeturaron «Hermipo».

31

A Jeníades, que lo había comprado, le aseguró que debía obedecerle, aunque fuera su esclavo, del mismo modo que obedecía a un médico o a un piloto, si éstos fueran también esclavos. Eubulo, en su *Venta de Diógenes*, cuenta cómo educaba a los hijos de Jeníades: junto a otras materias, les enseñaba a montar, tirar con arco, honda y jabalina. Más adelante, en la palestra<sup>45</sup>, no permitió al profesor de gimnasia que les ejercitase más de lo necesario para lograr un aspecto sano<sup>46</sup> y mantenerlos en buena forma física.

Recitando de memoria los múltiples pasajes de poetas y prosistas, y de Diógenes mismo, los adiestraba de modo muy efectivo en el logro de una buena memoria<sup>47</sup>.

32

En la casa les enseñaba a servirse a sí mismos, contentarse con una comida frugal y agua sola; les hacía ir con el pelo cortado al rape, sin adorno alguno, sin túnica, descalzos y en silencio; cuando salían a la calle, la mirada puesta en sí mismos. También los llevaba de caza. Ellos, por su parte, tenían a Diógenes en gran estima e intercedían por él ante sus padres. Eubulo afirma que envejeció en la casa de Jeníades y que al morir fue enterrado por sus hijos.

A este respecto, cierta vez Jeníades le preguntó cómo quería ser enterrado, a lo que Diógenes replicó: «Boca abajo.» «¿Por qué?», quiso saber aquél. «Porque dentro de poco todo se va a poner del revés», explicó. Se refería con ello a la supremacía de los macedonios, encumbrados desde su anteriormente modesta posición.

Habiéndole uno invitado a entrar en su lujosa mansión, le advirtió que no escupiese en ella, tras lo cual Diógenes arrancó una buena flema y la escupió a la cara del dueño, para decirle después que no le había sido posible hallar lugar más inmundo en toda la casa. Otros, sin embargo, atribuyen esta anécdota a Aristipo.

En otra ocasión, gritó: «¡Hombres, a mí!» Al acudir una

<sup>45</sup> Palestra: Lugar de ejercitación para la lucha.

<sup>46</sup> Lit., «para que les salieran los colores», «para que enrojecieran», signo de buena salud.

<sup>47</sup> O, en la interpretación de Apelt, *op. cit.*, 309: «Se aplicaba con tesón a compendiar las materias de estudio, de forma que pudieran ser retenidas con más facilidad por la memoria.»

gran multitud les despachó golpeándolos con el bastón: «Hombres he dicho, no basura.» Narra esto Hecatón en el libro primero de sus *Sentencias*.

Se afirma que Alejandro había dicho: «De no haber sido Alejandro, me hubiera gustado ser Diógenes.»

<sup>33</sup> Llamaba *Lisiados*<sup>48</sup> no a los privados del habla o la visión, sino a los que no llevaban la alforja.

Un día se dirigió con la mitad de la cabeza rapada a cierto banquete de jóvenes, y éstos le dieron una paliza. Escribió entonces sus nombres en una tablilla y, colgándosela del cuello, se paseó por toda la ciudad, hasta que les hizo pagar su injuria, cubriendo de vergüenza y oprobio.

Decía de sí mismo que era un perro al que todos elogiaban, pero con el que nadie se atrevía a salir de caza<sup>49</sup>.

A uno que se ufana: «En los Juegos Píticos vencí a muchos hombres», le replicó: «Yo he vencido a hombres; tú, sólo derrotaste a esclavos.»<sup>50</sup>

<sup>34</sup> A quienes le aconsejaban: «Eres ya viejo: de ahora en adelante, descansa», les contestó: «Si participara en una larga carrera<sup>51</sup>, al aproximarme a la meta, ¿debería por ventura aflojar el paso? ¿No es entonces, más bien, momento de forzar la marcha?»

Siendo invitado a una comida, manifestó que no pensaba ir, pues la última vez que había ido su anfitrión no le había sabido mostrar el agradecimiento suficiente.

Caminaba con los pies descalzos por la nieve y hacia todo cuanto más arriba se ha dicho, e incluso intentó comer carne cruda, pero no pudo digerirla.

Cierta vez encontró a Demóstenes el orador almorcando en un mesón, y cuando éste se hubo retirado, exclamó: «¡Cuánto mejor estarías en la taberna!» Deseando unos extranjeros ver a Demóstenes, extendió en dirección a él el dedo medio<sup>52</sup>, diciendo: «Ahí tenéis al demagogo de Atenas.»

<sup>48</sup> *Lisiados* = anáperos; *Alforja* = péra; áneu péras = sin alforja.

<sup>49</sup> Cfr. VI, 55.

<sup>50</sup> Cfr. VI, 43.

<sup>51</sup> *Dólichos*: Carrera larga de 24 estadios (4,5 km.).

<sup>52</sup> Gesto obsceno. Ver más abajo.

<sup>35</sup> Queriendo dar una lección a uno que se avergonzaba de recoger un pedazo de pan que le había caído, ató una cuerda al cuello de un cántaro y lo arrastró por todo el Cerámico<sup>53</sup>.

Decía imitar el ejemplo de los maestros de canto coral; quienes exagerarán la nota para que los demás den el tono justo.

«La mayoría —aseguraba— está a un dedo de enloquecer<sup>54</sup>: si uno va con el dedo de en medio extendido, se le tiene por loco; pero no si señala con el dedo índice.»

Afirmaba también que las cosas de mucho valor tenían muy poco precio, y a la inversa: una estatua llega a alcanzar los tres mil dracmas mientras que un quénice<sup>55</sup> de harina se vende a dos ochavos.

A Jeníades, que lo había comprado, le dijo: «Disponte a cumplir mis órdenes.» Como aquél le citara los versos<sup>56</sup>:

«Remontan los ríos el curso hasta sus fuentes»,

Diógenes le replicó: «Si estando enfermo hubieras comprado un médico, ¿no le obedecerías sin decir *remontan los ríos el curso hasta sus fuentes?*»

A uno que le manifestó el deseo de filosofar junto a él, Diógenes le entregó un atún y le ordenó seguirle. Aquél, avergonzado de llevarlo, se deshizo del atún y se alejó. Diógenes se encontró con él al cabo de un cierto tiempo y, riéndose, exclamó: «Un atún ha echado a perder nuestra amistad.» La versión de esta anécdota que ofrece Diocles es, sin embargo, como sigue: Uno le había dicho: «Estoy a tus órdenes, Diógenes.» Éste le tomó junto a sí y le dio a llevar un queso de medio óbolo. Como aquél se ne-

<sup>53</sup> *Cerámico*: Barrio de Atenas que debía su nombre a los talleres de alfarería en él instalados. Sobre la anécdota, ver en VII, 3, cómo Crates le da a Zenón una olla de lentejas para que la arrastre por el Cerámico, curándole así de su timidez.

<sup>54</sup> Esto es, la diferencia loco/cuerdo va de un dedo: ya se ha dicho que extender el dedo medio era gesto tenido por obsceno. El párrafo debe entenderse como constatación de la arbitrariedad de los juicios y valores sociales.

<sup>55</sup> *Quénice*: Medida de capacidad de áridos, equivalente al antiguo cuartillo castellano, es decir, aproximadamente, un litro.

<sup>56</sup> Eurípides, *Medea*, 410. Es decir, todo va al revés si los amos han de obedecer a los esclavos.

gara, Diógenes exclamó: «Un quesito de medio óbolo ha destruido nuestra amistad.»

<sup>37</sup> Observando cierta vez a un niño que bebía con las manos, arrojó al suelo el cuenco que llevaba en la alforja, diciendo: «Un niño me superó en sencillez.» Asimismo se deshizo de su escudilla cuando vio que otro niño, al que se le había roto el plato, recogía sus lentejas en la cavidad de un pedazo de pan.

Argumentaba así: «Todo pertenece a los dioses; los sabios son amigos de los dioses; los amigos lo poseen todo en común; luego todas las cosas pertenecen al sabio.»

Cierto día observó a una mujer postrada ante los dioses en actitud ridícula y, queriendo liberarla de su superstición, se le acercó y, de acuerdo con la narración de Zoilo de Perga, le dijo: «¿No temes, buena mujer, que el dios esté detrás de ti (pues todo está lleno de su presencia) y tu postura resulte entonces irreverente?»

<sup>38</sup> Dedicó a Esculapio un luchador que se abalanzaba y golpeaba a cuantos se postraban ante el dios hasta dar con la cara en el suelo.

Solía decir que sobre él habían caído todos los infortunios de la tragedia, pues iba

*«Sin ciudad, sin hogar, privado de patria,  
miserio, errante, mendigando el pan de cada día.»*

También decía oponer a la fortuna, el valor; a la ley, la naturaleza; a la pasión, la razón.

Una vez, mientras tomaba el sol en el Craneo<sup>57</sup>, Alejandro, deteniéndose frente a él, le ofreció: «Pídeme lo que quieras.» «No me quites el sol», contestó Diógenes.

Cierto individuo que llevaba largo rato leyendo en voz alta, dejaba entrever ya el papel en blanco, lo que indicaba que se iba acercando al final del texto: «¡Ánimo —exclamó Diógenes—, que al fin veo tierra!»

<sup>39</sup> A quien le había probado con sólidos argumentos que tenía cuernos, le replicó, tocándose la frente: «Yo no los veo»<sup>58</sup>. Del

<sup>57</sup> *Cranio*: Suburbio de Corinto. Cfr. VI, 77.

<sup>58</sup> Se hace referencia a la conocida aporía del «cornudo», que se formula del modo siguiente: «¿Tienes lo que no has perdido?» —«Sí»—. «¿Has perdido los

mismo modo, cuando alguien le aseguró que no existía el movimiento, se levantó y se puso a caminar. A otro que disertaba sobre los fenómenos celestes, le preguntó: «¿Cuánto hace que llegaste del cielo?»

Un depravado eunuco había grabado en el frontispicio de su casa la inscripción: «Nada malo entre aquí.» «¿Cómo, pues —se preguntó Diógenes— entra su dueño?»

Se aplicaba el perfume a los pies, pues decía que el aroma de la cabeza se perdía en el aire, pero desde los pies se elevaba hasta el olfato.

Le encarecieron los atenienses que se iniciara en los Ministerios, asegurándole que los iniciados disfrutaban en el Hades de una posición privilegiada. «Tendría gracia —replicó Diógenes— que Agesilao y Epaminondas moraran en el lodo, mientras que algunos malvados, por el solo hecho de haber sido iniciados, habitaran en las Islas de los Bienaventurados.»

<sup>40</sup> Habiéndose subido unos ratones a su mesa, sentenció: «Mírad, también Diógenes alimenta parásitos.»

Cuando Platón le motejó de perro, asintió: «Lo soy, en efecto, pues retorno a los que me han vendido.»

En cierta ocasión, cuando salía de los baños públicos, alguien le preguntó si había muchos hombres bañándose, y respondió que no; pero a otro que le preguntó si había mucha gente, le contestó que sí.

Platón había definido al hombre como animal bípedo implume, y su definición obtuvo gran fama. Diógenes desplumó un gallo y lo introdujo en la escuela, diciendo: «Este es el hombre de Platón.» A consecuencia de ello, se añadió a la definición: «Con uñas anchas.»

A quien le preguntó cuál era el momento más apropiado para comer, repuso: «Si eres rico, cuando quieras; si eres pobre, cuando puedas.»

<sup>41</sup> Viendo en Megara que los corderos llevaban la piel cubierta,

---

cuernos?» —«No»—. «Luego tienes cuernos.» Este sofisma y otros siete argumentos erísticos más, se atribuyen a Eubúlides de Mileto (c. 384-322), quien, por cierto, compuso una biografía de Diógenes. Eubúlides pertenece a la escuela de Megara, fundada hacia el 405 por Euclides Megárico, y que tanta importancia tiene en el desarrollo de la lógica.

mientras que los niños iban desnudos, concluyó: «Mas vale ser carnero de un megarense que hijo suyo.»<sup>59</sup>

A uno que primero le dio un golpe con una viga y luego le advirtió: «¡Cuidado!», le replicó: «¿Es que quieres volver a golpearme?»<sup>60</sup>.

Solía llamar a los demagogos *lacayos de la turba*<sup>61</sup>; a las coronas, *sarpullidos de la fama*. En pleno día, iba con su candil encendido diciendo: «Busco un hombre.»

Cierta vez aguantaba a pie firme una tromba de agua que le calaba los huesos; como los presentes se compadecieran de él, Platón les aconsejó: «Si de verdad le compadecéis, dejadle solo.»<sup>62</sup> Aludía con ello a su vanidad.

Cuando uno le asestó un puñetazo, se lamentó: «¡Por Hércules! ¿Cómo pude olvidar colocarme el casco para salir de paseo?»

También Midias le golpeó diciendo: «En mi banco hay tres mil más a tu nombre.» Al día siguiente, pertrechado Diógenes con unos guantes de púgil, le molió a golpes, repitiendo: «Aquí tienes tres mil a tu nombre.»<sup>63</sup>

Lisias, el boticario, le preguntó si creía en los dioses: «¿Cómo no he de creer en ellos, si te tengo a ti por enemigo suyo?» Otros atribuyen, empero, esta respuesta a Teodoro<sup>64</sup>.

Viendo a uno que llevaba a cabo las abluciones rituales, le increpó: «¡Infeliz! ¿Acaso las abluciones te librarán de tus errores de gramática? Tampoco, pues, te purificarán de las faltas de tu

<sup>59</sup> A determinada raza de corderos que daban una lana de gran calidad y vistoso color, se les cubría la piel para proteger la lana y evitar que ésta se decolorase.

<sup>60</sup> Cfr. VI, 66.

<sup>61</sup> Cfr. VI, 24.

<sup>62</sup> Cfr. VI, 48.

<sup>63</sup> Este Midias es el mismo que golpeó en otra ocasión al orador Demóstenes, dando ocasión a que éste compusiera el discurso «Contra Midias». Intervino también en el proceso que tuvo lugar entre Demóstenes y sus tutores.

<sup>64</sup> *Teodoro el Ateo*: Aparecerá después, en el capítulo dedicado a Hiparchia. Filósofo cirenaico, discípulo de Aristipo, famoso por sus sarcasmos a los dioses de la mitología, no fue ajeno al cinismo. Célebre es su respuesta a Lisímaco, que amenazaba con crucificarle: «Me es indiferente pudrirme en la tierra o en el aire.»

vida.» Reprochaba también a las gentes que en sus oraciones<sup>64 bis</sup> pidiesen sólo bienes aparentes, nunca los verdaderos bienes.

<sup>43</sup> A los que se inquietaban por sus sueños, les censuraba que descuidaran lo que hacían despiertos y se preocuparan en cambio tanto de lo que imaginaban dormidos.

Cuando en Olimpia el heraldo proclamó a Dioxipo vencedor de hombres, Diógenes corrigió: «Vencedor de esclavos; yo soy el vencedor de hombres.»<sup>65</sup>

Gozaba de la estima de los atenienses: en cierta ocasión castigaron con azotes a un jovenzuelo que le había destrozado el tobillo, y ofrecieron a Diógenes uno nuevo.

Dionisio el Estoico cuenta que, tras la batalla de Queronea, fue hecho prisionero y llevado ante Filipo. Al preguntarle éste quién era, respondió: «Un testigo de tu insaciabilidad.» Fue alabado por esta respuesta y dejado en libertad.

<sup>44</sup> Alejandro, cierta vez, envió una carta a Antípater, en Atenas, por mediación de un cierto Athlias. Diógenes, que estaba presente, sentenció: «Athlias, de Athlias, a través de Athlias, para Athlias.»<sup>66</sup>

Perdicas le había amenazado de muerte si no se presentaba junto a él, a lo que Diógenes respondió: «Nada hay de extraordinario: un escorpión o una tarántula podrían hacer lo mismo.» Más apropiada hubiera sido esta amenaza: «Aunque vivas lejos de mí, seré igualmente feliz.»

Proclamaba que los dioses habían otorgado a los hombres una vida fácil, pero que éstos lo habían olvidado en su búsqueda de exquisiteces, afeites, etc. Por eso, a uno que estaba siendo calzado por su criado, le dijo: «No serás enteramente feliz hasta que tu criado te suene también las narices, lo que ocurrirá cuando hayas olvidado el uso de tus manos.»

<sup>64 bis</sup> Leyendo *euchēs*.

<sup>65</sup> Cfr. VI, 33.

<sup>66</sup> Juego de palabras, basado en el significado equivoco de «Athlias», nombre propio y también adjetivo, significando «miserable»; de modo que el texto se puede leer: «Epístola miserable, de un miserable, a través de un miserable, para un miserable.» Por cierto que el primer «athlios» debe referirse a la carta, pues también el femenino acepta esa forma (por ejemplo, *Alcestis*, 1038). Así lo entiende el perspicaz traductor castellano, pero no el resto de versiones que cotejamos (ver en el vol. «Biógrafos Griegos», ed. Aguilar, Madrid, 1964, traducción de José Ortiz y Sanz, pág. 1.258).

45

Viendo en cierta ocasión cómo los sacerdotes custodios del templo conducían a uno que había robado una vasija perteneciente al tesoro del templo, comentó: «Los ladrones grandes llevan preso al pequeño.»

Observando a cierto joven que tiraba piedras a un patíbulo, le animó: «Sigue así y alcanzarás tu objetivo.»<sup>67</sup>

A unos muchachos que le rodearon y decían: «¡Ojo, no nos muerda!», les tranquilizó: «Descuidad, muchachos: el perro no come acelgas.»<sup>68</sup>

A quien se jactaba de vestir la piel de un león, le conminó: «Cesa ya de deshonrar los hábitos del valor.» A otro que celebraba la buena suerte de Calistenes, ponderando el esplendor que éste compartía junto a Alejandro, le corrigió: «Bien desgraciado es, que ha de comer y cenar cuando a Alejandro le viene en gana.»

46

Cuando pedía dinero a sus amigos, les decía que no mendigaba, sino que sencillamente reclamaba lo suyo.

Se masturbaba en medio del ágora, diciendo: «¡Ojalá el hambre pudiera ser también aliviada con sólo frotarse el estómago!»<sup>69</sup>

Viendo a un joven que se dirigía a un banquete junto a los sátrapas, arrancándolo de allí, le entregó a sus familiares, ordenándoles que lo mantuvieran vigilado.

A un muchacho afeminado que le había planteado una cuestión, se negó a responderle si antes no se despojaba de su ropa y mostraba si era hombre o mujer.

A un joven que jugaba al cotabo<sup>70</sup> en los baños públicos le dijo: «Cuanto mejor, tanto peor.»

En un banquete algunos le echaron huesos, como si fuera un perro: Diógenes, comportándose como un perro, orinó allí mismo.

<sup>67</sup> En el doble sentido: «darás en el blanco»/«irás a parar al patíbulo».

<sup>68</sup> Cfr. VI, 61.

<sup>69</sup> Cfr. VI, 69.

<sup>70</sup> Cotabo: Juego consistente en echar las últimas gotas de vino de la copa en que se había bebido sobre un platillo de metal, interpretando el sonido así producido como oráculo amoroso. De ahí la respuesta: cuanta más suerte tengas en el amor, tanto peor para ti.

47

A los oradores y a todos los que buscaban la gloria por medio de la elocuencia les llamaba «tres veces hombres», queriendo decir «tres veces miserables».

Al ignorante rico le llamaba «borrego del vellisco de oro».

Viendo en casa de un libertino un cartel que anunciaba «en venta», dijo: «Con ese empacho sabía que al final acabarías vomitando al dueño.»

Lamentándose un joven del número de galanteadores que le importunaban con sus solicitudes, le replicó: «Despójate de las provocaciones que las incitan.»

De un baño público que estaba sucio, dijo: «Los que se banan aquí, ¿dónde se lavan?»

Había cierto fornido cítarista, despreciado por todos y a quien sólo Diógenes alababa. Preguntado por qué, respondió: «Porque, corpulento como es, se dedica a tomar la cítara y no al bandidaje.»

48

A otro cietaredo a quien el público dejaba siempre solo en mitad de su actuación, Diógenes le saludó: «¡Salud, gallo!» Preguntado por qué le llamaba así, respondió: «Porque cuando él canta se levanta todo el mundo.»

Estaba un joven discursando en público, cuando Diógenes, que había llenado de altramuzes el regazo de su vestido, empezó a comerlos, colocándose frente a él. Habiendo ganado así la atención de la concurrencia, manifestó que se hallaba admirado de ver cómo todos desatendían al orador para fijar la vista en él.

Alguien muy supersticioso le amenazó: «De un solo puñetazo te romperé la cara»; Diógenes replicó: «Y yo, de un solo estornudo a tu izquierda te haré temblar.»<sup>71</sup>

A Hegesias, que le había pedido uno de sus escritos, le reconvió: «Eres un iluso, Hegesias: no eliges los higos pintados, sino los reales; en cambio, desatiendes la práctica<sup>72</sup> de la vida real y te interesaras por la libresca..»

49

Echándole alguien en cara su exilio, repuso: «¡Infeliz! Gracias a él me acerqué a la filosofía.» Otro le recordó que los de Sínope le habían condenado al destierro; Diógenes le replicó: «Y yo a ellos a quedarse.»

<sup>71</sup> Estornudar a la izquierda era de mal agüero.

<sup>72</sup> Askesis.

Vio cierta vez a un vencedor olímpico que conducía ganado: «Muy pronto, amigo mío —observó—, has pasado de Olimpia a Nemea.»<sup>73</sup>

Preguntado por qué los atletas eran tan estúpidos, respondió: «Porque se fabrican con carne de cerdo y buey.»

Estaba en una ocasión pidiendo limosna a una estatua. Preguntándole por qué lo hacía, contestó: «Me ejercito en fracasar.» Para mendigar —lo que hacía a causa de su pobreza— usaba la fórmula: «Si ya has dado a alguien, dame también a mí; si no, empieza conmigo.»

50 A un tirano que le preguntaba qué bronce era el mejor para una estatua, respondió: «Aquel con el que se forjó la estatua de Harmodio y Aristogitón.»<sup>74</sup>

Interrogado acerca de cómo trataba Dionisio<sup>75</sup> a sus amigos, contestó: «Como sacos: les coge llenos y los deja vacíos.»

Un recién casado había colocado en la puerta de su casa el letrero:

*«El hijo de Zeus, Hércules victorioso,  
Mora aquí; no entre ningún mal.»*

<sup>73</sup> *Nemea* era ciudad donde se celebraban unos famosos juegos atléticos, los Juegos Nemeos; además, «nemea» significa en griego «pastos».

<sup>74</sup> *Harmodio y Aristogitón*, ciudadanos atenienses que apuñalaron al tirano Hiparco en 514. Los atenienses les erigieron estatuas y les tuvieron por símbolos, honrando en ellos a todos los liberadores de la tiranía.

<sup>75</sup> *Dionisio el Viejo* (c. 430-367): Tirano de Siracusa, célebre por su残酷, aunque hábil político y estratega. Hacia el 388 recibió la visita de Platón —primerº de sus tres viajes a la isla—. Al principio fue bien acogido, pero luego cayó en desgracia, y a punto estuvo de morir a manos del tirano. Pudo escapar de la isla, pero, por instigación de Dionisio, fue vendido como esclavo por el capitán de la embarcación que le llevaba de regreso a Atenas. Por fin, pudo ser rescatado por sus amigos y volver a Atenas.

*Dionisio el Joven*: Tirano de Siracusa (367-344), hijo y sucesor de Dionisio I el Viejo. Dejó al principio el poder en manos de su tío Dión, amigo de Platón, dando lugar a la segunda y tercera venida de este último a Sicilia. Más tarde, tomando personalmente las riendas del poder, obligó a Dión a exiliarse, pero éste consiguió apoderarse por la fuerza de Siracusa (356), desplazando a Dionisio del trono. Tras el asesinato de Dión aprovechó para volver a Siracusa, pero, ante la oposición de las ciudades de Sicilia y obligado por Timoleón, renunció al trono y se retiró con sus tesoros a Corinto.

La anécdota puede hacer referencia a cualquiera de ambos Dionisios, aunque más probablemente al segundo.

Diógenes añadió debajo: «Tras la guerra, la alianza.»

Decía que el amor al dinero era la ciudadela de todos los vicios.

Mientras observaba a un glotón que comía olivas en un mésón, dijo: «Si así hubieras desayunado, no habrías de almorzar así.»

51 Sentenciaba que los hombres buenos son imágenes de los dioses, y el amor ocupación de desocupados. A la pregunta sobre cuál era el mayor infortunio de la vida, respondió: «Ser viejo e indigente.» Preguntándosele de qué animal era la peor mordedura, contestó: «De los salvajes, la del sicofanta<sup>76</sup>; de los domésticos, la del adulador.»

Observando a dos centauros muy defectuosamente pintados, preguntó: «¿Cuál de ellos es Quirón?»<sup>77</sup>

Denominaba a los halagos «sogas almibaradas»; al vientre le llamaba «Caribdis de la vida»<sup>78</sup>.

Habiendo oído que Didimo el flautista había sido cogido en flagrante adulterio, observó: «Su nombre sólo basta ya para colgarle.»<sup>79</sup>

Preguntado acerca de por qué el oro era pálido, repuso: «Porque tiene a muchos conspirando contra él.»

Viendo a una mujer que era transportada en una litera, exclamó: «No es esa la jaula que conviene a esa bestia.»

52 Observando a un esclavo fugitivo que estaba sentado en el brocal de un pozo, le advirtió: «Cuidado, muchacho, no vayas a caer.»<sup>80</sup>

<sup>76</sup> *Sicofante*: Delator. La denuncia ante los tribunales por intento de conspiración era práctica corriente entre enemigos políticos, de modo que el oficio de sicofanta tuvo muchos cultivadores, creando una situación de inseguridad denunciada por oradores, políticos, historiadores y filósofos.

<sup>77</sup> *Cheíron* es nombre propio del centauro (Quirón) y adjetivo significando «peor»; de modo que Diógenes pregunta «cuál es peor».

<sup>78</sup> *Caribdis*: Remolino que engullía las naves que se le aproximaban. Frente a Caribdis, Escila (monstruo femenino de cuyas ingles nacen seis medios perros con una cabeza y dos patas cada uno) devora a cuantos marinos se le acercan huyendo de aquél: de ahí la expresión: «Estar entre Escila y Caribdis.»

<sup>79</sup> *Didýmon*, nombre propio; *Didý-mos*: «doble», «gemelos», y de ahí, «tesitulos». El que además sea flautista, completa el cuadro.

<sup>80</sup> En el doble sentido de «caer»/«caer preso». *Phréar* posee también el doble sentido de «pozo» y «tribunal» (Genaille, *op. cit.*, 276, núm. 36).

Reconociendo en los baños a un ladrón de vestidos, le preguntó: «¿Vienes por un poco de ungüento o por otra túnica?»<sup>81</sup>.

Ante unas mujeres ahorcadas en un olivo, exclamó:  
«¡Ojalá todos los árboles trajeran ese fruto!»  
Increpó a Axiopistón, el ladrón de vestidos:

«¿A qué vienes, varón eximio?  
¿A despojar a algún cadáver de los que aquí yacen?»<sup>82</sup>.

Se le preguntó si disponía de criado o criada y respondió que no. «¿Quién, pues, te enterrará cuando mueras?», inquirieron «Quienquiera que necesite la casa», replicó.

53 Viendo a un hermoso muchacho que dormitaba destapado, le zarandeó, diciendo:

«Despierta,  
No sea que alguno, mientras duermes,  
Te clave algún dardo por la espalda.»<sup>83</sup>.

Díjole a uno, que derrochaba en suntuosos festines:

«Corta vida tendrás, hijo mío, con todo lo que compras.»<sup>84</sup>.

Dialogando Platón sobre las ideas y hablando de «mesiedad» y «vaseidad», contó Diógenes: «La mesa y el vaso los veo, Platón; pero no veo la mesiedad ni la vaseidad.» «Ciertamente —confirmó Platón—, pues tienes ojos para ver la mesa y el vaso, que son visibles, pero no inteligencia para comprender las ideas de mesa y vaso, que son abstractas.» Preguntándole uno qué opinaba de Diógenes, replicó: «Es un Sócrates enloquecido.»<sup>85</sup>.

Interrogándose sobre qué edad era la más apropiada para el matrimonio, opinó: «De joven, aún no; de viejo, ya no.» Le

<sup>81</sup> Nuevo juego de palabras: *aleimmáton* = ungüentillo/*all'himátion* = otra túnica.

<sup>82</sup> *Iliada*, X, 343, 387.

<sup>83</sup> Parodia de *Ilíada*, VIII, 95.

<sup>84</sup> *Iliada*, XVIII, 95.

<sup>85</sup> Eliano: *Historia Varia*, XIV, 33, consigna también esta respuesta, atribuida allí a Platón. Aquí, la anécdota parece ser interpolada.

preguntaron: «¿Cómo encajaría un golpe?» «Con un yelmo», respondió.

A un joven que se pavoneaba, le dijo: «Si alardeas de tus éxitos con los hombres eres un infeliz; si con las mujeres, un miserable.»<sup>86</sup>.

55 Observando que un muchacho se ruborizaba, lo elogió: «¡Animo!, ése es el color de la virtud.»

Oyendo una vez a dos abogados discutir, los condenó a ambos, señalando que el uno había, sin duda, robado, pero al otro no se le había sustraído nada que fuese suyo.

Interrogado acerca de cuál era el vino que bebía con más agrado, repuso: «El de los demás.» A quien le dijo: «Muchos se rien de ti», le replicó: «Pero yo me tomo en serio.»

A quien le decía que la vida era un mal, lo corrigió: «No la vida, sino la mala vida.» A los que le aconsejaban salir en persecución de su esclavo fugitivo, les replicó: «Sería absurdo que Manes pudiera vivir sin Diógenes y Diógenes, en cambio, no pudiera vivir sin Manes.»

Entre las olivas que almorcaba, apareció un pastel; Diógenes lo apartó recitando:

«Extranjero, deja paso libre a los príncipes»<sup>87</sup>;

y en otra ocasión:

«Fustigó la aceituna.»<sup>88</sup>.

Preguntósele qué clase de perro era y respondió: «Cuando estoy hambriento, un maltés; cuando saciado, un dogo. Dos razas a las que todos elogian, pero con las que no se atreven a salir de caza, por miedo al cansancio; por eso vosotros no podéis vivir conmigo, porque teméis las fatigas.»

56 Se le interrogó acerca de si el sabio come pasteles: «De todas clases —dijo— como el resto de los mortales.»

<sup>86</sup> Las versiones que cotejamos traducen: «A un joven que se acicalaba, le dijeron: si te adornas para los hombres..., etc.»

<sup>87</sup> Eurípides: *Fenicias*, 40.

<sup>88</sup> Parodia de *Ilíada*, V, 366, «Fustigó los corceles para que se pusieran en movimiento». (Donde *elán* es verbo en infinitivo, y no sustantivo, como aquí.)

«¿Por qué —se le preguntó— la gente da dinero a los mendigos y no a los filósofos?» «Porque —repuso— piensan que, algún día, pueden llegar a ser inválidos o ciegos, pero filósofos, jamás.» Pedía cierta vez a un avaro; como éste se hacia de rogar, Diógenes le insistió: «Buen hombre, te pido para comer, no para el entierro.»<sup>89</sup>

Reprochándole uno haber falsificado moneda, le replicó: «Eso fue en el tiempo en que yo era como tú eres ahora; pero como yo soy ahora, tú no serás nunca.» A otro que le echaba en cara lo mismo le contestó: «También entonces estaba presto a orinar sobre la gente, y ahora no lo hago.»

57 Acercándose a la pequeña ciudad de Mindo, y observando sus gigantescas puertas, exclamó: «¡Hombres de Mindo, cerrad vuestras puertas, no se os salga la ciudad por ellas!»

Viendo a un ladrón cogido en flagrante robando púrpura, recitó:

«Se lo llevaba purpúrea muerte y destino poderoso.»<sup>90</sup>

Cuando Cratero<sup>91</sup> le pidió que lo visitara, contestó: «Prefiero lamer sal en Atenas que disfrutar de la más suntuosa mesa junto a Cratero.»

Se acercó a Anaxímenes, el orador, que era extremadamente obeso, y le propuso: «Concede a nosotros, mendigos, parte de tu estómago; nosotros saldremos ganando y para ti será un gran alivio.» Cuando el mismo orador peroraba, Diógenes distrajo a su audiencia esgrimiendo un pescado. Irritado aquél, Diógenes concluyó: «Un pescado de un óbolo desbarató el discurso de Anaxímenes.»

58 Como se le denostara por comer en la plaza pública, respondió: «Es que precisamente allí sentí hambre.»

Algunos autores afirman que también es suyo lo que sigue: Cuando Platón le vio lavando legumbres, se aproximó a él y, en tono pausado, le dijo: «Si hubieras sabido hacer la corte a Dio-

<sup>89</sup> Juego de palabras *trofēn/tafēn*: «comida»/«entierro».

<sup>90</sup> *Ilíada*, V, 83.

<sup>91</sup> *Cratero*: Lugarteniente de Alejandro Magno, a quien acompañó en todas sus campañas. A la muerte del conquistador, fue el adjunto de Antípatro en el gobierno de Europa. Murió en combate contra Eumenes, en Frigia (c. 321).

nисio, no necesitarías limpiar tus legumbres.» Diógenes, con igual calma, le contestó: «Y si tú hubieras sabido lavar tus legumbres, no habrías tenido necesidad de hacer la corte a Dionisio.»

Cuando algunos le hicieron observar: «Muchos se ríen de ti», él contestó: «También los asnos se ríen de ellos, y eso les trae sin cuidado; del mismo modo, tampoco yo me preocupo de sus burlas.»

Observando una vez a un muchacho que se dedicaba a la filosofía, exclamó: «Excelente cosa es la filosofía<sup>92</sup>, que transforma a los amantes del cuerpo en admiradores de la belleza del alma.»

59 Expresó uno su admiración ante el gran número de las ofrendas votivas en Samotracia. Diógenes comentó: «Muchas más habría aún si quienes no se salvaron hubieran podido consagrarse.» Alguien, sin embargo, atribuye esta respuesta a Diágoras de Melos.



En el famoso cuadro de Rafael *La Escuela de Atenas*, Diógenes aparece tumbado en las escaleras como cerrando el paso a Aristóteles y Platón. La filosofía oficial «contestada» por una filosofía más popular.

<sup>92</sup> El saludo puede también estar dirigido al muchacho: «Bravo, muchacho, que elevas a los amantes de tu cuerpo hasta la belleza de tu alma.» (M. Gigante, *op. cit.*, 268.)

A un hermoso efebo que se dirigía a un banquete, le advirtió: «Saldrás peor.» Al día siguiente aquél se presentó ante Diógenes y constató: «He vuelto y no soy peor.» «Peor, no —replicó Diógenes—; más disoluto.»<sup>93</sup>

Pedía limosna a un individuo de mal carácter. Este le dijo: «Te daré, si logras convencerme.» «Si yo fuera capaz de persuadirte —contestó Diógenes— te persuadiría para que te ahorraras.»

<sup>60</sup> Regresaba de Esparta a Atenas y alguien le preguntó: «¿De dónde vienes y adónde vas?» Su respuesta fue: «De la morada de los hombres, a la de las mujeres.» A la vuelta de los Juegos Olímpicos, se le preguntó si había visto allí mucha gente: «Mucho gente, sí; hombres, muy pocos.»<sup>94</sup>

Afirmaba que los libertinos son como las higueras surgidas en los precipicios, cuyos frutos, inútiles al hombre, son devorados por cuervos y buitres.

Se dice que cuando Friné<sup>95</sup> consagró una estatua de oro a la Afrodita de Delfos, Diógenes grabó en ella las palabras: «Presente de la luxuria helénica.»

Cierta vez, Alejandro se presentó junto a él y le intimidó: «Yo soy Alejandro, el Gran Rey.» «Y yo —contestó aquél— soy Diógenes, el perro.»<sup>96</sup> Preguntándosele por qué se le llamaba «perro», su respuesta fue: «Meneo la cola a los que me dan algo, ladrón a los que no me dan y muerdo a los malvados.»

<sup>61</sup> Cogía, en cierta ocasión, los frutos de una higuera. El guarda le advirtió: «No hace mucho que un hombre se ahorcó en esa misma higuera.» «Entonces —replicó Diógenes— la voy a purificar.»

Viendo a un vencedor olímpico que no cesaba de lanzar ávidas miradas a una cortesana, sentenció: «He ahí el ariete belico-

<sup>93</sup> Juego de palabras: *Cheíron* es el centauro Quirón y adjetivo: «peor». Diógenes dice: «No Quirón, sino Euritón.» Euritón es otro centauro, pero no sabio, prudente y de buen carácter, como Quirón, sino disoluto e intemperante.

<sup>94</sup> Cfr. VI, 33.

<sup>95</sup> *Friné*: Cortesana griega, amante de Praxíteles, a quien sirvió de modelo para sus esculturas de Afrodita. Según Quintiliano, fue acusada de impiedad, y su defensor, como último recurso, la hizo desnudar ante sus jueces. Naturalmente, fue absuelta.

<sup>96</sup> Esto es, «Diógenes, el Cínico». Cfr. VI, 61.

so dejándose inmolar cual cabritillo ante una simple cortesana.» Llamaba a las bellas cortesanas «tósigos almibarados.»

Habiéndose puesto a almorzar en medio del ágora, los allí presentes le rodearon y le increpaban llamándole «perro». «Vosotros sois los perros —bramó—, que merodeáis en torno a mi comida.»

A dos cobardes que se escondían de él, les gritó: «No temáis: el perro no come hortalizas.»<sup>97</sup> Se le preguntó de dónde procedía un mancebo prostituido y respondió: «De Tegea.»<sup>98</sup>

<sup>62</sup> Observando que un antiguo luchador se dedicaba a ejercer la medicina, le preguntó: «¿Es que quieres vengarte de los que antes te vencieron?» Viendo asimismo al hijo de una cortesana lanzando piedras a la muchedumbre, le gritó: «Cuidado, no hieras a tu padre.»

Mostrándole un muchacho un puñal, regalo de su amante, comentó: «La espada, hermosa; la empuñadura, vil.»

Alabando algunos a quien le había hecho un regalo, les interrumpió: «¿Y no me elegís a mí, que me digné aceptarlo?» Cuando alguien le exigió que le devolviera su túnica, replicó: «Si me la diste, la poseo, si me la prestaste, aún la estoy usando.»

Uno le suponía atesorando oro bajo su capa y así se lo manifestó: «En efecto —confirmó Diógenes— y me acuesto con él.»<sup>99</sup>

<sup>63</sup> Preguntado acerca de qué beneficio había obtenido de la filosofía, contestó: «Como mínimo, estar preparado para cualquier contingencia.» Preguntándole uno de dónde era, respondió: «Ciudadano del mundo.»<sup>100</sup>

Sacrificaban unos esposos a los dioses, implorando el nacimiento de un hijo: «¿Por qué no sacrificáis también —sugirió Diógenes— por la clase de hijo que os pueda salir?»

Solicitándosele su colaboración a cierta sociedad, recitó a su presidente:

<sup>97</sup> Cfr. VI, 45.

<sup>98</sup> *Tegeátēs*: De Tegea/Del burdel; *Tò tégos* = prostíbulo.

<sup>99</sup> El sentido es incierto, aunque tal vez haya que pensar en una alusión obscena. (Cfr. M. Gigante, *op. cit.*, 270, núm. 71.)

<sup>100</sup> *Cosmopolítēs*, palabra que aparece aquí por primera vez, siendo atribuida a Diógenes, quien sería así el inventor del término.

«Despoja a los demás; pero de Héctor, aparta tus manos.»<sup>101</sup>.

Llamaba «reinas» a las cortesanas de los reyes, pues éstos hacen<sup>101 bis</sup> la voluntad de aquéllas.

Cuando los atenienses otorgaron a Alejandro el título de Dionisio, Diógenes solicitó: «A mí, hacédmel Serapis.»<sup>102</sup>

Censurándole algunos por frecuentar lugares inmundos, replicó: «También el sol visita los muladeros y no se ensucia.» Comiendo en el templo, fueron servidos unos panes sucios. Diógenes, tomándolos, los tiró al suelo afirmando que nada inmundo debía entrar en el templo.

A uno que le reprochó: «Te dedicas a la filosofía y nada sabes», le respondió: «Aspiro al saber, y eso es justamente la filosofía.»<sup>102 bis</sup>.

Un padre le trajo a su hijo, presentándolo como un muchacho muy bien dotado y de excelente carácter. «¿Para qué me necesita entonces?», quiso saber Diógenes.

A los que predicaban la virtud, pero no la practicaban, los comparaba a las cítaras, que aunque suenan, no oyen ni perciben. Entraba al teatro, encontrándose frente a la multitud que salía. Al preguntársele por qué actuaba así, respondió: «Es lo que me he esforzado en hacer durante toda mi vida.»<sup>103</sup>.

Viendo a un joven que vestía afeminadamente, le amonestó: «¿No te avergüenzas de querer para ti menos de lo que quiso la naturaleza? Pues ésta te hizo hombre y tú te obligas a ser mujer.»

Viendo a un insensato que tocaba un salterio, le dijo: «¿No te avergüenzas de hacer vibrar armoniosamente un leño y no saber en cambio armonizar tu alma con tu vida?»

A uno que confesaba estar poco interesado en el estudio de la

<sup>101</sup> Verso homérico, tenido por espúreo. A veces se incluye tras *Iliada*, XVI, 82.

<sup>101 bis</sup> Leyendo *práttein*.

<sup>102</sup> *Serapis*: Divinidad griega. Introducido y popularizado su culto en Egipto, en tiempos de los Tolomeos, era, sin embargo, de origen griego. Tal vez su culto se originó en Sinope, ciudad natal de Diógenes, con lo que la alusión se hace más clara.

<sup>102 bis</sup> Leyendo *philosophian*.

<sup>103</sup> Es decir, ir contra la corriente. Cfr. VI, 24.

filosofía, le replicó: «¿Por qué vives, pues, si no te preocupas de vivir bien?»

A otro que menospreciaba a su padre, le censuró: «¿No te avergüenza despreciar a quien te ha dado la facultad de elogiar?»

A un hermoso mancebo que decía palabras soeces, le reprochó: «¿No te avergüenzas de sacar de un estuche de marfil una daga de plomo?»

Como se le denostara por beber en un mesón; «También —hizo notar— voy al barbero a que me corte el pelo.»

Se le echó en cara también haber aceptado un manto de Antípatro y replicó:

«No desdeñemos los presentes de los dioses.»<sup>104</sup>

A uno que primero le dio un golpe y luego le avisó: «¡Cuidado!», le golpeó con su bastón, advirtiéndole después: «¡Cuidado!»<sup>105</sup>.

A quien seguía implorando los favores de una cortesana le advirtió: «¡Infeliz!, ¿por qué te afanas en ganar lo que te sería mejor perder?»

A uno que perfumaba su cabeza le dijo: «Que el aroma de tu cabeza no apeste el de tu vida.» Repetía que los malvados obedecen a sus apetitos como los esclavos a sus señores.

Preguntándole uno por qué los esclavos son así llamados, respondió: «Porque tienen los pies de hombre<sup>106</sup>, pero el alma como tú que me lo preguntas.»

Solicitó a un cierto disipador una mina. Este le preguntó por qué a los demás les pedía un óbolo y a él una mina. «Porque —respondió— de los demás espero recibir otras veces, pero conseguir algo más de ti, *eso depende de la voluntad de los dioses*<sup>107</sup>.»

Se le reprochó que mendigara, mientras Platón no lo hacía nunca. «Sí lo hace —replicó—, pero *acercando la cabeza, para que nadie le oiga*<sup>108</sup>.»

<sup>104</sup> *Iliada*, III, 65.

<sup>105</sup> Cfr. VI, 41.

<sup>106</sup> Esclavos = *andrápoda*; pies de hombre = *pódas andrōn*.

<sup>107</sup> *Iliada*, XVII, 514; XX, 435.

<sup>108</sup> *Odisea*, I, 157; IV, 70.

Contemplando a un torpe arquero, se situó en el blanco, diciendo: «No vaya a herirme.»

Sentenciaba que los enamorados encuentran su placer en ser infelices<sup>109</sup>.

68 Preguntado acerca de si la muerte era un mal, respondió: «¿Cómo puede ser un mal algo que, cuando está presente, no podemos percibir?»

A Alejandro, que se presentó en cierta ocasión ante él y le preguntó: «¿No me temes?», le contestó: «¿Eres bueno o malo?» «Bueno», repuso aquél. «Quién, entonces, teme algo bueno?»

Afirmaba que la educación<sup>110</sup> es prudencia para los jóvenes, consolación para los viejos, riqueza para los pobres y ornato para los ricos.

A Dídimo, el adulterio, que curaba el ojo a una muchacha, le dijo: «Cuidado, no sea que por cuidar el ojo dañes la pupila.»<sup>111</sup>

69 Como alguien se lamentara de que sus amigos conspiraban contra él, reflexionó: «¿Qué vamos a hacer, pues, si hemos de tratar por igual a amigos y a enemigos?»

Cuando se le preguntó cuál era la cosa más hermosa del mundo, respondió: «La franqueza.»<sup>112</sup>

Entrando en una escuela vio muchas efigies de las musas, pero pocos alumnos. «Maestro —exclamó—, gracias a los dioses, tienes muchos discípulos.»<sup>113</sup>

Solía hacerlo todo en público, las obras de Deméter y las de Afrodita<sup>114</sup>. Y lo justificaba argumentando que, si comer no es un absurdo, no es absurdo hacerlo en la plaza pública; y como resulta que comer es natural, también lo es hacerlo en la plaza pública. Se masturbaba en público y lamentaba que no fuera tan

<sup>109</sup> Lit. «son infelices por placer», interpretando así *pròs hēdonēn*.

<sup>110</sup> *Paideia*.

<sup>111</sup> *Kóre*: «muchacha» y «pupila del ojo», de donde el doble sentido: «dañes la pupila»/«Corrompas a la muchacha.»

<sup>112</sup> *Parrēsia* = libertad de palabra, de expresión.

<sup>113</sup> Es decir, contando como discípulos las imágenes de las musas.

<sup>114</sup> *Deméter*: diosa de la agricultura y la alimentación; *Afrodita*: diosa del amor.

sencillo verse libre de la otra comezón del hambre frotándose las tripas<sup>115</sup>.

70 Muchas otras sentencias se le atribuyen, que sería muy largo enumerar<sup>116</sup>.

Afirmaba que el ejercicio es de dos clases: mental y físico. Gracias a la práctica constante de este último se originan las percepciones<sup>117</sup> que favorecen el ejercicio de la virtud; y una sola clase de ejercicio queda incompleta sin el otro: la buena salud física y el vigor están igualmente entre los bienes estimables, tanto en lo referente al cuerpo como al espíritu.

Demostraba con pruebas evidentes que el ejercicio físico conduce fácilmente a la virtud. Pues se observa en los oficios manuales y en el resto de las artes que los artesanos adquieren una notable habilidad manual merced a la práctica; y lo mismo ocurre en el caso de los flautistas y atletas, que deben toda excelencia a su propio y asiduo esfuerzo: si éstos, pues, hubieran dedicado también sus energías al cultivo del espíritu, los resultados no hubieran sido menos útiles y provechosos.

71 Nada, pues —sostenía—, puede obtenerse en la vida sin la práctica<sup>118</sup> y con ésta todo puede conseguirse. Por consiguiente, el hombre debe vivir felizmente, sobrellevando el trabajo acorde con la naturaleza, en vez de entregarse a inútiles esfuerzos; pues los hombres son infelices solamente a causa de su locura; hasta la renuncia al placer es placentera, cuando nos hemos habituado a ella. Y así como quienes están habituados a una vida

<sup>115</sup> Cfr. VI, 46.

<sup>116</sup> Los párrafos 70-73 parecen ser una inserción y provenir de otra fuente.

Por otra parte, se encuentran en el aparato crítico de la edición de H. S. Long dos anécdotas más, que a continuación traducimos:

Al anunciarle que Filipo iba a atacar Corinto, fueron todos presa de diligente y febril actividad. Diógenes, por su parte, arrastraba de un lado a otro su propio tonel. Cuando se le preguntó por qué lo hacía, respondió: «Porque no estaría bien parecer ocioso en medio de la general actividad: arrastro mi tonel porque no tengo nada mejor que hacer.»

Viendo a un apuesto muchacho que iba de un lado a otro danzando de modo indecoroso, le increpó:

«*Pronto hubiera mi lanza, Meriones, certeramente quebrado tu curso, por más que seas ágil saltador, si te hubiera alcanzado.*» (*Iliada*, XVI, 617.)

<sup>117</sup> *Fantásiai* = percepciones.

<sup>118</sup> *Āskēsis* (ver léxico).

de placer solamente con disgusto pasan al estado opuesto, los que se han ejercitado en el modo de vida contrario, obtienen indudablemente del rechazo del placer más agrado que de los placeres mismos.

72 Así se expresaba y actuaba en consecuencia, como cuando falsificó la moneda porque no otorgaba importancia alguna a lo que era según la ley, sino sólo a lo que era según la naturaleza. Su modo de vida era el mismo —decía— que el de Hércules, anteponiendo a toda otra cosa la libertad.

Sostenía que todas las cosas son propiedad del sabio y usaba los argumentos ya citados: que todas las cosas pertenecen a los dioses; los dioses son amigos del sabio; los sabios lo comparten todo; por consiguiente, todas las cosas son propiedad del sabio<sup>119</sup>.

Respecto a la ley, decía que sin ella no es posible la vida del Estado; pues sin el Estado no puede derivarse ninguna ventaja de la civilización; el Estado es producto de la civilización, y no hay ventaja alguna en la ley sin el Estado. Por consiguiente, la ley forma parte de la civilización.

Ridiculizaba la nobleza de cuna, la fama y distinciones semejantes, llamándolas *oropeles del vicio*. La verdadera ciudad es el universo. Abogaba por la comunidad de mujeres y no reconocía el matrimonio, sino la unión libremente consentida entre hombre y mujer<sup>120</sup>. Por ello, sostenía también que los niños debían ser en común.

73 No juzgaba inconveniente robar en un templo o comer la carne de cualquier animal; ni impío comer carne humana, lo que —decía— se sigue con evidencia de las costumbres de otros pueblos. Además, de acuerdo con la recta razón, todos los elementos se contienen en todas las cosas y por todas partes: así que hay carne en el pan y pan en las legumbres, y en todos los demás cuerpos igualmente, pues a través de invisibles poros penetran partículas y se convierten en vapor<sup>121</sup>, como muestra en su *Ties-tes* (si las tragedias son realmente suyas y no de su amigo Filisco de Egina o de Pasifón, el hijo de Luciano, quien, según

Favorino<sup>122</sup> en su *Historia Varia*, las escribió tras la muerte de Diógenes).

Según Diógenes, hay que desdeñar la música, la geometría, la astronomía y artes afines, por inútiles e innecesarias.

74 Era muy atinado en sus respuestas a las cuestiones que se le planteaban, como puede juzgarse de lo anteriormente expuesto.

Cuando fue vendido como esclavo soportó su esclavitud con gran entereza. Durante una travesía a Egina, fue capturado por unos piratas al mando de Escirpal<sup>123</sup>. Fue trasladado a Creta y allí puesto a la venta.

Cuando el heraldo le preguntó qué sabía hacer, respondió: «Mandar hombres»<sup>124</sup>. Luego señaló a cierto corintio vestido de rica púrpura, el Jeníades antes mencionado, y dijo: «Véndeme a ese; necesita un amo.» Jeníades lo compró, en efecto, y lo llevó a Corinto, donde le confió la educación de sus hijos y la administración de su casa. Diógenes atendió a todo con tal cuidado que Jeníades solía repetir a menudo: «Un buen genio entró en mi casa.»

75 Según testimonio de Cleomenes en su *Pedagógico*, los amigos de Diógenes habían pretendido liberarlo mediante pago de rescate, pero él les trató de ingenuos, pues, decía, los leones no son esclavos de los que les alimentan, antes bien son éstos los que viven a merced de los leones; pues el temor es lo propio del esclavo, y las bestias causan temor a los hombres.

Poseía este hombre una admirable capacidad de persuasión, de forma que podía convencer a cualquiera con sus argumentos. A este respecto, se cuenta de cierto Onésicrito de Egina que había enviado a Atenas a uno de sus hijos, de nombre Andróstenes, el cual se convirtió en discípulo de Diógenes y se quedó allí. Entonces el padre envió a su otro hijo, Filisco<sup>125</sup>, el antes mencionado, que era el mayor, en busca de su hermano: también éste

<sup>119</sup> Cfr. VI, 37.

<sup>120</sup> Lit. «La unión del que persuade con la que es persuadida.»

<sup>121</sup> Texto de M. Gigante, pág. 275, nota 81.

<sup>122</sup> De Favorino ya hemos hablado en la Introducción; Filisco de Egina, ver más adelante VI, 80. En cuanto a Pasifón, puede tratarse de un filósofo de Eritrea al que Perseo atribuye algunos diálogos socráticos espúreos. La filiación «hijo de Luciano» puede ser confusión con el adjetivo de su ciudad natal, por lo que tampoco ese dato es de fiar.

<sup>123</sup> O Harpalco, según Cic, *Nat Deor*, III, 34, 83.

<sup>124</sup> Cfr. VI, 33.

<sup>125</sup> Cfr. VI, 73.

76 te quedó del mismo modo retenido en Atenas. Por fin, fue el padre mismo, quien se unió a sus dos hijos, dedicándose junto con ellos a la filosofía: tal era el hechizo que poseían las palabras de Diógenes. También se hallaba entre sus oyentes Foción, de sobrenombre *el Honrado*, y Estilpón de Megara y otros muchos hombres públicos.

Se dice que Diógenes estaba cercano a los noventa años en el momento de su muerte. Respecto a la misma, corren diversas versiones. Según una, le sobrevino un cólico a consecuencia de la ingestión de un pulpo crudo, hallando así la muerte. Según otra, acabó con su vida voluntariamente, mediante la contención del aliento. Esta versión es la seguida por Cercidas de Megalópolis (o de Creta), quien así escribe en sus *Melambos*:

*«El en otro tiempo ciudadano de Sínope,  
el hombre insigne que usó bastón, dobló su manto y vivió al  
faire libre,  
ya no existe.*

77 *Marchó, contra los dientes apretando los labios,  
conteniendo así el aliento. Era, Diógenes, verdadero vástago de  
Zeus,  
celeste perro.»*

Aún otra versión asegura que, mientras echaba un pulpo a los perros, uno de éstos le mordió en el tendón del pie, y esta mordedura le causó la muerte. Sus amigos, sin embargo, según cuenta Antistenes en sus *Sucesiones*, creían que había muerto por retención del aliento.

Resulta, en efecto, que vivía en el Cráneo, el gimnasio del suburbio de Corinto. Cuando sus amigos fueron a su encuentro, según tenían por costumbre, le encontraron envuelto en su manto y, al principio, le creyeron dormido, pero, sabiéndole poco inclinado al sueño, apartaron luego su manto y le hallaron asfixiado. Conjeturaron entonces que, deliberadamente, había deseado evitar lo que le quedaba de vida.

78 Se originó, según cuentan, una disputa entre sus amigos, respecto a quienes habían de enterrarlo, y hasta llegaron a las manos. Al fin, se presentaron los ancianos y notables [de la ciudad] y fue enterrado por éstos junto a las Puertas que conducen al Istmo. Sobre su tumba colocaron una columna y, sobre ésta, un

perro de mármol de Paros. Más tarde, sus conciudadanos honraron su recuerdo con estatuas de bronce, en las que inscribieron estos versos:

*«Hasta el bronce envejece con el tiempo. Pero tu fama, Diógenes, pervivirá eternamente.  
Pues tú sólo enseñaste a los mortales la doctrina de la autarquía  
y les mostraste la manera más sencilla de vivir.»*

79 También nosotros hemos escrito de él, en metro proceleusmático<sup>126</sup>.

A: «*Di qué destino, Diógenes, te condujo al Hades.*»  
D: «*El diente salvaje de un perro.*»

Algunos aseguran también que, al morir, expresó su deseo de quedar insepulto, para que todos los animales pudieran alimentarse de él; o bien le echaran a una fosa y esparcieran un poco de polvo sobre su cadáver. De acuerdo con otras versiones, sin embargo, sus instrucciones fueron que se le arrojara al Iliso para poder así ser útil a sus hermanos<sup>127</sup>.

Demetrio, en sus *Homónimos*, afirma que murió en Corinto el mismo día en que Alejandro moría en Babilonia. Era ya hombre anciano en la 113 Olimpiada<sup>128</sup>.

80 Se le atribuyen las obras siguientes:

#### 1. DIALOGOS:

*Cefalión.*  
*Ictias.*  
*El Grajo.*  
*Pordalo.*

<sup>126</sup> *Proceleusmático*: pie formado por cuatro sílabas breves. Aparece por sustitución en los versos yámbicos y trocaicos.

<sup>127</sup> *Sus hermanos*: debe referirse a los perros, aunque parece que quienes salgan beneficiados sean los peces. Tal vez el pasaje esté trastocado y deba leerse: «... esparcieran un poco de polvo sobre su cadáver, para poder así ser útil a sus hermanos».

<sup>128</sup> 113 Olimpiada = 324-321.

*El Pueblo Ateniense.*  
*La República.*  
*Arte Moral.*  
*Sobre la Riqueza.*  
*Erótico.*  
*Teodoro.*  
*Hipsias.*  
*Aristarco.*  
*Sobre la Muerte.*  
*Cartas.*

## 2. SIETE TRAGEDIAS:

*Helena.*  
*Tiestes.*  
*Hércules.*  
*Aquiles.*  
*Medea.*  
*Crisipo.*  
*Edipo.*

Sosícrates, en el primer libro de sus *Sucesiones* y Sátiro en el cuarto libro de sus *Vidas*, no atribuyen a Diógenes escrito alguno. Sátiro añade que las Tragedias son de su amigo Filisco de Egina. Soción, en su libro séptimo, asegura que sólo son de Diógenes las siguientes obras: *Sobre la Virtud*, *Sobre el Bien*, *Erótico*, *El Mendigo*, *Tolmeo*, *Pordalo*, *Casandro*, *Cefalión*, *Filisco*, *Aristarco*, *Sisijo*, *Ganímedes*, *Sentencias*, *Cartas*.

81 Hubo cinco Diógenes: el primero, Diógenes de Apolonia, filósofo de la naturaleza, cuyo tratado se abre con las siguientes palabras:

El tercero, nuestro filósofo.

«Al inicio de toda discusión filosófica, es necesario, me parece, establecer un principio irrefutable.»

El segundo, Diógenes de Sición, que escribió sobre el Peloponésico.

El cuarto, Diógenes de Seleucia, filósofo estoico, llamado *El Babilonio*, porque Seleucia está cercana a Babilonia.

El quinto, Diógenes de Tarso, que escribió sobre problemas poéticos, tratando de resolverlos.

Dice de nuestro filósofo Atenodoro, en el libro octavo de sus *Paseos*, que tenía la piel reluciente, debido al uso de ungüentos<sup>129</sup>.

## CAPITULO III

### Mónimos

82 Mónimos de Siracusa fue discípulo de Diógenes; según Sosícrates, estaba al servicio de cierto banquero corintio al que visitaba con frecuencia Jeníades, el que había comprado a Diógenes y quien, narrando de continuo la bondad y excelencia de éste en palabras y acciones, suscitó en Mónimos un afecto apasionado por Diógenes. Entonces Mónimos se fingió loco y lanzaba por los aires las monedas y el dinero que había en la mesa del banquero, hasta que, al final, éste le despidió: inmediatamente se fue junto a Diógenes. También siguió a Crates el cínico, llevando su mismo género de vida: su amo acabó de convencerse entonces de su locura.

83 Conquistó tal fama que es incluso mencionado por el Cómico Menandro. En efecto, en una de sus comedias, *El Escudero*, dice de él:

«Hubo una vez, Filón, un cierto Mónimos,  
varón sabio, aunque de no tanto renombre  
A: ¿El que llevaba alforja?  
B: ¿Alforja? ¡No una, sino tres!<sup>130</sup>.  
No pronunció —¡por los dioses!— la sentencia ‘conócete a  
[ti mismo],  
ni otras ya pregonadas,  
sino que fue mucho más lejos, sórdido mendigo,  
declarando vana<sup>131</sup> toda humana opinión.»

<sup>129</sup> Arriano: *Pláticas de Epíteto*, III, 22-28.

<sup>130</sup> Tres alforjas: ¿Referencias burlescas a la joroba? ¿A la barriga prominente?

<sup>131</sup> *Týphos*: Ver léxico.

Era hombre de la más cabal dignidad; despreció la común opinión y se entregó por entero a la búsqueda de la verdad. Escribió poesías jocosas<sup>132</sup>, en las que se deja entrever, sin embargo, una sutil seriedad; además de dos libros: *Sobre los Impulsos*, uno; y el otro, una *Exhortación*.

## CAPITULO IV

### Onesícrito

<sup>84</sup> De Onesícrito afirman unos que nació en Egina, pero Demetrio de Magnesia le tiene por natural de Astipalea. Fue también uno de los alumnos distinguidos de Diógenes. Su vida admite cierto paralelismo con la de Jenofonte, pues éste se unió a la expedición de Ciro y aquél a la de Alejandro; el primero escribió la *Ciropedia* o *Educación de Ciro*, y el segundo describió la educación de Alejandro; el uno compuso un elogio de Ciro y el otro hizo lo propio con Alejandro. Por último, también hay una cierta analogía de estilo, si bien Onesícrito, como imitador, es inferior a su modelo.

Entre los demás alumnos de Diógenes encontramos a Menandro, por sobrenombre «Drymo»<sup>133</sup>, admirador de Homero; a Hegesias de Sinope, llamado «Cloyo»<sup>134</sup>, y a Filisco de Egina, ya antes citado<sup>135</sup>.

## CAPITULO V

### Crates

<sup>85</sup> Crates, hijo de Ascondas, era natural de Tebas. También él estuvo entre los ilustres discípulos del Perro. Hipoboto, sin em-

<sup>132</sup> *Paígnion*: poesía ligera o representación escénica, comedia breve.

<sup>133</sup> *Drymós*: «Bosque».

<sup>134</sup> *Cloíós*: «cadena», «collar».

<sup>135</sup> Cfr. VI, 76.

bargo, afirma que no fue discípulo de Diógenes mismo, sino de Brisón el *Aqueo*<sup>136</sup>. Suyos son los versos:

«*Hay una ciudad, Pera*<sup>137</sup>, *en medio de purpúrea niebla,*  
*hermosa y rica en frutos, mugrienta e indigente del todo,*  
*inaccesible al necio parásito*  
*y al dissoluto, que se solaza entre nalgas de prostituta;*  
*allí crece el ajo y el tomillo, higos y panes,*  
*cosas por las que los hombres no luchan unos contra otros;*  
*ni toman allí las armas en busca de gloria y fortuna.*»

<sup>86</sup> De él circula el siguiente diario<sup>138</sup>, muy difundido:  
 «*Da diez minas al cocinero; al médico, un drácmo.*  
*Al adulador, cinco talentos; al consejero, viento fresco.*  
*Un talento a la prostituta y al filósofo tres óbolos.*»

Se le llamaba *Abrepuertas*, por su costumbre de entrar en las casas a impartir sus consejos. También son suyos estos versos:

«*Poseo cuanto he aprendido y pensado.*  
*Y los sagrados preceptos de las Musas:*  
*Todo lo demás es vanidad.*»<sup>139</sup>

Esta fue la ganancia que extrajo de la filosofía:

«*Un quénice de altramuces y no preocuparse por nada.*»

También es suyo aquello de:

«*El hambre cura el amor, y si no, el tiempo.*  
*Y, si ambos fracasa, la soga.*»

<sup>87</sup> Floreció en la 113 Olimpiada<sup>140</sup>. Antistenes, en sus *Sucesiones*, cuenta que Crates se sintió atraído por la filosofía cínica al

<sup>136</sup> Personaje desconocido. Tal vez el discípulo de Pitágoras mencionado por Jamblico. *Vida de Pitágoras*, C. 23 (en Hicks, II, 89).

<sup>137</sup> *Péra*: Alforja.

<sup>138</sup> Registro diario de cuentas, donde se asientan ingresos y gastos.

<sup>139</sup> *Týphos*.

<sup>140</sup> 328-324.

ver en una tragedia a Télefo<sup>141</sup> con el aspecto más mísero y portando en la mano un cestillo. Vendió su patrimonio —él pertenecía a una rica familia— y obtuvo cerca de doscientos talentos, que distribuyó entre sus conciudadanos. A partir de entonces, se dedicó con tanto tesón al estudio de la filosofía que el poeta cómico Filemón le menciona en este pasaje:

*«En verano vestía grueso manto,  
y en invierno, harapos, para ser como Crates.»*<sup>141 bis.</sup>

Según Diocles afirma, fue Diógenes quien le persuadió de entregar sus fincas para pastos de ganado y echar al mar sus riquezas.

88 También atestigua que en su casa se alojó<sup>142</sup> cierta vez Alejandro, como en la de Hiparchia, Filipo.

A veces se acercaban a visitarlo alguno de sus parientes, intentando disuadirle de sus propósitos. Este les alejaba con su bastón, y se mantenía inquebrantable.

Demetrio de Magnesia relata que confió a un banquero cierta suma de dinero con la condición de entregarlo a sus hijos si éstos resultaban ser hombres ordinarios; pero si llegaban a ser filósofos, entonces debía distribuirla entre el pueblo, pues, en caso de dedicarse a la filosofía, nada iban a necesitar.

Según el testimonio de Eratóstenes, de su unión con Hiparchia —de la que hablaremos luego— tuvo un hijo, llamado Pasicles, al que, concluyendo su adolescencia, le condujo al burdel de una prostituta y le dijo que así habían sido las bodas de su padre.

89 Los matrimonios de los adulteros —decía— son trágicos y su recompensa es el exilio y el asesinato; los de los frecuentadores de prostitutas son cómicos y, en efecto de la disolución y la ebriedad, acaban en la locura.

<sup>141</sup> *Télefo*: Rey legendario de Misia, hijo de Hércules y Auge. Abandonado al nacer, fue alimentado por una cierva.

<sup>141 bis</sup> Leyendo, según la conjectura de Hicks, *hos krátes* y no *enkrátes*, como Long y Codd.

<sup>142</sup> Laguna que Long no completa y que suplimos con *oikeíto*, de acuerdo con todas las versiones que cotejamos.

Tenía un hermano, llamado Pasicles, que fue discípulo de Euclides.

Favorino, en el segundo libro de sus *Memorables*, narra una divertida historia de Crates. Cuenta que, intercediendo por uno ante el gimnasiarca, le suplicó poniendo las manos en sus ancas<sup>143</sup>. Como aquél se indignara, Crates le preguntó: «¿Qué ocurre, pues? ¿Acaso las nalgas no son tan tuyas como las rodillas?»

Es imposible —solía decir— hallar un hombre enteramente libre de defectos, pues, como en las granadas, siempre se encuentra un grano podrido.

Habiendo provocado al citaredo Nicódromo, éste le dejó el rostro magullado. Crates se colocó en la frente una tablilla con la inscripción: «Nicódromo lo hizo.»<sup>144</sup>

90 Censuraba de continuo a las prostitutas, habituándose a su vez a soportar sus insultos.

Demetrio de Falero le hizo llegar unos panes y vino, y éste lo desdenó, lamentándose:

*«¡Ojalá las fuentes manaran también panes!»*

Es claro, pues, que sólo bebía agua.

Como los ediles atenienses le reprendieran por llevar vestido de muselina, les replicó: «También Teofrasto viste muselina.» Estos no le creyeron, pero él los condujo a la barbería en que Teofrasto estaba siendo afeitado.

En Tebas fue golpeado por el gimnasiarca —o, según otra versión, en Corinto, por Eucrates— y mientras era arrastrado por los pies, como si la cosa no fuera con él, recitó el verso:

*«Le agarró de los pies arrastrándole por la celestial  
[morada.]»*<sup>145</sup>.

91 Diocles, sin embargo, asegura que fue así maltratado por Menedemo de Eritrea, personaje muy apuesto y del que se decía

<sup>143</sup> Parodia del ceremonial de súplica ritual y solemne, en el que el suplicante abrazaba las rodillas de la deidad o del protector al que se encendaba.

<sup>144</sup> Cfr. VI, 33.

<sup>145</sup> *Ilíada*, I, 591.

que sostenia relaciones íntimas con Asclepiades de Flunte; Crates le asió las nalgas, diciendo: «Aquí dentro habita Asclepiades.» Menedemo, encolerizado, lo arrastró por el suelo, dando ocasión a que Crates declamara lo versos arriba mencionados.

Zenón de Citio, en sus *Sentencias*, refiere que no tuvo reparo en coser a su manto una zalea. Era físicamente poco agraciado y cuando realizaba sus ejercicios gimnásticos, suscitaba la hilaridad de quienes le veían. Pero él decía, alzando las manos: «Ánimo, Crates; esto es bueno para tu cuerpo y también para tus ojos: pues pronto verás a éstos que ahora se ríen de ti torturados por la enfermedad, envidiando tu bienestar y reprochándose su pereza.»

Solía decir que hay que estudiar filosofía hasta llegar a comprender que los generales no son más que conductores de asnos. Los que viven entre aduladores —decía— se hallan tan indefensos como corderos en medio de lobos, pues así como los lobos no buscan el bienestar de éstos, tampoco los aduladores se unen a aquéllos sino para buscar su ruina.

Sintiendo próximo su fin, se recitaba a sí mismo:

«Te vas, querido giboso,  
desciendes a la morada del Hades, encorvado por la vejez.»

En efecto, los años le habían dejado jorobado.

Cuando Alejandro le preguntó si deseaba que su ciudad natal fuera reconstruida, replicó: «¿Para qué? ¿Para que otro Alejandro la destruya?»

Decía que su ciudad era Modestia y Pobreza, inexpugnable a la Fortuna: él mismo conciudadano de Diógenes, impasible ante las asechanzas de la envidia.

Menandro, en sus *Gemelos*, se refiere a él en los versos siguientes<sup>146</sup>:

«Pasearás conmigo vestida con el manto,  
como cierta vez la mujer de Crates, el cínico.»

<sup>146</sup> Limitando a un distico la cita de Menandro, que otros amplían hasta el final (M. Gigante, *op. cit.*, 284, nota 118).

Como él mismo narra, dio a su hija en matrimonio a prueba por treinta días.

Nos referiremos ahora a sus discípulos.

## CAPITULO VI

### Metrocles

94 Metrocles de Meronea era hermano de Hiparchia. Antes había sido alumno de Teofrasto<sup>147</sup>, el peripatético. Era de complección tan débil que, cierta vez, en el curso de un ejercicio escolar, dejó escapar una ventosidad y fue preso de tal vergüenza que corrió a encerrarse en su casa, deseando morir de consunción.

Enterado de ello Crates, fue a visitarlo, como se le había pedido, y comiendo con avidez delante de él, adrede, unos altramues, intentaba persuadirle con argumentos de que no había cometido, después de todo, ningún crimen, pues un prodigo habría sido impedir el alivio natural de su flatulencia. Finalmente, dejó escapar él mismo una ventosidad y consolándole mediante la comisión de su misma falta, consiguió levantar su ánimo.

A partir de entonces, Metrocles se hizo alumno suyo y llegó a ser un filósofo eminente.

95 Cuenta Hecatón, en el primer libro de su *Sentencias*, que Metrocles quemó todos sus escritos diciendo:

«Fantasmas son de infernales sueños.»

Afirman otros que, entregando al fuego sus apuntes de las clases de Teofrasto, recitaba:

«Apresúrate, Hefesto<sup>148</sup>: Tetis te necesita<sup>149</sup>.»

Dividía las cosas entre las que se pueden obtener con dinero, por ejemplo, una casa; y las que se consiguen por el tiempo y la práctica, como la educación<sup>150</sup>.

<sup>147</sup> Teofrasto (372-285). Sucesor de Aristóteles en la dirección de Liceo. Ver Introducción.

<sup>148</sup> Hefesto: Dios del fuego. Tetis: Una de las nereidas, esposa de Peleo y madre de Aquiles.

<sup>149</sup> Ilíada, XVIII, 392.

<sup>150</sup> Paideia.

La riqueza, aseguraba, es perjudicial, a menos que se sepa hacer buen uso de ella.

Murió ya viejo, suicidándose por asfixia.

## CAPITULO VII

### Hiparchia

96 Hiparchia, hermana de Metrocles, fue también atraída por estas doctrinas. Ambos habían nacido en Maronea.

Prendada de las doctrinas y de la vida de Crates, desdeñó a todos sus pretendientes, indiferente a su riqueza, noble origen y apostura: Crates lo era todo para ella. Amenazó incluso a sus padres con matarse si no era dada a él en matrimonio. Éstos suplicaron a Crates hiciera desistir a la muchacha de su propósito, y él hizo lo que pudo, pero, finalmente, no consiguiendo disuadirla, se puso en pie y se despojó de su ropa ante ella, diciéndole: «He aquí el esposo, he aquí sus posesiones: decide; pues no podrás ser mi compañera si no compartes mi modo de vida.»

97 Decidió, en efecto, la muchacha: adoptando su mismo vestido, iba siempre en su compañía, cohabitaba en público con él y con él iba a los banquetes. En uno de éstos, ofrecido por Lisímaco, arrumbó a Teodoro, por sobrenombre *El Ateo*, por medio del siguiente sofisma:

98 «Una acción no injusta ejecutada por Teodoro, no puede ser injusta si la ejecuta Hiparchia. Ahora bien, Teodoro no es injusto cuando se golpea a sí mismo; luego Hiparchia no es injusta cuando golpea a Teodoro.» Este no supo replicar al argumento, pero intentó arrancarle el vestido. Hiparchia, por su parte, no dio señal alguna de turbación, como sería de esperar en una mujer. Y cuando Teodoro le recitó<sup>151</sup>:

«*Es ésta la que abandonó la lanzadera y los telares?*»

«Yo soy» —replicó ella—, «pero, ¿crees que hice mal si decidí no seguir perdiendo el tiempo sobre el telar, sino dedicarlo a

<sup>151</sup> Eurípides: *Bacantes*, 1.236.

mi educación?» Esta y mil anécdotas más se cuentan de nuestra filósofa.

Corre<sup>152</sup> una obra de Crates titulada *Epístolas*, de excelente contenido filosófico, y cuyo estilo es a veces comparable al de Platón. Escribió asimismo tragedias, del más elevado carácter filosófico, como muestra este pasaje:

«*Mi patria no posee alcázar ni muralla;  
En cualquier hogar del mundo, donde sea posible vivir,  
Allí está mi ciudad, allí mi casa.*»

Murió ya anciano, y fue enterrado en Beocia.

## CAPITULO VIII

### Menipo

99 El también cínico Menipo provenía de Fenicia y era esclavo, como atestigua Achaico en su *Etica*. Diocles refiere que su dueño era un ciudadano del Ponto llamado Batón. Sin embargo, la avaricia le hizo ser tan porfiado en la mendicidad, que consiguió la ciudadanía tebana.

No se encuentran en él visos de seriedad y sus libros están llenos de gracia, como los de su contemporáneo Meleagro.

Hermipo cuenta de él que prestaba dinero a interés diario y recibió por ello el sobrenombre de *Ditero*<sup>153</sup>.

Solia ejercer también el préstamo marítimo, exigiendo garantía, y así acumuló una enorme fortuna.

100 Al final, sin embargo, fue víctima de una conjura y, completamente arruinado, preso de la desesperación, puso fin a su vida ahorcándose.

<sup>152</sup> Este párrafo, hasta el final del capítulo (o hasta la cita de la tragedia, si se enmienda *gēraiá*, refiriéndola a Hiparchia), debe haberse colocado aquí por descuido y su lugar adecuado está en el capítulo sobre Crates (Apelt. *op. cit.*, 328, nota a pág. 345).

<sup>153</sup> *Hēmerodaneistēs*: el que hace préstamos a dita, o interés diario.

Le hemos dedicado también a él unos versos:

«*Acaso conozcas a Menipo, por sobrenombe Ditero,  
fenicio de nacimiento, pero cretense, sin embargo,  
cuando en Tebas, cierta vez, su casa fue asaltada, y lo perdió  
[todo],  
olvidando la naturaleza del perro,  
se suicidó ahorcándose.*»

Según algunos, los libros que se le atribuyen no son suyos, si no de Dionisio y Zopiro de Colofón, quienes, habiéndolos compuesto como divertido pasatiempo, los entregaron a Menipo para que los pusiera a la venta.

101 Ha habido seis Menipos: el primero escribió sobre los lidiós, y un epítome de Janto; el segundo, nuestro autor; el tercero, un sofista de Estratonicea, de origen cario; el cuarto, un escultor; el quinto y el sexto, pintores, ambos mencionados por Apolodoro.

Los libros del cínico son trece:

*El mundo de los Muertos.  
Testamentos.  
Cartas figurando ser compuestas por los dioses.  
Contra Físicos, Matemáticos y Gramáticos.  
El Nacimiento de Epicuro y  
La conmemoración mensual del día veinte, en honor de Epicuro, y otros.*

## CAPITULO IX

### Menedemo

102 Menedemo fue discípulo de Colotes de Lampsaco. Según Hippoboto, de tal manera se dejó llevar por su milagrería que iba por todas partes vestido de Erinia<sup>154</sup>, y afirmaba haber ascendido del Hades para tomar conocimiento de las faltas cometidas en la tierra e informar de los mismos a los dioses infernales. Su atuendo era como sigue: Una túnica talar cenicienta, ceñida por

<sup>154</sup> *Erinias*: diosas vengadoras.

una pretina color púrpura; la cabeza tocada con sombrero de fieltro arcádico, sobre el cual estaban bordados los doce signos del Zodiaco; calzado, coturnos de tragedia; larguísima barba y en la mano un cetro de madera de fresno.

103 Tales son las vidas de los cínicos. Vamos ahora a exponer brevemente las tesis comunes a todos ellos, pues sostendemos que el cinismo es una verdadera filosofía<sup>155</sup> y no sólo, como algunos pretenden, una manera de vivir. Como Aristón de Quíos, abandonaron, eso sí, las cuestiones lógicas y físicas, y centraron toda su atención en la ética.

Diocles atribuye a Diógenes lo que otros atribuyen a Sócrates, la enseñanza de que debemos indagar:

«*Lo que de bueno y malo acontece en nuestra propia casa.*»<sup>156</sup>

104 Prescindían de las materias de estudio ordinarias<sup>157</sup>. Antístenes, en efecto, solía decir que los que habían alcanzado la inteligencia no debían dedicarse al estudio de las ciencias, a fin de no ser distraídos por ocupaciones ajenas. Así que se desentendieron de la geometría, la música y las disciplinas similares: cuando alguien mostró a Diógenes un reloj, lo elogió como útilísimo instrumento para no llegar tarde a comer. En otra ocasión, a uno que elogiaba la música, le dijo:

«La inteligencia humana es quien gobierna los Estados y las casas, y no el estrépito de la lira y la flauta.»

Sostienen que vivir según la virtud es el fin supremo de la vida, como Antístenes dice en su *Hércules*, y lo mismo mantienen los estoicos, pues hay cierta afinidad entre estas dos escuelas.

Por ello, se ha definido el cinismo como un atajo hacia la virtud. Y así vivió el mismo Zenón de Citio.

Muestran también la necesidad de vivir frugalmente, alimentarse con sólo lo necesario al propio mantenimiento y vestir un modesto atavío, despreciando la riqueza, la fama y la nobleza.

<sup>155</sup> *Haíresis*: secta, escuela filosófica.

<sup>156</sup> *Odisea*, IV, 392.

<sup>157</sup> *Tà enkýklia mathémata*.

Algunos eran vegetarianos, bebían tan sólo agua fresca y se contentaban con cualquier clase de cobijo, incluso con un tonel, como Diógenes, quien solía decir que es propio de los dioses no necesitar nada y de los que son semejantes a los dioses, necesitar lo menos posible.

La virtud, según los cínicos, puede ser enseñada, como sostiene Antístenes en su *Hércules*, y, una vez adquirida, no se pierde: El sabio es digno de estima, intachable, amigo de sus semejantes e impasible ante la fortuna.

Juzgan indiferente lo que es intermedio entre la virtud y el vicio, de modo similar a Aristón de Quíos.

Estos eran los cínicos. Pasemos a ocuparnos de la escuela estoica, cuyo fundador fue un discípulo de Crates, Zenón de Citio.

## DOCUMENTOS

Lo último que merecen los textos que siguen es una justificación. Respecto a la selección de los mismos, tal justificación es —nos tememos— tan necesaria como difícil. ¿Qué puede haber en común, en efecto, entre un encopetado filósofo de la Ilustración y el escritor cuyo nombre designa una cierta perversión sexual; entre el más venerado y eminente científico del siglo veinte y un *enragé* de 1968? Ni siquiera puede servir de pretexto o excusa la libre voluntad o el gusto personal —más o menos extravagante— del sujeto que selecciona: algo hemos aprendido de Foucault.

Pero si, a pesar de todo, la pereza del lector —o esa compulsión clasificatoria y sistemática que ya en otro lugar se denunció como instinto de muerte— reclama un hilo conductor en que insertar las perlas que a su admiración y deleite se ofrecen luego, acaso pueda hallarlo en una cierta actitud radical que los traspasa a todos. *Radical*, decía Marx, significa tomar las cosas por su raíz, ir a la raíz de las cosas. El radicalismo es, así, una actitud, un *pathos* que no entraña contenidos concretos: se puede ser radical de muchas maneras y desde diversos lugares. En todo caso, el radicalismo se enfrenta a ese «sano sentido común» para el que las cosas están bien como están; pero la actitud crítica radical se opone también —y en ese sentido resulta extemporánea y «escandalosa»— a toda forma de pseudocrítica, de superficialidad, de cordura filistea que se satisface con la denuncia de los aspectos más sangrantes de la realidad, evitando cuidadosamente el examen de las causas que hacen posible su existencia.

Los textos que siguen se sitúan en la línea de aquella lúcida actitud cínica que no sabe plegarse a la costumbre de considerar como normal la existencia del horror.

gado dé a mi causa tanta apariencia de injusticia como le sea posible, reconociendo que la vaca pertenece a mi adversario; y esto, si se hace diestramente, conquistará, sin duda, el favor del tribunal. Ahora debe saber su señoría que estos jueces son las personas designadas para decidir en todos los litigios sobre propiedad, así como para entender en todas las acusaciones contra criminales, y que se los saca de entre los abogados más hábiles cuando se han hecho viejos o perezosos; y como durante toda su vida se han inclinado en contra de la verdad y de la equidad, es para ellos tan necesario favorecer el fraude, el perjurio y la vejación, que yo he sabido de varios que prefirieron rechazar un pingüe soborno de la parte que asistía la justicia, a injuriar a la Facultad, haciendo cosa propia de la naturaleza de su oficio.

»Es máxima entre estos abogados que cualquier cosa que se haya hecho ya antes puede volver a hacerse legalmente, y, por lo tanto, tienen cuidado especial en guardar memoria de todas las determinaciones anteriormente tomadas contra la justicia común y contra la razón corriente de la Humanidad. Las exhiben, bajo el nombre de precedentes, como autoridades para justificar las opiniones más inicuas, y los jueces no dejan nunca de fallar de conformidad con ellas.

»Cuando defienden una causa evitan diligentemente todo lo que sea entrar en los fundamentos de ella; pero se detienen, alborotadores, violentos y fatigosos, sobre todas las circunstancias que no hacen al caso. En el antes mencionado, por ejemplo, no procurarán nunca averiguar qué derechos o títulos tiene mi adversario sobre mi vaca; pero discutirán si dicha vaca es colorada o negra, si tiene los cuernos largos o cortos, si el campo donde la llevo a pastar es redondo o cuadrado, si se la ordeña dentro o fuera de casa, a qué enfermedades está sujeta y otros puntos análogos. Después de lo cual consultarán precedentes, aplazarán la causa una vez y otra, y a los diez, o los veinte, o los treinta años, se llegará a la conclusión.

»Asimismo, debe consignarse que esta sociedad tiene una jerigonza y jerga particular para su uso, que ninguno de los demás mortales puede entender, y en la cual están escritas todas las leyes, que los abogados se cuidan muy especialmente de multiplicar. Con lo que han conseguido confundir totalmente la esencia misma de la verdad y la mentira, la razón y la sinrazón, de tal modo, que se tardará treinta años en decidir si el campo que me han dejado mis antecesores de seis generaciones me pertenece a mí o pertenece a un extraño que está a trescientas millas de distancia.

»En los procesos de personas acusadas de crímenes contra el Estado, el método es mucho más corto y recomendable: el juez manda primero a sondear la disposición de quienes disfrutan el poder, y luego puede, con toda comodidad, ahorcar o absolver al criminal, cumpliendo rigurosamente todas las debidas formas legales.»

Aquí mi amo interrumpió diciendo que era una lástima que seres dotados de tan prodigiosas habilidades de entendimiento como estos abogados habían de ser, según el retrato que yo de ellos hacía, no se dedicassen más bien a instruir a los demás en sabiduría y ciencia. En respuesta a lo cual, aseguré a su señoría que en todas las materias ajena a su oficio eran ordinariamente el linaje más ignorante y estúpido; los más despreciables en las conversaciones corrientes, enemigos declarados de la ciencia y el estudio, e inducidos a pervertir la razón general de la Humanidad en todos los sujetos de razonamiento, igual que en los que caen dentro de su profesión.

(*Viajes de Gulliver*, Promociones y Ediciones, Madrid, 1983, págs. 288-291.)

## II

### VOLTAIRE

Lo que ayer fue piedra de escándalo es hoy lugar común, y la misma ineptitud bienpensante que entonces se rasgaba las vestiduras ante tanto atrevimiento ahora lo proclama a gritos como la nueva ortodoxia.

Pero el rechazo que nos provocan los epígonos de los epígonos no debe hacernos olvidar a qué fuerzas se oponía el maestro. Y si se apuntó —como buen ilustrado— a todas las supersticiones modernas, lo hizo con la imprescindible distancia que da el humor: eso es lo que le redime.

Viajé por Francia, donde reinaba a la sazón Luis el Justo, y lo primero que me preguntaron fue si quería para mi almuerzo un trozo de mariscal de Ancre, cuya carne vendían asada y bastante barata a los que querían comprarla.

Era este país teatro de continuas guerras civiles, unas veces por una plaza en el Consejo y otras por dos páginas de controversias teológicas. Más de sesenta años hacía que tan hermosas tierras se veían asoladas por una especie de volcán, que en ocasiones se amortiguaba y otras ardía con violencia. ¡Ay! —dije para mí—. A este pueblo, de natural tan apacible, ¿quién le ha trastornado de esta manera? Todo lo toma a broma y, sin embargo, se lanza a la degollina de San Bartolomé.

Pasé a Inglaterra, donde las mismas disputas ocasionaban los mismos horrores. Unos cuantos católicos beneméritos habían determinado, en servicio de la Iglesia, volar con pólvora al rey, la familia real y al Parlamento, y librarse a Inglaterra de tanto hereje.



Voltaire ha sido calificado por muchos como autor cínico por su estilo mordaz y corrosivo.

Enséñanme el sitio donde la bondadosa reina María, hija de Enrique VIII, había hecho quemar a quinientos de sus vasallos, acción que, según un clérigo irlandés, era muy meritaria para con Dios, en primer lugar, porque los quemados eran todos ingleses, y en segundo, porque nunca tomaban agua bendita, ni creían en las llagas de San Patricio. El clérigo se asombraba de que aún no estuviese canonizada la reina María, pero estaba seguro de que no tardaría en subir a los altares.

Fuime a Holanda, donde esperaba encontrar sosiego, en medio de un pueblo tan flemático. Cuando llegué a La Haya estaban cortando la cabeza a un anciano venerable; la cabeza calva del primer ministro Barneveldt. Movido a compasión pregunté qué delito era el suyo y si había sido traidor al Estado.

—Mucho peor que eso —me respondió un protestante envuelto en negra capa—. Figúrese que cree que el hombre puede salvase lo mismo por sus buenas obras que por la fe. Si semejantes doctrinas se extendiesen, peligraría la existencia de la República. Por eso es necesaria mucha severidad para atajar escándalos tan graves.

Un político me dijo luego:

—¡Ah, señor! Estos procedimientos no durarán mucho. Nuestro país se ha mostrado ahora excepcionalmente justo; pero su carácter lo inclina hacia la tolerancia, doctrina abominable, y algún día la adoptará. Me estremece pensarlo.

Yo, en vista de que no nos hallábamos todavía en esa época fatal de

la indulgencia y la moderación, dejé a toda prisa un país donde ninguna alegría compensaba su crueldad y me embarqué para España.

Estaba la Corte en Sevilla; habían llegado los galeones de Indias, y en la más hermosa estación del año, todo respiraba bienestar y alborozo. Al final de una calle de naranjos y limoneros vi un inmenso espacio acotado donde lucían hermosos tapices. Bajo un soberbio dosel se hallaban el rey y la reina, los infantes y las infantas. Enfrente de la familia real se veía un trono todavía más alto. Dije, volviéndome a uno de mis compañeros de viaje:

—Como no esté ese trono reservado a Dios, no sé para quién pueda ser.

Oídas que fueron por un grave español estas imprudentes palabras, me salieron caras. Yo creía que íbamos a ver un torneo o una corrida de toros, cuando vi subir al trono al inquisidor general, quien, desde él, bendijo al monarca y al pueblo.

Vi luego desfilar a un ejército de frailes en filas de dos en dos, blancos, negros, pardos, calzados, descalzos, con barba, imberbes, con capirote puntiagudo y sin capirote; iba luego el verdugo, y detrás, en medio de alguaciles y duques, cerca de cuarenta personas cubiertas con hopas donde había llamas y diablos pintados. Eran judíos que se habían empeñado en no renegar de Moisés y cristianos que se habían casado con sus concubinas, o que no fueron bastante devotos de Nuestra Señora de Atocha, o que no quisieron dar dinero a los frailes jerónimos. Cantáronse pías oraciones, y luego fueron quemados vivos, a fuego lento, todos los reos; con lo cual quedó muy edificada la familia real.

Aquella noche, cuando me iba a meter en la cama, entraron dos familiares de la Inquisición, acompañados de una ronda bien armada; diéronme un cariñoso abrazo y me llevaron, sin decir palabra, a un calabozo muy fresco, donde había una esterilla para acostarse y un soberbio crucifijo. Allí estuve seis semanas, pasadas las cuales me rogó el señor inquisidor que entrevistase con él. Estrechóme en sus brazos con paternal cariño y me dijo que sentía muy de veras que estuviese tan mal alojado; pero que todos los cuartos de aquella santa casa se hallaban ocupados y que esperaba otra vez darme mejor habitación. Preguntóme luego, con no menos cordialidad, si sabía por qué estaba allí. Respondí al santo varón que, sin duda, por mis pecados.

—Claro es, hijo mío; pero ¿por qué pecados? Háblame sin recelo.

Por más que procuraba recordar no caía en cuáles pudieran ser, hasta que la caridad del piadoso inquisidor me dio alguna luz. Acordéme al fin de mis imprudentes palabras, y no fui condenado más que a la aplicación de disciplinas y treinta mil reales de multa. Tuve que ir a dar las gracias al inquisidor general, sujeto muy simpático que me preguntó qué tal me había parecido su fiesta. Respondíle que fue deliciosa. Y en seguida marché a reunirme con mis compañeros de viaje, tan dispuestos co-

mo yo a salir de tan ameno país, pues no ignorábamos las grandes proezas ejecutadas por los españoles en obsequio de la religión, ni las *Memorias* del célebre obispo de Chiapa, donde cuenta que degollaron, quemaron o ahorcaron a unos diez millones de idólatras americanos para convertirlos a nuestra santa fe. Probablemente exagera algo el obispo; pero aunque se rebaje la mitad de las víctimas, todavía queda acreditado un celo portentoso.

Como mi deseo de viajar no había disminuido, resolví proseguir mi peregrinación por Europa y visitar Turquía. Encaminéme a esta nación con el firme propósito de no manifestar mi parecer otra vez acerca de las fiestas que viese.

—Estos turcos —dije a mis compañeros— son paganos, no han recibido el sagrado bautismo y, por tanto, deben ser más crueles que los cristianos inquisidores; callémonos, pues, mientras vivamos entre moros.

Con este ánimo iba; pero quedé atónito al ver en Turquía muchos más templos cristianos que en mi isla natal, y hasta numerosas congregaciones de frailes, a quienes los turcos dejaban rezar en paz a la Virgen María y maldecir de Mahoma, unos en griego, otros en latín y otros en armenio.

—¡Qué admirable gente son los turcos! —pensaba.

Los cristianos griegos y los latinos que había en Constantinopla eran irreconciliables enemigos, se perseguían unos a otros como perros que se muerden en la calle, y que a palos separan sus amos. Entonces, el Gran Visir protegía a los griegos. El patriarca griego me acusó de haber cenado con el patriarca latino, y fui condenado a recibir cien palos en las plantas de los pies, pena que rescató al precio de quinientos cequies. Al día siguiente ahorcaron al Gran Visir, y el otro, su sucesor (que no fue ahorcado hasta un mes más tarde), me condenó a la misma multa por haber cenado con el patriarca griego.

(*Cándido y otros cuentos*. Alianza, Madrid, 1981, págs. 40-42.)

### III

#### SADE

Frente a la «sádica» y miserable impostura de quienes abogan por una mayor dureza con que combatir la delincuencia, la marginación o, simplemente, la diferencia, debe resultar aleccionadora la actitud filantrópica, benévolas y magnánima de este defensor de la ley *suave* que combatió la brutalidad estatal con la misma energía que defendió la violencia individual, según la certa distinción de Genet.

De estos primeros principios se desprende, ya se ve, la necesidad de dictar leyes dulces, y sobre todo de eliminar para siempre la atrocidad de la pena de muerte, porque la ley que atenta a la vida de un hombre es impracticable, injusta, inadmisible. Y no es que no haya, como lo expondré en seguida, una infinidad de casos en que, sin ultrajar a la naturaleza (y esto es lo que he de demostrar) hagan los hombres recibido de esa madre común entera libertad de atentar los unos a la vida de los otros, pero ello es que es imposible que la ley pueda disfrutar del mismo privilegio, porque la ley, fría por su esencia misma, nunca podría ser accesible a las pasiones que pueden legitimar en el hombre la cruel acción del asesinato; el hombre recibe de la naturaleza los impulsos que pueden hacer que tal acción se le perdone, mientras que a la ley, por el contrario, siempre en oposición a la naturaleza y sin recibir nada de ella nunca, no puede autorizársele a que se permita los mismos excesos. Tenemos aquí una de esas distinciones profundas y delicadas que a muchas personas se les escapan, porque hay muy pocas personas que reflexionen; pero han de hallar acogida entre las gentes instruidas a las que me dirijo, y han de influir, espero, sobre el nuevo Código que actualmente se nos prepara.

La segunda razón por la que debe la pena de muerte suprimirse es que nunca esa pena ha reprimido el crimen, que al pie mismo del cadalso se comete el crimen cada día. Debe esa pena eliminarse, en una palabra, porque no hay cálculo peor hecho que el de hacer morir a un hombre por haber matado a otro, puesto que de tal procedimiento resulta evidentemente que, en lugar de un hombre de menos, nos quedamos sin dos de un golpe, y sólo a los verdugos o a los imbéciles puede serles familiar aritmética semejante.

En fin, sea de ello lo que quiera, los delitos que podemos cometer contra nuestros hermanos se reducen a cuatro principales: la *calumnia*, el *robo*, los delitos que, promovidos por la *impureza*, pueden afectar a los otros desagradablemente, y el *asesinato*. Todas estas acciones, consideradas como crímenes capitales en un gobierno monárquico, ¿son igualmente graves en un Estado republicano? Eso es lo que vamos a analizar a la luz de la antorcha de la filosofía; pues es a su luz tan sólo como puede tal examen emprenderse. No se me tache ni por un momento de ser un peligroso innovador; no se me diga que hay un riesgo en embatar, como lo harán tal vez estos escritos, el remordimiento en el ánimo de los malhechores; que se hace muy grave daño con aumentar por la dulzura de mi moral la inclinación que dichos malhechores tienen a los crímenes: juro aquí y afirmo formalmente que no tengo ninguna de esas perversas intenciones; expongo las ideas que desde la edad del uso de razón se han identificado conmigo mismo, y al brote de cuyo chorro se había opuesto por tantos siglos el despotismo de los tiranos. ¡Tanto peor para aquellos a quienes esas grandes ideas puedan corromper, tanto peor para los que

no saben captar más que lo malo en las opiniones filosóficas, expuestos a corromperse en cualquier cosa! ¿Quién sabe si acaso no se gangrenaría con la lectura de Séneca y la de Charron? No es a ellos a quienes hablo: no me dirijo sino a personas capaces de entenderme, y éstas habrán de leerme sin peligro.

El robo es el segundo de los delitos morales que nos hemos propuesto examinar.

Si recorremos la antigüedad, veremos cómo estaba el robo permitido, recompensado en todas las repúblicas de Grecia; Esparta o Lacedemónia lo favorecían abiertamente; algunos otros pueblos lo miraron como una virtud guerrera; es lo cierto que él ejerce la valentía, la fuerza, la destreza, en una palabra, todas las virtudes útiles a un gobierno republicano, y por consiguiente al nuestro. Me atrevería a preguntar ahora sin parcialidad, si el robo, cuyo efecto es igualar la cuantía de las riquezas, es un grave mal en un gobierno cuyo fin es la igualdad. No, por cierto; pues, si por un lado ejerce la igualdad, por el otro hace al hombre más cuidadoso en la guarda de sus bienes. Había un pueblo que castigaba no al ladrón, sino al que se había dejado robar, con el fin de enseñarle a cuidar de sus propiedades. Esto nos lleva a reflexiones más extensas.

Guárdeme Dios de querer atacar o destruir aquí el juramento del respeto a las propiedades, que la nación acaba de pronunciar; pero ¿se me permitirán algunas ideas sobre la injusticia de este juramento? ¿Cuál es el espíritu de un juramento formulado por todos los individuos de una nación? ¿No es el de mantener una perfecta igualdad entre los ciudadanos, el de someterlos a todos por un igual a la ley protectora de la propiedad de todos? Ahora bien, yo os pregunto ahora si es acaso justa la ley que ordena al que no tiene nada respetar al que lo tiene todo. ¿Cuáles son los elementos del pacto social? ¿No se funda acaso en ceder un poco de libertad de uno y de sus propiedades para asegurar y mantener lo que de lo uno y de lo otro se conserva?

Todas las leyes se asientan en estos fundamentos; ellos son el motivo de los castigos que se infligen al que abusa de su libertad. Ellos autorizan asimismo la imposición de contribuciones; lo que hace que un ciudadano no proteste cuando se le exigen es que él sabe que, gracias a lo que da, se le conserva lo que le queda; pero, una vez más, ¿a título de qué habría de encadenarse el que nada tiene bajo un pacto que no protege más que al que tiene todo? Si realizáis un acto de equidad al conservar, por vuestro juramento, las propiedades del rico, ¿no es cierto que cometéis una injusticia al exigirle ese juramento al «conservador» que no tiene nada que conservar? ¿Qué interés tiene éste en vuestro juramento? Y ¿por qué queréis que prometa algo que es únicamente favorable a quien tanto difiere de él por sus riquezas? No hay nada ciertamente más injusto: un juramento debe tener un efecto legal sobre todos los individuos que lo pronuncian; es imposible que pueda obligar a aquel que

no tiene interés alguno en su cumplimiento, porque entonces no sería el pacto de un pueblo libre: sería el arma del fuerte contra el débil, contra la cual éste debería sin tregua rebelarse; pues bien, eso es lo que sucede en el juramento del respeto de las propiedades que la nación acaba de exigir; es el rico sólo el que con él encadena al pobre, es el rico sólo el que tiene interés en el juramento que pronuncia el pobre, con tanta irreflexión que no ve que, por medio de ese juramento, que le ha sido arrancado a su buena fe, se compromete a hacer una cosa que los demás no pueden hacer con respecto a él.

Convencidos, como tenéis que estarlo, de esta bárbara desigualdad, no agravéis, pues, vuestra injusticia castigando al que nada tiene por haber osado hurtarle algo al que lo tiene todo: vuestro inequitativo juramento le da más que nunca el derecho de hacerlo así. Al forzarlo al perjurio con ese juramento absurdo para él, legitimáis todos los crímenes a que pueda llevarle ese perjurio; no os corresponde, pues, castigar aquello de lo que habéis sido la causa. No diré más para hacer percibir la crueldad horrible que hay en castigar a los ladrones.

(*Instruir deleitando o Escuela de amor*, ed. Lucina, Madrid, 1980, páginas 188-192.)

#### IV

#### NIETZSCHE

Como él mismo advirtió, para ser ateos hay que descreer de la Gramática, forzar los límites del lenguaje, hacer poesía. Su poética visión del superhombre se fragua en el espíritu de la ascensis y la autarquía.

«Para construir un templo, hay que destruir un templo, esa es la ley», anunció. Y, en efecto, su labor de demolición fue, a pesar suyo, más certera, más efectiva, que su tarea constructora. Ejemplo de aquella labor, el capítulo dedicado al Estado, el *monstruo frío*, en su Zarathustra.

En algún lugar existen todavía pueblos y rebaños, pero no entre nosotros, hermanos míos: aquí hay Estados.

¿Estado? ¿Qué es eso? ¡Bien! Abrid los oídos, pues voy a deciros mi palabra sobre la muerte de los pueblos.

Estado se llama al más frío de todos los monstruos fríos. Es frío incluso cuando miente; y ésta es la mentira que se desliza de su boca: «Yo, el Estado, soy el pueblo.»

¡Es una mentira! Creadores fueron quienes crearon los pueblos y suspendieron encima de ellos una fe y un amor: así sirvieron a la vida.

Aniquiladores son quienes ponen trampas para muchos y las llaman Estado: éstos suspenden encima de ellos una espada y cien concupiscencias.

Donde todavía hay pueblo, éste no comprende al Estado y lo odia, considerándolo mal de ojo y pecado contra las costumbres y los derechos.

Esta señal os doy: cada pueblo habla su lengua propia del bien y del mal: el vecino no la entiende. Cada pueblo se ha inventado su lenguaje en costumbres y derechos.

Pero el Estado miente en todas las lenguas del bien y del mal; y diga lo que diga, miente; y posea lo que posea, lo ha robado.

Falso es todo en él; con dientes robados muerde, ese mordedor. Falsas son incluso sus entrañas.

Confusión de lenguas del bien y del mal: esta señal os doy como señal del Estado. ¡En verdad, voluntad de muerte es lo que esa señal indica! ¡En verdad, hace señas a los predicadores de la muerte!

Nacen demasiados: ¡Para los superfluos fue inventado el Estado!

¡Mirad cómo atrae a los demasiados! ¡Cómo los devora y los masca y los rumia!

«En la tierra no hay ninguna cosa más grande que yo: yo soy el dedo ordenador de Dios» —así ruge el monstruo—. ¡Y no sólo quienes tienen orejas largas y vista corta se postran de rodillas!

¡Ay, también en vosotros los de alma grande susurra él sus sombrías mentiras! ¡Ay, él adivina cuáles son los corazones ricos, que con gusto se prodigan!

¡Sí, también os adivina a vosotros los vencedores del viejo Dios! ¡Os habéis fatigado en la lucha, y ahora vuestra fatiga continúa prestando servicio al nuevo ídolo!

¡Héroes y hombres de honor quisiera colocar en torno a sí el nuevo ídolo! ¡Ese frío monstruo gusta de calentarse al sol de buenas conciencias!

Todo quiere dároslo a *vosotros* el nuevo ídolo, si *vosotros* lo adoráis: por ello se compra el brillo de vuestra virtud y la mirada de vuestros ojos orgullosos.

¡Quiere que *vosotros* le sirváis de cebo para pescar a los demasiados! ¡Sí, un artificio infernal ha sido inventado aquí, un caballo de muerte, que tintinea con el atavío de honores divinos!

Sí, aquí ha sido inventada una muerte para muchos, la cual se precisa a sí misma de ser vida: ¡en verdad, un servicio íntimo para todos los predicadores de la muerte!

Estado llamo yo al lugar donde todos, buenos y malos, son bebedores de venenos; Estado, al lugar en que todos, buenos y malos, se pier-

den a sí mismos; Estado, al lugar donde el lento suicidio de todos se llama «la vida».

¡Ved, pues, a esos superfluos! Roban para sí las obras de los inventores y los tesoros de los sabios: cultura llaman a su latrocínio—¡y todo se convierte para ellos en enfermedad y molestia!

¡Ved, pues, a esos superfluos! Enfermos están siempre, vomitan sibilis y lo llaman periódico. Se devoran unos a otros y ni siquiera pueden digerirse.

¡Ved, pues, a esos superfluos! Adquieren riquezas, y con ello se vuelven más pobres. Quieren poder y, en primer lugar, la palanqueta del poder, mucho dinero, ¡sesos insolventes!

¡Vedlos trepar, esos ágiles monos! Trepan unos por encima de otros, y así se arrastran al fango y a la profundidad.

Todos quieren llegar al trono: su demencia consiste en creer ¡que la felicidad se asienta en el trono! Con frecuencia es el fango el que se asienta en el trono —y también a menudo el trono se asienta en el fango.

Dementes son para mí todos ellos, y monos trepadores, y fanáticos. Su ídolo, el frío monstruo, me huele mal: mal me huelen todos ellos juntos, esos servidores del ídolo.

Hermanos míos, ¿es que queréis asfixiaros con el aliento de sus hocicos y de sus concupiscencias? ¡Es mejor que rompáis las ventanas y saltéis al aire libre!

¡Apartaos del mal olor! ¡Alejaos de la idolatría de los superfluos!

¡Apartaos del mal olor! ¡Alejaos del humo de esos sacrificios humanos!

Aún está la tierra a disposición de las almas grandes. Vacíos se encuentran aún muchos lugares para eremitas solitarios o en pareja, en torno a los cuales sopla el perfume de mares silenciosos.

Aún hay una vida libre a disposición de las almas grandes. En verdad, quien poco posee, tanto menos es poseído: ¡alabada sea la pequeña pobreza!

Allí donde el Estado acaba comienza el hombre que no es superfluo: allí comienza la canción del necesario, la melodía única e insustituible.

Allí donde el Estado *acaba* — ¡mirad allí, hermanos míos! ¡No veis el arco iris y los puentes del superhombre?

Así habló Zaratustra.

(*Así habló Zaratustra*, Alianza ed., Madrid, 1972, págs. 84-86.)

## V

## F. KAFKA

Decía Breton que ninguna obra milita más fuertemente contra la admisión de un principio soberano exterior a aquel que piensa, y nadie como Kafka supo expresar toda la angustia gracias a la cual la sociedad moderna impone al individuo su irracionalidad devastadora.

Hay apostado un centinela ante la ley; un hombre viene un día a verle y le pide permiso para entrar. Pero el centinela le dice que no puede dejarle entrar en aquel momento. El hombre reflexiona y pregunta entonces si podrá entrar más tarde. «Es posible —dice el centinela—, pero no ahora.» El centinela se retira de la puerta, abierta como siempre, y el hombre se inclina para mirar al interior. El centinela, viéndole obrar, se ríe y le dice: «Si tienes tantos deseos, trata de entrar a pesar de mi prohibición. Pero confiesa que soy poderoso. Y no soy más que el último de los centinelas. A la entrada de cada sala encontrarás centinelas cada vez más poderosos; desde la tercera, ni siquiera yo puedo soportar su vista.» El hombre no había esperado tantas dificultades, había pensado que la ley debía ser accesible a todo el mundo y en todo tiempo, pero ahora, observando mejor al centinela, su manto de pieles, su gran nariz puntiaguda y su larga barba negra a la tártera, se decidió a esperar, por lo menos, hasta que se le permitiera entrar. El centinela le da un escabel y le hace sentar junto a la puerta. Permanece allí durante largos años. Multiplica las tentativas para que se le permita entrar y fatiga al centinela con sus ruegos. El centinela le hace sufrir a veces pequeños interrogatorios, le pregunta sobre su ciudad y sobre muchos otros temas, pero sólo se trata de preguntas indiferentes como las que hacen los grandes señores, y para terminar le dice siempre que no puede dejarle entrar. El hombre, que se ha provisto abundantemente para su viaje con toda clase de provisiones, lo emplea todo, por precioso que sea, para sobornar al centinela. Y el centinela lo toma todo, pero le dice: «Sólo acepto para que no puedas pensar que has descuidado algo.» Durante sus largos años de espera, el hombre no deja casi nunca de observar al centinela. Olvida a los otros guardianes, le parece que el primero es el único que le impide entrar en la Ley. Y maldice ruidosamente la crueldad del azar durante los primeros años; *más tarde, al hacerse viejo, no hace más que gruñir*. Vuelve a la infancia y como en el curso de los largos años en que ha estudiado al centinela ha terminado por conocer hasta las pulgas de su cuello de pieles, pide a las mismas pulgas que le ayuden a doblegar al guardián. Finalmente, su vista se debilita y no sabe si la noche se hace verdadera-

mente a su alrededor o si le engañan los ojos. Pero ahora discierne en la sombra el resplandor de una luz que brilla a través de las puertas de la Ley. Ya no le queda mucho tiempo de vida. Antes de su muerte, todos los recuerdos vienen a agolparse en su memoria para plantearle una pregunta que no ha hecho todavía. Y no pudiendo erguir su cuerpo endurecido, hace señas al guardián para que se le acerque. El guardián se ve obligado a inclinarse mucho hacia él, pues la diferencia de sus estaturas se ha modificado extremadamente. «¿Qué quieres saber todavía? —le pregunta—. Eres insaciable.» «Si todo el mundo procura conocer la Ley —dice el hombre—, ¿cómo es que desde hace tanto tiempo nadie más que yo te ha rogado que le dejes entrar?» El guardián ve que el hombre está seguro de su fin y, para alcanzar a su timpano muerto, le ruge al oído: «Nadie más que tú tenía el derecho a entrar aquí, pues esta entrada está hecha sólo para ti; ahora me marcho y cierrro.» (P., p. 209-211.)

(*El proceso en Obras*, EDAF, Madrid, 1981, págs. 297-299.)

## VI

## FREUD

Inflingió a la humanidad su tercera gran humillación, tras la de Galileo y Darwin: no sólo es el hombre un punto insignificante en medio de un universo infinito y mono erguido en vez de ángel caído; tampoco el *yo* es el reducto evidente en que pueda hallar descanso nuestro orgullo. El *yo* no es unidad, sino escisión: apenas un oasis de conciencia en un desierto de inconsciente. Por si esto fuera poco, sólo al precio de una irreversible mutilación del *yo* logra la cultura imponerse.

«(La cultura) comprende todo el saber y el poder conquistados por los hombres para llegar a dominar las fuerzas de la Naturaleza y extraer los bienes naturales con que satisfacer las necesidades humanas, y por otro, todas las organizaciones necesarias para regular las relaciones de los hombres entre sí y muy especialmente la distribución de los bienes alcanzables. Estas dos direcciones de la cultura no son independientes una de otra, en primer lugar, porque la medida en que los bienes existentes consienten la satisfacción de los instintos ejerce profunda influencia sobre las relaciones de los hombres entre sí; en segundo, porque también el hombre mismo, individualmente considerado, puede representar un bien natural para otro en cuanto éste utiliza su capacidad de trabajo o hace de él su objeto sexual. Pero, además, porque cada in-

ividuo es virtualmente un enemigo de la civilización, a pesar de tener que reconocer su general interés humano. Se da, en efecto, el hecho singular de que los hombres, no obstante serles imposible existir en el aislamiento, sienten como un peso intolerable los sacrificios que la civilización les impone para hacer posible la vida en común. Así pues, la cultura ha de ser defendida contra el individuo, y a esta defensa responden todos sus mandamientos, organizaciones e instituciones, los cuales no tienen tan sólo por objeto efectuar una determinada distribución de los bienes naturales, sino también mantenerla e incluso depender contra los impulsos hostiles de los hombres los medios existentes para el dominio de la Naturaleza y la producción de bienes. Las creaciones de los hombres son fáciles de destruir, y la ciencia y la técnica por ellos edificada pueden también ser utilizadas para su destrucción.

Experimentamos así la impresión de que la civilización es algo que fue impuesto a una mayoría contraria a ella por una minoría que supo apoderarse de los medios de poder y de coerción. Luego no es aventurado suponer que estas dificultades no son inherentes a la esencia misma de la cultura, sino que dependen de las imperfecciones de las formas de cultura desarrolladas hasta ahora. Es fácil, en efecto, señalar tales imperfecciones. Mientras que en el dominio de la Naturaleza ha realizado la Humanidad continuos progresos y puede esperarlos aún mayores, no puede hablarse de un progreso análogo en la regulación de las relaciones humanas, y probablemente en todas las épocas, como de nuevo ahora, se han preguntado muchos hombres si esta parte de las conquistas culturales merece, en general, ser defendida. Puede creerse en la posibilidad de una nueva regulación de las relaciones humanas, que cegará las fuentes del descontento ante la cultura, renunciando a la coerción y a la yugulación de los instintos, de manera que los hombres puedan consagrarse, sin ser perturbados por la discordia interior, a la adquisición y al disfrute de los bienes terrenos. Esto sería la edad de oro, pero es muy dudoso que pueda llegar a ello. Parece, más bien, que toda la civilización ha de basarse sobre la coerción y la renuncia a los instintos, y ni siquiera pueda asegurarse que al desaparecer la coerción se mostrase dispuesta la mayoría de los individuos humanos a tomar sobre sí la labor necesaria para la adquisición de nuevos bienes. A mi juicio, ha de constarse con el hecho de que todos los hombres integran tendencias destructivas —antisociales y anticulturales— y que en gran número de personas tales tendencias son bastante poderosas para determinar su conducta en la sociedad humana. (...)

(*El Porvenir de una Ilusión en Psicología de las Masas*, Alianza ed., Madrid, 1981, 142-4.)

## VII

## EINSTEIN

La división del trabajo origina la escisión entre las dos culturas (*Ciencias y Humanidades*) y, en relación con ella, la existencia de un tipo de científico competente y eficaz en su trabajo, pero absolutamente ignorante de todo lo que no sea el restringido ámbito de su especialidad. Reconfirma que el más grande científico de nuestra época sea además un pensador de no escasa entidad.

Para hablar con propiedad, el Estado no puede ser lo más importante: lo es el individuo creador, sensible. La personalidad. Sólo de él sale la creación de lo noble, de lo sublime. Lo masivo permanece indeferente al pensamiento y al sentir.

Con esto paso a hablar del peor engendro que haya salido del espíritu de las masas: el ejército al que odio. Que alguien sea capaz de desfilar muy campante al son de una marcha basta para que merezca todo mi desprecio; pues ha recibido cerebro por error: le basta con la médula espinal. Habría que hacer desaparecer lo antes posible a esa mancha de la civilización. Como detesto las hazañas de sus mandos, los actos de violencia sin sentido, y el dichoso patriotismo. Qué cínicas, qué despreciables me parecen las guerras. ¡Antes dejarme cortar en pedazos que tomar parte en una acción tan vil!

A pesar de lo cual tengo tan buena opinión de la humanidad, que creo que este fantasma se hubiera desvanecido hace mucho tiempo si no fuera por la corrupción sistemática a que es sometido el recto sentido de los pueblos a través de la escuela y de la prensa, por obras de personas y de instituciones interesadas económica y políticamente en la guerra.

(*Mi visión del mundo*, Tusquets ed., Barcelona, 1981, pág. 12.)

## VIII

## BERTOLDT BRECHT

Fueron los que vivió «tiempos malos para la lírica». Aun así, su vigorosa obra está toda ella impregnada del poético sentimiento de la dignidad humana, del lirico proyecto de una auténtica fraternidad entre hombres libres e iguales. Ofrecemos la terrible parábola en que desenmascara la verdadera función

de la cultura. El texto que la sigue es una hilarante, sarcástica y mordaz descripción de la institución escolar.

«—Si los tiburones fueran hombres —preguntó al señor K la hija pequeña de su patrona—, ¿se portarían mejor con los pececitos?

—Claro que sí —respondió el señor K—. Si los tiburones fueran hombres, harían construir en el mar cajas enormes para los pececitos, con toda clase de alimentos en su interior, tanto plantas como materias animales. Se preocuparían de que las cajas tuvieran siempre agua fresca y adoptarían todo tipo de medidas sanitarias. Si, por ejemplo, un pececito se lastimase una aleta, en seguida se la vendarían de modo que el pececito no se les muriera prematuramente a los tiburones. Para que los pececitos no se pusieran tristes, habría, de cuando en cuando, grandes fiestas acuáticas, pues los pececitos alegres tienen mejor sabor que los tristes. También habría escuelas en el interior de las cajas. En esas escuelas se enseñaría a los pececitos a entrar en las fauces de los tiburones. Estos necesitarían tener nociones de geografía para mejor localizar a los grandes tiburones, que andan por ahí holgazaneando. Lo principal sería, naturalmente, la formación moral de los pececitos. Se les enseñaría que no hay nada más grande ni más hermoso para un pececito que sacrificarse con alegría; también se les enseñaría a tener fe en los tiburones, y a creerles cuando les dijese que ellos ya se ocupan de forjarles un hermoso porvenir. Se les daría a entender que ese porvenir que se les auguraba sólo estaría asegurado si aprendían a obedecer. Los pececillos deberían guardarse bien de las bajas pasiones, así como de cualquier inclinación materialista, egoísta o marxista. Si algún pececillo mostrase semejantes tendencias, sus compañeros deberían comunicarlo inmediatamente a los tiburones.

Si los tiburones fueran hombres, se harían naturalmente la guerra entre sí para conquistar cajas y pececillos ajenos. Además, cada tiburón obligaría a sus propios pececillos a combatir en esas guerras. Cada tiburón enseñaría a sus pececillos que entre ellos y los pececillos de otros tiburones existe una enorme diferencia. Si bien todos los pececillos son mudos, proclamarían, lo cierto es que callan en idiomas muy distintos y por eso jamás logran entenderse. A cada pececillo que matase en una guerra a un par de pececillos enemigos, de éstos que callan en otro idioma, se les concedería una medalla de varec y se le otorgaría además el título de héroe. Si los tiburones fueran hombres, tendrían también su arte. Habría hermosos cuadros en los que se representarían los dientes de los tiburones en colores maravillosos y sus fauces como puros jardines de recreo en los que da gusto retozar.

Los teatros del fondo del mar mostrarían a heroicos pececillos entrando entusiasmados en las fauces de los tiburones, y la música sería tan bella que, a sus sones, arrullados por los pensamientos más delicio-

sos, como en un ensueño, los pececillos se precipitarían en tropel, precedidos por la banda, dentro de esas fauces. Habría así mismo una religión, si los tiburones fueran hombres. Esa religión enseñaría que la verdadera vida comienza para los pececillos en el estómago de los tiburones. Además, si los tiburones fueran hombres, los pececillos dejarían de ser todos iguales como lo son ahora. Algunos ocuparían ciertos cargos, lo que los colocaría por encima de los demás. A aquellos pececillos que fueran un poco más grandes se les permitiría incluso tragarse a los más pequeños. Los tiburones verían esta práctica con agrado, pues les proporcionaría mayores bocados. Los pececillos más gordos, que serían los que ocupasen ciertos puestos, se encargarían de mantener el orden entre los demás pececillos, y se harían maestros y oficiales, ingenieros especializados en la construcción de cajas, etc. En una palabra: habría por fin en el mar una cultura, si los tiburones fueran hombres.»

(*Historias de Almanaque*, Alianza ed., Madrid, 1979, págs. 133 y ss.)

## IX

### BERTOLDT BRECHT

Los profesores tienen la abnegada misión de encarnar a los tipos fundamentales de humanidad, con los que el adolescente tendrá que habérselas más tarde a lo largo de su vida. Así tiene ocasión de estudiar, de cuatro a seis horas diarias, la brutalidad, la maldad y la injusticia. Para una enseñanza tal, ningún precio sería demasiado alto, pero es impartida, incluso gratuitamente, a expensas del Estado.

En la escuela, el *inhumano* se presenta ante el adolescente en inolvidables configuraciones. Goza de un poder casi ilimitado. Provisto de conocimientos pedagógicos y larga experiencia, forma al alumno a su imagen.

El alumno aprende todo lo que es necesario para abrirse camino en la vida. Las mismas enseñanzas que son necesarias para abrirse camino en la escuela. Se trata del fraude, la simulación de conocimientos, la habilidad para vengarse impunemente, para asimilar con rapidez los lugares comunes, la adulación, el servilismo, la disposición para delatar a los compañeros ante los superiores, etc.

Lo más importante es el conocimiento del hombre, y el alumno lo obtendrá por el conocimiento de los profesores. Tiene que descubrir las debilidades de los maestros y saber aprovecharse de ellas; de lo contrario, nunca podrá oponer resistencia al sinfín de bienes culturales, totalmente inútiles, que le quieren inculcar. Nuestro mejor profesor era un hombre alto, asombrosamente feo, que en su juventud, según dicen, había aspi-

rado a una cátedra, aunque fracasó en el intento. Esta decepción hizo que se desarrollaran todas las energías latentes en él. Le gustaba someternos de improviso a un examen y lanzaba grititos de placer cuando no sabíamos contestar. Pero aún se hizo más odioso por su costumbre de meterse detrás del encerado, dos o tres veces durante la clase, para pescar en el bolsillo de su chaqueta un trozo de queso sin envolver, que masticaba mientras seguía explicando. Nos daba clases de química, pero lo mismo podría habernos enseñado a desenredar madejas. Necesitaba una materia de enseñanza, como los actores necesitan un argumento para su lucimiento. Su deber era hacer de nosotros *hombres*. No le salía mal. No aprendimos química con él, pero sí aprendimos a vengarnos. Todo los años venía un inspector y decían que quería ver lo que aprendíamos, pero nosotros sabíamos que lo que quería ver era lo que enseñaban los profesores. Una de las veces que vino aprovechamos la ocasión para hundir a nuestro profesor. No respondimos a una sola pregunta y continuamos sentados como imbéciles. Ese día no mostró aquel hombre ningún placer por nuestra ignorancia. Contrajo una ictericia, estuvo en cama bastante tiempo y, cuando volvió, nunca más fue ya el voluptuoso masticador de queso que era antes. El profesor de francés tenía otra debilidad. Veneraba a una diosa maligna que exigía terribles sacrificios: la justicia. Mi compañero B fue el que sacó provecho más hábilmente. Al corregir los ejercicios escritos, de cuya calidad dependía nuestro paso a la clase siguiente, el profesor tenía la costumbre de anotar en una hoja aparte, después de cada nombre, el número de faltas. A la derecha de las faltas escribía las notas, de manera que le resultaba claro con un simple golpe de vista. Por ejemplo, 0 faltas daban por resultado un I, la mejor nota; 10 faltas daban un II, etc. En nuestros ejercicios subrayaba las faltas en rojo. Los menos hábiles trataban a veces de raspar con el cortaplumas algunos trazos rojos, se acercaban después al profesor y le hacían observar que había algún error en el total de las faltas, demasiado alto. El profesor cogía el papel, lo inclinaba simplemente hacia un lado y percibía las partes satinadas por el pulimento con la uña del pulgar sobre las superficies raspadas. B procedía de otro modo. En su ejercicio, ya corregido, subrayaba con tinta roja algunos pasajes perfectamente correctos y se avanzaba con aire ofendido, preguntando qué era lo que estaba mal. El profesor tenía que admitir lo que no estaba mal, raspar él mismo los trazos rojos y restar las borradas del total de faltas de su hoja. Naturalmente, con esto se modificaba también la nota. Hay que reconocer que este alumno había aprendido a discurrir en la escuela.

El Estado aseguraba de una manera muy simple la vitalidad de la enseñanza. Como cada profesor sólo tenía que enseñar, año tras año, una determinada cantidad de conocimientos, perdía completamente el interés por la materia y nada le desviaba ya del fin principal: desplegar sus energías vitales ante los alumnos. Todas sus frustraciones, sus preocu-

paciones financieras, sus desdichas familiares, las arreglaba en clase haciendo participar a sus alumnos. Sin ningún interés por su asignatura, podía concentrarse en formar las almas de los muchachos y enseñarles todas las formas del fraude. Así los preparaba para entrar en un mundo en el que se enfrentarían precisamente a gentes como él, seres deformados, corrompidos, pillos. Parece que actualmente las escuelas o, al menos, algunas de ellas estarán basadas sobre otros principios que los de mis años escolares. Los niños serían tratados en ellas con justicia y comprensión. Si fuera así, lo sentiría mucho. Nosotros aprendimos en la escuela cosas como las diferencias sociales; esto formaba parte de las materias de enseñanza. Los hijos de la gente bien estaban mejor tratados que los de la gente que trabajaba. Si llegara a ser suprimida esta disciplina de los actuales planes escolares, los jóvenes tendrían que aprender en la vida esta distinción de trato, de tan fundamental importancia. Todo lo que hubieran aprendido en el trato con sus profesores les induciría en la vida real, que es tan distinta de la de la escuela, a cometer los actos más ridículos. Serían ingeniosamente engañados acerca de cómo el mundo se portaría con ellos. Contarían con el *fair plai*, la benevolencia y el interés y serían entregados a la sociedad sin aprendizaje, sin defensa y sin recursos.

¡Yo sí que fui preparado de un modo completamente distinto! Yo entré en la vida provisto de sólidos conocimientos sobre la naturaleza humana.

Después de haber terminado hasta cierto punto mi educación, tenía motivos para creer que, dotado de algunos vicios medianos y añadiéndole algunas ruindades no demasiado difíciles de aprender, llegaría a defenderme bastante bien en la vida. Pero era una ilusión. Un día, de pronto, se exigieron «virtudes». Y con esto termino por hoy, porque ya lo he fatigado.

Kalle: Su indulgente opinión respecto a la escuela es poco común y, por así decirlo, de un elevado punto de vista. En todo caso, ahora es cuando me doy cuenta de que yo también aprendí algo. Recuerdo que el primer día recibimos ya una buena lección. Cuando entramos en la clase, limpios, con nuestras carteras, y cuando los padres se habían marchado, el maestro nos alineó junto a la pared y ordenó: «Que cada uno busque un sitio», y nosotros nos dirigimos a los bancos. Un alumno no encontró sitio porque faltaba uno y se quedó buscando entre las mesas, mientras todos los demás estábamos sentados. El maestro le pilló de pie y le largó una bofetada. Para todos nosotros fue una buena lección: no se debe tener mala suerte.

(*Diálogos de fugitivos*, EDICUSA, Madrid, 1970, págs. 40-43.)

## X

## CIORAN

Su prosa es todo lo contrario que su filosofía: irreprochable. ¿Qué dos más elevadas virtudes se puede encontrar en un autor?

Su enseñanza es bien simple: haga lo que haga el hombre, se equivoca siempre. A tanto jamás se atrevieron los cínicos. Pero mídase la diferencia entre la Atenas del siglo IV y la sociedad industrial del siglo XX: Cioran es un Diógenes furioso.

Epicteto: «La felicidad no consiste en adquirir y gozar, sino en no desear.» Si la sabiduría se define por oposición al Deseo, es porque pretende hacernos superiores tanto a las decepciones corrientes como a las decepciones dramáticas, inseparables unas y otras del hecho de desear, de esperar. Especializada en el arte de hacer frente a los «golpes de la fortuna», la sabiduría intenta preservarnos sobre todo de las decepciones capitales. Quienes más lejos llevaron este arte fueron los estoicos. Según ellos, el sabio ocupa una posición excepcional en el universo: los dioses están al abrigo del infierno, el sabio está *por encima* de él, investido de una fuerza que le permite vencer todos sus deseos, mientras que los dioses siguen sometidos a los suyos, viven aún en la servidumbre. ¿Cómo alcanza el sabio lo insólito, cómo consigue ser superior a los demás seres? A primera vista no parece advertir el alcance de su situación: está muy por encima de los hombres y de los dioses, pero debe esperar algún tiempo para darse cuenta de ello. Podemos comprender que no le resulte fácil entender su posición, máxime si nos preguntamos dónde y cuándo hemos visto una anomalía tan prodigiosa, un especimen semejante de virtud y orgullo. Para Séneca, el sabio posee respecto a Júpiter el privilegio de poder despreciar las ventajas de este mundo, mientras que Júpiter no tiene ni la oportunidad ni el mérito de desdeñarlas, puesto que no las necesita y las rechaza de entrada.

Jamás el hombre ha estado mejor considerado. ¿Dónde buscar el origen de visión tan exagerada? Nacido en Chipre, Zenón, padre del estoicismo, era un fenicio helenizado que hasta el fin de su vida conservó su calidad de meteco. Antistenes, fundador de la escuela cínica (cuya versión mejorada o deformada, como se prefiera, es el estoicismo), nació en Atenas de madre tracia. Es evidente que hay algo de no griego en estas doctrinas, un estilo de pensamiento y de vida procedente de otros horizontes. Podría sostenerse que todo lo que atrae y repele en una civilización avanzada es producto de los recién llegados, de los inmigrantes, de los marginados ávidos de deslumbrar..., de un hampa refinada.

Con la llegada del cristianismo, el sabio dejó de ser un ejemplo; en su

lugar comenzó a venerarse al santo, variedad convulsiva de aquél y por ello más accesible a las masas. A pesar de su difusión y de su prestigio, el estoicismo continuó siendo el privilegio de los refinados, la ética de los patricios. Desaparecidos éstos, tenía que desaparecer él también. El culto de la sabiduría iba a eclipsarse por mucho tiempo, casi podría decirse que para siempre. En cualquier caso, no se encuentra en ninguno de los sistemas modernos, todos ellos concebidos no tanto por anti-sabios como por *no-sabios*.

(*Desgarraduras*, Montesinos ed., Barcelona, 1983, págs. 161-2.)

## XI

## CIORAN

Seamos optimistas, apostemos por la catástrofe, más conforme a nuestro temperamento y a nuestros gustos. Y dando un paso más, supongamos que ya se ha producido, tratémosla como un hecho consumado. Es muy probable que haya supervivientes, algunos afortunados que habrán tenido la suerte de contemplar su desencadenamiento y extraer la lección. Sin duda su primer deseo será abolir el recuerdo de la antigua humanidad, de todas las obras que la desacreditaron y hundieron. Ensañándose con las ciudades, querrán contemplar su ruina, borrar sus huellas. A sus ojos, un árbol raquíctico tendrá más valor que un museo o un templo. No habrá escuelas: en su lugar, cursos de olvido y desaprendizaje en los que se exaltarán las virtudes de la distracción y las delicias de la amnesia. El asco que inspirará la imagen de cualquier libro, frívolo o grave, se extenderá al conjunto del Saber, del que se hablará con dificultad o espanto, como si se tratara de una obscenidad o de la peste. Meterse en filosofía, elaborar un sistema y creer en él, se considerará un sacrilegio, una provocación y una traición, una complicidad criminal con el pasado. Las herramientas serán execradas y nadie pensará en utilizarlas si no es para barrer los restos del mundo desmoronado. Todo el mundo tratará de ajustar su conducta a la del vegetal en detrimento de los animales, a los que se reprochará que recuerden en ciertos aspectos la figura o las proezas del hombre; por la misma razón, los dioses no serán resucitados y menos aún los ídolos. Tan radical será el rechazo de la historia que se la condenará en bloque, sin piedad ni matices. Sucederá lo mismo con el tiempo, el cual será considerado como un lapsus o un desajuste.

De vuelta del delirio del acto, inmersos en la monotonía, los supervivientes se esforzarán por encontrarse a gusto en ella, con el fin de susstraerse a las tentaciones de lo nuevo. Por las mañanas, recogidos y dis-

cretos, murmurarán anatemas contra las generaciones anteriores; no habrá entre ellos sentimientos sospechosos o sordidos, no existirá el rencor ni el deseo de humillar o de eclipsar a nadie. Aunque todos serán libres e iguales, colocarán por encima de ellos a aquel que no haya conservado, ni en su vida ni en su pensamiento, ninguno de los vicios de la humanidad desaparecida. Y todos le venerarán hasta llegar a ser como él.

Pero acabemos ya con estas divagaciones, pues de nada sirve inventar un «intermedio consolador», fastidioso procedimiento de las escatologías. No porque no tengamos derecho a imaginar esa nueva humanidad transfigurada a su salida de lo horrible; pero, ¿quién nos dice que una vez alcanzado su objetivo no caerá en las miserias de la antigua?, ¿cómo creer que no se cansará de ser feliz o que podrá escapar a la atracción de la caída, a la tentación de desempeñar también ella un papel? El hastío en el paraíso suscitó en nuestro primer antepasado un apetito de abismo del que ha resultado este desfile de siglos cuyo final entrevemos ahora. Ese apetito, verdadera nostalgia del infierno, causaría también estragos en la raza que nos sucediera, haciéndola digna heredera de nuestros vicios. Renunciemos, pues, a las profecías, hipótesis frenéticas, impidámos que nos siga embaucando la imagen de un porvenir lejano e improbable, contentémonos con nuestras certidumbres, con nuestros abismos indudables.

(*Desgarraduras*, op. cit., págs. 69-71.)

## XII

### T. ROSZAK

La amenaza que se cierne sobre nuestra civilización, pero sobre todo la extorsión moral, el chantaje intelectual al que ya ahora nos somete el equilibrio del terror: esa es la medida para juzgar toda la rebeldía, toda revuelta.

Pero, para dejar completamente claro mi punto de vista desde el principio, debo decir que, a mi juicio, a pesar de sus locuras, esos jóvenes centauros merecen ganar la lucha contra todos los Apolos defensores de nuestra sociedad, porque la cultura ortodoxa que atacan está enferma de manera fatal y contagiosa. El primer síntoma de esta enfermedad es la amenaza de aniquilación nuclear bajo la que nos encontramos hoy. La contracultura toma posición contra el entorno de este mal absoluto, un mal que no se define por el puro *hecho* de la bomba, sino por el *ethos* total derivado de la existencia de la bomba, *ethos* en el cual está in-



La juventud de todos los tiempos participa en la oposición contracultural a los valores establecidos en cada época.

crustada toda nuestra vida económica y política, nuestra moralidad pública, nuestro esfuerzo intelectual, todo con un gran despliegue de ingeniosa racionalización. Somos una civilización hundida en un inconmovible propósito de genocidio, jugando como locos con el exterminio universal de la especie. ¡De qué forma tan repugnante tranquilizamos nuestro sentido humano cuando pretendemos, aunque sólo sea por un día, que es posible aceptar un horror semejante como «normal» o «necesario»! Siempre que nos sentimos inclinados a modificar, matizar y ofrecer un prudente «sí... pero» a las protestas de los jóvenes hemos de esforzarnos por recuperar como criterio decisivo de medida de la esencial criminalidad de la tecnocracia la verdad de este hecho: que la tecnocracia insiste, e insiste mucho, en que, en nombre del progreso y de la razón, lo impensable sea pensable y lo intolerable, tolerable.

Si la contracultura es, como defiendo aquí, ese saludable instinto que rechaza, tanto a nivel personal como político, la violación sin entrañas de nuestra sensibilidad humana, debería entonces quedar claro por qué el conflicto entre jóvenes y adultos en nuestra época ha llegado a ser tan profundo, peculiar y dramático. Es una situación histórica-crítica de unas proporciones absolutamente sin precedentes, nosotros somos ese extraño animal sin cultura cuyo instinto biológico de supervivencia se expresa a sí mismo *generacionalmente*. Son los jóvenes que van llegando, los que aún tienen ojos y mirada clara para poder ver lo obvio como obvio, quienes deben rehacer la cultura letal de sus mayores, quienes deben rehacerla a toda prisa.

(*El nacimiento de una Contracultura*, ed. Kairós, Barcelona, 1976, págs. 62-3.)

### XIII

#### RATGEB

*Ratgeb* es seudónimo de un miembro de la Internacional Situacionista. El situacionismo, con su teoría del *espectáculo*, es uno de los más interesantes movimientos de los años sesenta. Supieron ver muy hondo los situacionistas en las raíces de las sociedades modernas y su estilo «de un irritante hermetismo» posee el encanto de la protesta auténtica, de la furia y la rabia como *método de conocimiento*.

*¿Tienes a menudo la sensación de estar en un mundo al revés, en el que las personas hacen lo contrario de lo que desean, pasan el tiempo en destruirse y en reverenciar lo que las destruye, obedecen a unas abstracciones a las que sacrifican su vida real?*

En tal caso, has entendido que:

- a) El trabajo alienado es la base de todas las alienaciones. Está en el origen histórico de la división social de amos y esclavos y de todas las separaciones que se desprenden de ella (religión, cultura, economía, política), de todo lo que destruye al hombre adoptando un rostro humano.
- b) Los productos, las relaciones sociales, las imágenes y representaciones creados por los productores, en tales condiciones que, además, de desposeídos de ellos, los ven alzarse contra sí, ocultan su hostilidad y su inhumanidad bajo unas apariencias diversas a lo que son realmente (el amo se llama el servidor de los esclavos, los explotadores del proletariado pretenden estar al servicio del pueblo, las imágenes de lo vivido se presentan como la única realidad auténtica, etc.).
- c) La diferencia cada vez más sensible y cada vez más insopportable entre las miserias cotidianas de la supervivencia, las representaciones engañosas que de ella nos proponen y la aspiración común a todos de vivir una vida auténtica muestra cada día con mayor claridad que ha comenzado la lucha entre el partido de la supervivencia y de la descomposición y el partido de la vida y de la superación; que la lucha final por la sociedad sin clases, históricamente inevitable hoy, levanta al proletariado, que está harto de su esclavitud y que reclama la autogestión sobre todo y de todos, contra el sistema mercantil y sus servidores, burguesía y burocracia, ambas bajo el mismo casco protector del Estado.
- d) La búsqueda de la felicidad es la búsqueda de lo vivido auténtico, no falsificado, no invertido, no sacrificado. Aceptarse tal como uno es, en su especificidad concreta, es una conquista que supone la liquidación del sistema mercantil y la organización colectiva armonizada de las pasiones individuales.

En realidad, estamos hartos de una existencia dominada por lo contrario de una búsqueda de la felicidad individual; dominada por unos sectores separados (economía, política, cultura y todos los elementos del espectáculo) que absorben toda nuestra energía y nos impiden vivir. Luchamos por el derrocamiento del mundo invertido, por la realización de los deseos y de las pasiones en unas relaciones sociales liberadas de los imperativos de rentabilidad y de poderes jerarquizados.

(*De la huelga salvaje a la autogestión revolucionaria*, Anagrama, Barcelona, 1978, págs. 44-46.)

*¿Te sucede que sientes la desagradable sensación de que al margen de escasos momentos no te perteneces y te conviertes en extraño a ti mismo?*

En tal caso, has entendido que:

- a) A través de cada uno de nuestros gestos —mecanizados, repetidos, separados entre sí— el tiempo se desmigaja y, pedazo a pedazo, nos saca de nosotros mismos. Y estos tiempos de muertos se reproducen y se



El personaje «cínico» ha sido tema frecuente en el cine. Sin embargo, hay que aclarar que este «cinismo» tiene poco en común con la Escuela Cínica.

acumulan al trabajar y al hacernos trabajar para la reproducción y la acumulación de las mercancías.

*b)* En la actualidad, el envejecimiento no es otra cosa que el aumento de los tiempos muertos, del tiempo en que la vida se pierde. Es por dicho motivo que ya no hay ni jóvenes ni viejos, sino unos individuos más o menos vivos. Nuestros enemigos son quienes creen y hacen creer que el cambio global es imposible, son los muertos que nos gobiernan y los muertos que se dejan gobernar.

*c)* Trabajamos, comemos, leemos, dormimos, consumimos, tomamos vacaciones, absorbemos cultura, recibimos cuidados, y de este modo sobrevivimos como plantas de interior. Sobre vivimos contra todo lo que nos incita a vivir. Sobre vivimos para un sistema totalitario e inhumano —una religión de cosas y de imágenes— que nos recupera prácticamente en toda ocasión y lugar para aumentar los beneficios y los poderes desmigajados de la clase burocrático-burguesa.

*d)* Nos limitaríamos a ser lo que permite sobre vivir al sistema mercantil si en ocasiones no volviéramos a ser bruscamente nosotros mismos, si no nos sintiéramos invadidos del deseo de vivir apasionadamente. En lugar de ser vividos por delegación, por imágenes interpuestas, los momentos auténticamente vividos y el placer sin reservas, aliados al rechazo de lo que lo obstaculiza o lo falsifica, son otros tantos golpes asesinados al sistema espectacular-mercantil. Basta con darles mayor coherencia para extenderlos, multiplicarlos y reforzarlos.

*e)* Al crear apasionadamente las condiciones favorables al desarrollo de las pasiones, queremos destruir lo que nos destruye. La revolución es la pasión que permite todas las demás. Pasión sin revolución sólo es ruina del placer.

En realidad, ya estás harto de moverte entre tiempos muertos y obligaciones. Y ya estás luchando, conscientemente o no, por una sociedad cuya base ya no será la carrera tras beneficio y el poder, sino la búsqueda y la armonización de las pasiones a vivir.

(*Op.cit.*, págs. 21-22.)

## XIV

### STANISLAW LEM

La originalidad de este autor reside en haber elevado la ciencia-ficción a género filosófico (del procedimiento inverso —convertir la filosofía en ciencia-ficción— ya había, por el contrario, algunos antecedentes).

Heredero de Swift y Voltaire, su obra es una luminosa sátira de la locura de nuestra civilización servida en una prosa de lujo.

Me sobresalté de pronto al ver aparecer en una enorme pizarra las cifras luminosas 83; al mismo tiempo sentí un enérgico codazo en las costillas. Mi tarracano, poniéndose aprisa de tentáculo, me arrastró consigo. Los grandes focos que nadaban en el aire bajo la bóveda del techo de la sala, dirigieron sobre nosotros cataratas de una luz azulada. Sumergido en los diluvios de la claridad bajo los cuales me sentía transparente, apretando con sumo nerviosismo en la mano el rollo de cartas credenciales empapado asquerosamente en mi sudor, oía la potente voz de bajo del tarracano, que atronaba a mi lado con soltura y facilidad de palabra, llenando todo el anfiteatro; pero el contenido de su discurso me llegaba sólo a jirones, como durante un temporal la espuma del mar en furia salpica al atrevido, asomado por el muro de un rompeolas.

—... Famosa Tiurria... (ni siquiera sabía pronunciar correctamente el nombre de mi patria!)... célebre humanidad... su insigne representante, aquí presente... mamíferos elegantes y simpáticos... la energía nuclear, liberada con maestría y facilidad en sus ramificaciones superiores... joven cultura, llena de vigor y espiritualidad... profunda fe en la plenimolia, aunque no desprovista de anfibruntos... (no cabía duda de que nos confundía con otros)... fervientes del sideralismo... en la espera de su admisión en el seno... cerrando el período de la existencia social embrionaria... aunque solitarios en su periferia galáctica... progresaron con valentía e independencia, son dignos de...

«Hasta ahora, bien a pesar de todo —pensé—. Habla bien de nosotros, podía resultar peor... ¿Qué es esto?»

—¡Sí, es cierto, son simétricos! Sus chasis son rígidos... pero debemos comprender... en esta Alta Asamblea tienen también derecho a ser representadas unas excepciones de la forma y de la regla... Las aberraciones no son vilezas, difíciles condiciones que les formaron... la acusidad, aún salada, no puede, no debe ser obstáculo... con nuestra ayuda se liberarán en el futuro de su horren... de su aspecto presente, que la Alta Asamblea, con la magnanimidad que le es propia, no querrá tomar en cuenta... así pues, en el nombre de la delegación tarracana y el de la Unión de las Estrellas de Betelgueuse, presento la moción de la admisión de la humanidad del planeta Turro en el seno de la OPU y, por lo tanto, de la adjudicación al aquí presente noble terpustre de plenos derechos de delegado, acreditado en la Organización de Planetas Unidos. He terminado.

Se elevó un rumor poderoso, interrumpido por unos silbidos misteriosos; aplausos no hubo por falta de manos, como es lógico. Al sonar el gong, todo el ruido cesó y en medio del silencio, se dejó oír la voz del presidente:

—¿Desea alguno de los ilustres delegados tomar la palabra en el asunto de la proposición de admisión de la Humanidad del Planeta Tarrrie?

El tarracano, radiante, visiblemente muy satisfecho de sí mismo, me hizo sentar en el banco. Estaba musitándole unas vagas palabras de gratitud por su intervención, cuando dos llamas de un verde pálido se encendieron en dos sitios distintos del anfiteatro.

—Otorgo la palabra al representante de Thuban... —dijo el presidente—. Se levantó una cosa.

—Excelentísimo Consejo —oí una voz lejana, estridente, parecida al sonido que emite un trozo de hojalata cuando se la corta con una sierra; pero su timbre pronto dejó de llamar mi atención—. Hemos oído aquí de la boca del polpitor Voretex una cálida recomendación de la tribu habitante de un planeta lejano, desconocido hasta ahora para los presentes. Quería expresar mi sentimiento por la inesperada ausencia entre nosotros del sulpitor Extevor, ausencia que nos priva de la posibilidad de obtener un conocimiento más profundo de la historia, costumbres y naturaleza de aquella tribu, cuya presencia en la OPU es tan deseada por Tarracanía. Aunque no soy especialista en el campo de la teratología cósmica, desearía, en la medida de mis modestas fuerzas, añadir algunos detalles a lo que tuvimos el placer de oír. En primer lugar quiero subrayar, sin que yo mismo considere importante mi corrección, que el planeta natal de la humanidad no se llama Tiurria, Turro ni Tarrie, como lo había nombrado mi insigne predecesor, no por ignorancia, es obvio decirlo, sino, estoy profundamente convencido de ello, por el propio calor y celo de su oratoria. Es un detalle insignificante, por cierto. Sin embargo, hoy otros: aquella designación de «humanidad» que empleó procede de la lengua de la tribu de la Tierra (es así como suena el nombre de aquel lejano planeta provincial), mientras que nuestra ciencia define a los terrestres de manera un poco distinta. Con la esperanza de no aburrir demasiado a la Alta Asamblea, me atreveré a leerles el nombre completo y la clasificación de la especie cuyo ingreso en la OPU estamos estudiando, recurriendo para este fin a una magnífica obra de dos especialistas, la *Teratología Galáctica*, de Grammplus y Gzeems.

El delegado de Thuban abrió por un sitio previamente marcado un enorme volumen que tenía ante sí sobre el pupitre, y se puso a leer:

—De acuerdo con la sistemática establecida, las formas anormales que aparecen en nuestra Galaxia constituyen el tipo de Aberrantia (*Viciosos*), que se dividen en los subtipos de Debilitales (*Cretinoides*) y Antisapientinales (*Contrasantidios*). A este último subtipo pertenecen los grupos de Canaliaceas (*Ladronoides*) y Necroludentia (*Cadaverófilos*). Entre los Cadaverófilos distinguimos a su vez el orden de Patricidiaceae (*Padromatones*), Matriphagidae (*Madrotragones*) y Lasciviaceae (*Repugnoides alias Lubricones*). Clasificamos a los Repugnoides, formas degeneradas al extremo, dividiéndoles en Cretinae (*Imbecilicales*, por

ejemplo, Cudaverium Mordans *Mordemuertos Idióteo*), y Horrosoissimae (*Hocimonstros, cuyo representante clásico es el Mentecatius Firme Ediontus Erectus Gzeemsi*). Algunos de los *Hocimonstros* crean sus propias seudoculturas; aquí pertenecen tales especies como el *Anophilus Belligerans, Traserófilo Agresivo, que se da a sí mismo el nombre de Genius Pulcherimus Mundanus, o como aquel extraño, calvo en todo el cuerpo, ejemplar descubierto por Grammpluss en el rincón más oscuro de nuestra Galaxia, Monstroteratum Furiosum (Ignomen Furibundeo), que escogió para sí mismo el nombre de Homo Sapiens.*

La sala se llenó de ruidos. El presidente puso en marcha la máquina con el martillo.

—El digno delegado de Tarracania no mencionó, en su recomendación de la candidatura del llamado hombre sapiente o, para ser más estricto, Bichomonstro, representante típico de los Cadaverófilos, la palabra «albúmina», considerándola indecente. Por cierto, esta voz provoca asociaciones de ideas que el recato no me permite invocar. Sin embargo, el hecho de poseer INCLUSO este material de construcción corporal, no es una infamia. (Gritos: «¡Escuchen! ¡Escuchen!») ¡No es la albúmina el fondo del problema! Tampoco lo es el hecho de arrogarse el derecho a la definición de hombre sapiente cuando se es, tan sólo, Cadaverófilo Furioso. Al fin y al cabo, es una debilidad, comprensible si no perdonable, dictada por el amor propio. ¡No estriba en esto el problema, Ilustre Asamblea!

Mi atención tenía lagunas como la conciencia de un hombre que se está desmayando. No entendía más que frases sueltas.

—¡Ni siquiera puede culparse a nadie por ser carnívoro, si esta tara resulta del transcurso de la evolución natural! Sin embargo, las diferencias que separan al llamado hombre de sus parientes animales son casi inexistentes. Igual que un individuo más ALTO no puede tener pretensión al derecho de devorar a los más BAJOS, así un ser provisto de una mente un poco SUPERIOR, no puede asesinar ni devorar a los de intelecto INFERIOR. Y, aun admitiendo que esté forzado a hacerlo (gritos: «¡No está forzado! ¡Que coma espinacas!»), sí, repito, ESTÁ FORZADO a causa de una trágica tara hereditaria, debe absorber a sus víctimas cubiertas de sangre despavorido y avergonzado, a escondidas, en los rincones más oscuros de sus cavernas, torturado por los remordimientos de conciencia, por el desespero y la esperanza de poder librarse un día del peso de aquellos asesinatos, tan continuos. ¡Desgraciadamente no procede así el Ignomen Furibundeo! Profana los despojos mortales troceándolos y ahogándolos en líquidos, juega con ellos, para devorarlos luego en lugares públicos, entre las risas de las hembras medio desnudas de su especie, aumentando así su placer de comer difuntos. ¡Y ni siquiera se le pasa por la semiliquida cabeza la necesidad de cambiar este estado de cosas que clama a toda la Galaxia por el castigo! Al contrario, se inventó unas justificaciones superiores que, situadas entre su estómago,

esa cripta funeraria de innumerables víctimas, y lo infinito, le permiten asesinar con la frente alta. Para no ocupar el tiempo de esta Ilustre Asamblea, esto será todo en cuanto a los usos y costumbres del llamado hombre sapiente. Entre sus antepasados, uno parecía presagiar ciertas esperanzas. Era la especie *homo neardenthalensis*. Vale la pena interesarce por él. Parecido al hombre contemporáneo nuestro, tenía mayor capacidad craneana que él y, por tanto, era mayor su cerebro, o sea, su razón. Buscador de setas, propenso a la meditación, amante de las artes, manso, flemático, hubiera merecido sin duda que hoy se estudiara en esta Alta Organización su admisión como miembro. Desafortunadamente, no existe entre los vivos. ¿Podría decirnos el delegado de la Tierra, que hoy tenemos el honor de tener entre nosotros, cuál fue la suerte del hombre de Neardenthal, tan culto y simpático? Puesto que guarda silencio, yo contestaré por él: fue aniquilado hasta el último vestigio, borrado de la superficie de la Tierra, por el llamado *homo sapiens*. Pero no bastó con el horrendo fratricidio: los sabios terrestres procedieron a calumniar a su víctima, atribuyéndose a sí mismos y no a ella la mayor capacidad, la razón superior. Y he aquí que tenemos entre nosotros, en esta digna sala, entre sus muros augustos, a un representante de los devoradores de cadáveres, fértil en la búsqueda de un goce asesino, arquitecto ingenioso de los medios de exterminación, cuyo aspecto despierta al mismo tiempo la risa y el espanto que no podemos dominar; he aquí que vemos allí en aquel banco blanco, hasta ahora inmaculado, a un ser que no posee siquiera el valor de un criminal consecuente, puesto que adorna su carrera, jalona de huellas de asesinatos, con la belleza de unos nombres falsos, cuyo verdadero significado, horrible, sabe describir cualquier investigador objetivo de las razas siderales. Sí, Ilustre Consejo...

Aunque de este discurso de dos horas de duración capté sólo unos fragmentos, éstos eran más que suficientes. El thubano construía la imagen de unos monstruos bañados en sangre; lo hacía sin prisas, abriendo uno tras otro, unos libros preparados sobre su pupitre, enciclopedias, manuales y crónicas. Tiraba al suelo los que había consultado como si le dieran asco, como si de las páginas que nos describían brotara la sangre de nuestras víctimas. Se ocupó, a continuación, de la historia de nuestra civilización; habló de las masacres, matanzas, guerras, cruzadas, magnicidios; mostraba en láminas y diapositivas las tecnologías del crimen y de las torturas en la Antigüedad y la Edad Media, y, cuando pasó a los tiempos modernos, dieciséis ujieres le trajeron carretones colmados de un material fotográfico nuevo; otros subalternos, o más bien enfermeros de la OPU, socorrían mientras tanto desde unos pequeños helicópteros a los oyentes, desmayados y enfermos, haciendo caso omiso solamente de mí, convencidos de buena fe de que aquellas cataratas de noticias sangrientas sobre la cultura terrestre no podían hacerme ni un ápice de daño. Sin embargo, a la mitad, más o menos, de aquel discurso, em-

pecé, como si estuviera al borde de la locura, a tenerme a mí mismo por el único monstruo entre todos esos seres monstruosos y extraños que me rodeaban. Pensaba que el terrible acto de acusación no llegaría nunca a su fin, cuando sonaron las palabras:

—¡Y ahora, la Ilustre Asamblea procederá a votar sobre la moción presentada por la delegación tarracana!

(*Diarios de las estrellas. Viajes*. Ed. Bruguera, Barcelona, 1978, págs. 44-50.)

## XV

### A. GARCIA CALVO

De este hermoso y deslumbrante manual de desaprendizaje que corre por ahí con el devastador título de «Sermón de ser y no ser», entresacamos el soneto del inicio.

Enorgullécete de tu fracaso,  
que sugiere lo limpio de la empresa:  
luz que medra en la noche, más espesa  
hace la sombra, y más durable acaso.

No quiso Dios que dieras ese paso,  
y ya del solo intento bien te pesa;  
que tropezarás y cayeras, esa  
es justicia de Dios: no le hagas caso.

¿Por lo que triunfo y lo que logro, ciego,  
me nombras y me amas?: yo me niego,  
y en ese espejo no me reconozco.

Yo soy el acto de quebrar la esencia:  
yo soy el que no soy. Yo no conozco  
más modo de virtud que la impotencia.

(A. García Calvo: *Sermón de Ser y no Ser*, ed. Lucina, Madrid, 1980.)

## EJERCICIOS

### 1. DE COMPRENSION

El texto de Diógenes Laercio no ofrece a un primer nivel de lectura ninguna dificultad. Pero superar ese primer nivel ya es algo más complicado: hay que esforzarse en sacar el máximo partido a las anécdotas. El libro de Diógenes Laercio es un rompecabezas y reconstruirlo es una labor personal que resulta muy atractiva. Ofrecemos a continuación un método de organización y tratamiento del texto:

- a) *Agrupar* las anécdotas. Para ello será de utilidad el índice temático. Si, por ejemplo, deseamos conocer la postura cínica ante la mujer, buscamos esa entrada en el índice y encontramos dos referencias al libro I (Antistenes), dos al libro II (Diógenes) y otras dos al Libro VII (Hiparchia). Leemos y anotamos las anécdotas (a veces hay más suerte y se trata de máximas o principios como el que establece que la virtud es idéntica para hombre y mujer).
- b) *Analizar* y valorar la coherencia/discrepancia/relevancia/consistencia entre las anécdotas o máximas: algunas son triviales, pero reflejan un estado de espíritu, un talante, incluso en el caso de ser claras invenciones (Diógenes y Alejandro).

— Si hay divergencias, ¿a qué son debidas? ¿Se trata de autores distintos? En tal caso, ¿reflejan una innovación, un cambio de doctrina? (Crates y Diógenes: diversas versiones de autarquía). ¿Divergencias en las anécdotas referidas a un mismo autor? (Diógenes poseyendo un esclavo! Está clara la invención con el fin de adjudicar a Diógenes la célebre frase.)

c) *Sintetizar*: ¿Hay una idea conductora que pueda enlazar las anécdotas? (En el ejemplo anterior, respecto a la consideración de la mujer, la nueva concepción de las relaciones entre los sexos y de la igualdad entre hombre y mujer parece ser lo esencial.)

d) *Reagrupación* de los resultados así obtenidos en temas de mayor amplitud (con temas como la posición ante la mujer, la esclavitud, etc.: posición del cinismo ante sectores oprimidos de la sociedad de su tiempo).

A modo de sugerencia, convendría reconsiderar los siguientes aspectos:

- Ley y Sociedad Política.
- Asceticismo.
- Autarquía.
- Cosmopolitismo.
- Anticonvencionalismo (anaideía).

Confrontar los resultados así obtenidos con nuestra introducción, analizar las divergencias, etc.

## 2. DISCUSION, DIALOGO

El tema del cinismo, como doctrina moral, involucra todo tipo de cuestiones éticas susceptibles de discusión y valoración, por ejemplo:

### a) La felicidad (= autarquía entre los cinicos).

- Definición de la vida feliz y el ideal autárquico.
- Objetiones:
  - ¿Se trata de un ideal muy insuficiente, meramente negativo?
  - ¿No es mala fórmula renunciar a las alegrías y placeres de la vida por temor a la infelicidad que luego puedan causar? (Renunciar al amor en evitación de sus seguros tormentos, por ejemplo.)
  - Confrontar otras doctrinas afines (estocismo, nirvana bídico), clarificando desde esta perspectiva el concepto: el cinismo no busca la destrucción del yo, sino todo lo contrario.
  - Comparación con doctrinas divergentes u opuestas: el placer en Aristipo y Epicuro, por ejemplo.
    - ¿Cómo responderían a las objeciones cínicas?
    - ¿Cuál es la diferencia entre ataraxia y autarquía?
  - Tratamiento actual del tema:
    - ¿Cómo quedan modificados los datos básicos del problema al considerar, por ejemplo, la teoría de la alienación por el consumo, la producción, el trabajo, los medios de incomunicación de masas...? ¿Habrá que redefinir la autarquía como desalienación?

### b) Cosmopolitismo:

- Contexto en que nace el concepto (decadencia de la polis, monarquía helenística). Antecedentes: sofistas.
- Contenido concreto del término entre los cinicos. Implicaciones: negación del patriotismo, renuncia a defender a la patria, unidad del género humano, ¿monarquía universal?
- Cosmopolitismo hoy: sentido actual de los Estados en la época de progresiva mundialización de las relaciones económicas, políticas, ideológicas (modelos masivos transnacionales de identificación, monopolio de la información, colonización cultural a todos los niveles...)
- Estado y nación: ¿Cómo se combina el cosmopolitismo y la defensa de las naciones oprimidas? ¿Es preferible la unidad supraestatal a la diferencia de las pequeñas comunidades de medidas más humanas?

### c) Contracultura

- ¿Cómo se concreta entre los cinicos su oposición a la cultura establecida? Analízalo con relación a:
  - Instituciones.
  - Reglas y usos sociales.
  - Cultura en sentido restringido: rechazo de las ciencias y las artes.
- La contracultura en sentido estricto, como una creación de nuestra época:
  - Aparición: fenómeno juvenil, aparece cuando la juventud se concreta en un grupo social autónomo, diversificado, económicamente emancipado (es de-

cir, cuando el capitalismo ha creado un nuevo grupo de consumidores diferenciados).

- Ejemplos de movimientos contraculturales. Procúrate información sobre beatniks, hippies, yippies, etc. (El libro de Roszak, del que hemos extraído un texto, es una excelente introducción al tema.)
- ¿Se puede hablar de movimientos contraculturales hoy, más allá de modas pasajeras referidas a aspectos muy superficiales (comportamientos de fin de semana que no crean nuevas formas de relación, maneras de pensar alternativas)? ¿Son los ecologistas, verdes, etc., un movimiento contracultural?

### d) La Naturaleza

- Trata de establecer el preciso sentido que dan los cinicos a su lema «vivir según la naturaleza». ¿Por qué crees que la naturaleza es un concepto al que se acogen la mayor parte de los movimientos radicales de crítica social? Sería de gran interés analizar el funcionamiento de la idea de naturaleza en Rousseau (en la edición del *Discurso* de esta misma colección encontrarás abundante material para ello).
- Unido a la cuestión de la naturaleza está el problema del canon, la medida de lo natural. Fundamentalmente, en el caso de las necesidades y deseos:
  - ¿Qué es una necesidad «natural»? (En el caso del hombre, que ya no es naturaleza, sino cultura, lo natural no puede ser sin más asimilado a lo fisiológico: comer es una necesidad natural, pero ¿lo es comer carne? ¿Es más natural comerla cruda que cocida? (Recuérdese la experiencia de Diógenes.) Eso por no hablar de necesidades más complejas que, aun con una base natural, guardan con ella una lejanísima relación. (El deseo sexual, por ejemplo, instinto estereotipado en los animales, adquiere en el hombre una casi absolutaabilidad, llegando a perder hasta la relación con el objeto natural): (desviaciones, homosexualidad, fetichismo...)

- Los deseos y necesidades humanas están socialmente condicionados; pero en la sociedad moderna el aparato productivo es, fundamentalmente, un aparato de *producción de necesidades*. A veces se tiende interesadamente a subestimar el papel de la publicidad, cuya función sería la de mero vehículo de información según el esquema: «Usted tiene una necesidad, nosotros el producto que la satisface.» Obsérvese, sin embargo, el *cinismo* (del otro) con que en muchos casos el mensaje publicitario parte ya del carácter superfluo de la mercancía (como en el *spot* de cierta marca de tónica, donde el anunciante acepta con provocativo desparpajo el sabor repugnante de su brebaje, pero propone al público que se *acostumbre* al mismo).

### e) La individualidad

- Elémire Zolla, analizando al hombre-masa, constataba el paso de la visión del mundo rica y compleja (aunque contradictoria) del burgués clásico a la ideología estereotipada, funcionando en base a clichés y actos reflejos, de su sucesor, el hombre-masa de las sociedades «avanzadas». El hombre-masa —proseguía— ofrece una patética impresión de simpleza: enuncia un tema y se dispara el mecanismo de las dos o tres respuestas estereotipadas que ha recogido en su medio social, sin más valoración o crítica. Te sugerimos un interesante experimento:
  - Solos o, mejor, en grupo, haced un catálogo de esos cinco o seis temas manidos que los adolescentes suelen presentar espontáneamente como objetos de discusión: aborto, divorcio, drogas...
  - Confeccionada la lista, entrevistad al mayor número de compañeros que podáis pidiendo su opinión sobre estos temas.

- Intentad una clasificación de las respuestas por ítems:
- Posición ante el tema (favorable/desfavorable/¿otra alternativa?).
- Argumentación de la anterior posición: agrupación de dos argumentos o razones ofrecidas.
- La hipótesis de trabajo es:
  - Estereotipo de la respuesta: las opiniones se distribuyen en alternativas rígidas (sí/no), sin matizaciones. Además, las opiniones aparecen fuertemente cargadas de emotividad.
  - Estereotipo de la argumentación: normalmente, ausencia de la misma, que es sustituida por la expresión de un perjuicio. [Por ejemplo en el caso del aborto: «es matar a un niño inocente» (el feto no es un niño ni un ser humano, del mismo modo que una bellota no es una encina) o, inversamente: «derecho del uso de mi propio cuerpo» (pero el feto no es sólo una parte del cuerpo), etc.]

Verifica y discute con tus compañeros la hipótesis de trabajo.

- El experimento anterior puede ser sustituido por la lectura y tratamiento crítico de opiniones de los periódicos (editoriales, cartas al director —éstas ofrecen un material especialmente interesante al ser representativas de estados generalizados de opinión y no haber pasado por el filtro de la profesionalidad y la asepsia periodística).
- Es de gran interés analizar un caso concreto de creación de los llamados «estados de opinión», en relación a un tema específico y el papel jugado por los medios masivos de información (cuyo poder de dirección de las conciencias en una sociedad de masas nunca será sobreestimado y que es tanto más eficaz cuanto que actúa en parte de modo inconsciente, subliminal: en cierto referéndum, un locutor se acerca a la larga cola de votantes. Interroga a alguien: «¿No vendrá usted a votar influido por la campaña pro-referéndum?» «En absoluto —replica con firmeza el presunto votante—. Lo hago porque es un deber de ciudadano.» Ese era justamente el eslogan repetido machaconamente a través de toda la campaña.
- Sugestivo ejercicio intelectual que ayuda a entender el concepto de la *anadeidía* (insolvencia, desvergüenza) cínica es la consideración de la asepsia, los «buenos modales» como medio institucional, preteórico de impedir la expresión de cierto tipo de opiniones o descalificarlas sin más análisis como «impertinentes», intempestivas, extemporáneas. Dedicate a observar desde esta perspectiva algún programa radiofónico o televisivo. Analiza el proceso de formación de un *medio*, de un lenguaje emasculado, aséptico, recursivo. El medio tal vez no sea el mensaje, pero, desde luego, todo mensaje puede ser transmitido por el medio. ¿Has observado alguna vez los patéticos esfuerzos que debe realizar la gente «normal» que a él se asoma, usando un lenguaje postizo y alienado a fin de asimilarse al *tono medio* exigido?
- A cuántas personas conoces que piensan *distinto*? (Pensar, que vivir distinto es poner el ejercicio muy difícil.)

#### f) Conocimiento y saber

- Examina el rechazo de las disciplinas tradicionales por parte de los cínicos. ¿Cuál es el sentido de este rechazo en relación con el de la cultura en general, antes examinado?
- Desde perspectivas diversas, dos autores contemporáneos mantienen una posición de crítica radical al saber constituido: Foucault y García Calvo. Pero aún muchos otros autores hacen lo propio respecto a campos más restringidos: Feyerabend en el de la ciencia, Illich en el de la medicina y la pedagogía (aunque, para ser escéptico, en este campo no es necesaria una gran bibliografía), etc. Es imprescindible la lectura de los dos primeros autores (de Foucault, muy asequible,

*El Orden del Discurso*, Tusquets, Barcelona, 1980. De G. Calvo, *Sermón de Ser y no Ser*, Lucina, Madrid, 1982). Se trata de libros muy breves, de deliciosa lectura, que ofrecen una perspectiva actual (bien que extemporánea) del tema.

- El lema de Montaigne era: «¿Qué sé?» Partiendo de él, te ofrecemos otro interesante experimento:
- Toma papel y lápiz y anota aquellos temas de los que puedes decir *que sabes* algo (no se trata de que seas especialista en el tema, basta con que tengas la información suficiente y bien estructurada para poder, por ejemplo, hablar durante una media hora acerca del mismo).
- ... ¿Comprendes?

## CINISMO DESPUES DE 1984

Según una reciente encuesta, desde eminentes políticos, periodistas y médicos hasta la reverendas madres de un colegio de Ursulinas, pasando por algún que otro académico despistado, todos estaban de acuerdo: la aciaga profecía orweliana no se ha cumplido. Tal coincidencia era ya de por sí inquietante, pero, por si quedaban dudas, la misma televisión se encargó de disiparlas: «Orwell —sentenció el locutor en tono imperioso— se equivocó por completo» (luego sonrió: entonces fue ya insoportable).

Naturalmente, no se trata de si la televisión da o quita la razón a Orwell: el asunto está en saber si la televisión es uno de los mecanismos de dominación que Orwell describió, y este análisis no es tan sencillo. Veamos brevemente por qué.

Orwell no era un profeta ni, consecuentemente, su obra una profecía. *1984* es una utopía, y ya el plantear si sus pronósticos se han cumplido es, por decirlo benévolamente, una simpleza (acaso disculpable en un académico de la Lengua, pero que resultaría escandalosa en un modesto alumno de COU). Las utopías ni se cumplen ni se dejan de cumplir, sino todo lo contrario. Así pues, si la utopía es un género de ficción cercano a la parábola, si es una cierta alegoría, toda literalidad —ya lo sabíamos de antemano— está excluida: no hay que buscar la telepantalla en la sala de estar, ni los dos minutos de odio en ningún minuto de silencio, ni la neolengua en el discurso cerrado y vacío de la política o la arenga publicitaria, ni la policía del pensamiento en las variadas policías políticas (valga la redundancia) empeñadas en protegernos... Como se ve, no hay que buscar la interpreta-

ción literal, porque corremos el riesgo de encontrarla y eso sería demasiado fácil, se nos escaparía lo esencial, el horror total, completo, de *1984*, que es algo más que el terror destilado a granel por cada uno de sus elementos.

*1984* presenta una sociedad donde la secular explotación del hombre por el hombre se ha transformado en una nueva forma de dominio del conjunto de los hombres por un aparato impersonal de organización, aparato autónomo que ya nadie controla; dominio que se traduce en una total heteronomía en todas las esferas de su vida: los individuos no controlan ni una sola de sus actividades, desde el trabajo o el ocio hasta el sexo o el amor les son impuestas externamente y reguladas por la poderosa organización que tiende a invadirlo todo. Y ello —quizá sea éste el rasgo más escandaloso e irritante, si bien no necesariamente el más decisivo— a través de un aparato ideológico que organiza la sumisión hasta el punto de fabricar un ser humano (?) de una escatofriante estolidez.

Pues bien, esa sociedad orientada a la producción sistemática y masiva de la miseria —miseria económica, política e intelectual— es la que, estructuralmente, debemos comparar con la nuestra. Tal vez entonces el pronóstico orweliano se confirma, pero con una salvedad: nos separa del autor su indudable optimismo. No, no es, desafortunadamente, una ironía. Orwell, en medio de su inquebrantable lucidez, mantuvo siempre una fe sin reservas en el ser humano; y si supo, proyectando hacia el futuro las raíces del espanto, acercarse a describir nuestra pesadilla, aún le fue permitido pensar que, a fin de cuentas, la esperanza era tan racional como el temor. Aunque es innegable que *Rebelión en la Granja* y *1984* dejan poco lugar al optimismo, *Homenaje a Cataluña* y el ejemplo de su vida de combatiente por la libertad y el socialismo hablan bien claro en favor de aquél. Esta esperanza orwelliana es más que dudoso que pueda aún ser sostenida. Que la transformación —en cualquiera de los sentidos serios de la palabra— de la sociedad parece hoy más alejada que nunca es algo que ha penetrado tan a fondo en el imaginario social que no necesita mayores pruebas: disueltos uno a uno todos los sujetos revolucionarios en que la teoría había puesto su esperanza, la pesadilla con aire acondicionado tiene aún larga vida y las tareas inmediatas no irán más allá de la lucha por evitar que nos quiten hasta el aire acondicionado.

En otro momento se pudo quizá apostar por una sociedad donde la autarquía, la renuncia, el sacrificio, la abnegación... fueran virtudes perfectamente prescindibles. Si ahora todo proyecto social se esfuma, nos vuelve a quedar, como en la época de los cinicos, el refugio de nuestros amigos o la resistencia a nuestros enemigos. En ese caso, a aquellas virtudes cínicas les aguarda también un largo futuro.

## INDICE TEMATICO

(Las citas se entienden todas referidas al libro VI de las *Vidas*. El número romano indica el capítulo del libro VI y el arábigo el párrafo. No así en el resto del presente trabajo, donde el número romano hace referencia al libro de D. L. y el arábigo al párrafo, sin indicación de capítulo.)

- Adulación**, κολακεια I, 4; II, 51; V, 92, 86.  
**Alforja**, πήρα I, 13; II, 23, 33; V, 85.  
**Amor**, ἔρως V, 86.  
**Astronomía**, αστρολογία II, 73.  
**Atletas**, αθλητής II, 49.  
**Autarquía**, αὐταρκεία II, 78.  
**Bueno**, δέκανός, σπουδαῖος, adjetivos, I, 12 et passim.  
**Ciencia**, μάθημα I, 7; IX, 103, 104.  
**Ciudad**, πόλις VII, 98.  
**Continencia**, ἐγκρατεία I, 15.  
**Cortesana**, ἐταιρία, παιδίσκη, πόρνη II, 62, 63, 66; V, 88; V, 90.  
**Cosmopolita**, κοσμοπολίτης II, 63; VII, 98.  
**Demagogos**, δημοσγωγός II, 41, 72.  
**Dinero y riqueza**, πλοῦτος, ἀργυρίον II, 24, 28, 47, 50, 51, 56; IX, 104.  
**Dioses**, θέοι II, 28, 37, 42; y culto II, 45; IX, 104.  
**Educación**, παιδεία II, 68; VI, 95; VII, 98; IX, 105.  
**Ejercicio** (Ver Práctica).  
**Evidia**, φύδονος I, 5.  
**Exclavitud, esclavo**, ἀνδράποδον II, 29, 30, 31, 36, 55, 74, 75.  
**Esfuerzo**, πόνος I, 2, 11; II, 55.  
**Estadio**, στάδιον I, 2.  
**Exilio**, φυχή II, 49.  
**Felicidad**, εὐδαιμονία I, 11.  
**Filosofía**, φιλοσοφία I, 6; II, 56, 58, 64, 65; V, 87, 92.  
**Firmeza**, καρτερία I, 15.  
**Física**, τὸν φυσικὸν τόπον IX, 103.

**Fortuna**, *τυχή* II, 38; V, 93; IX, 105.  
**Franqueza**, *παρρεσία* II, 68.  
**Generales**, *στρατηγός* I, 8; V, 92.  
**Gramática**, *γραμματική* II, 27, 42.  
**Hades**, *Αιδης* I, 4.  
**Hombre**, *ἀνθρωπος* II, 32, 33, 40, 41, 43, 59.  
**Idea**, *έλδος* II, 53-54.  
**Impasibilidad**, *ἀπαθέα* I, 2, 15.  
**Justicia**, *δικαιοσύνη* I, 12; II, 28.  
**Ley**, *νόμος* I, 11; II, 20, 38, 71, 72.  
**Libertad**, *ἐλευθερία* II, 71.  
**Libertinaje**, *libertino*, *λίχνος* II, 59; V, 85, 89.  
**Locura**, *μανία* I, 3; II, 35, 71.  
**Lógica**, *λογικός τόπον* IX, 103.  
**Logos**, *λόγος* = discurso, definición, I, 3.  
**Lujo**, *τρυφή* I, 8, 10; II, 43, 45.  
**Maldad**, *πονηρία* I, 12.  
**Matrimonio**, *γάμος* II, 29, 72; V, 88.  
**Mendigo**, *προσαίτης*, *αἰτέω* II, 46, 49, 56, 59, 67.  
**Misterios**, *τὰ Ορφικὰ [μυστήρια]* I, 4; II, 39.  
**Muerte**, *θάνατος* II, 68.  
**Mujer**, *γυνή* I, 11, 12; II, 65, 72; VII, 97, 98.  
**Música**, *μουσική* II, 27, 73; IX, 104.  
**Naturaleza**, *φύσις* II, 38, 71, 73.  
**Nobleza**, *καλοκάγαθία* I, 8; II, 27.  
**Orador**, *ῥήτωρ* II, 28, 47, 57.  
**Percepción**, *φαντασία* II, 70.  
**Perro**, *κύων*, *άπτοκύων* I, 13; II, 33, 40, 46, 60.  
**Placer**, *ἡδονή*, *ἡδομαι* I, 3; II, 71.  
**Pobreza**, *πενία* V, 93; IX, 105.  
**Política**, *πολιτεία*, *πολιτεύω* I, 6; II, 29.  
**Práctica**, *ἀσκησις*, *ἀσκέω* II, 48, 70, 71; V, 91; VI, 96.  
**Prudencia**, *φρόνησις* I, 13.  
**Razón**, *λόγος* II, 38.  
**Sabio**, *σοφός* I, 11, 12; II, 37; IX, 105.  
**Sencillez**, *εὐτελεία* II, 37; IX, 104.  
**Sicofanta**, *συκοφάντης* II, 51.  
**Superstición**, *δεισιδαιμονία* II, 37, 48.  
**Vanidad**, *τύφος* I, 7; II, 26; III, 83.  
**Vejez**, *γήρας* II, 34, 51; V, 92.  
**Vergüenza**, *αἰσχύνη* II, 35, 36; VI, 94.  
**Vida**, *βίος* II, 55; IX, 104.  
**Virtud**, *ἀρετή* I, 11, 12; II, 64, 70; IX, 104.

## INDICE ONOMASTICO

**Achaico**: VIII, 99.  
**Alejandro Magno**: II, 32, 38, 60, 63, 68; IV, 84; V, 88; V, 93.  
**Anaxímenes**, orador: II, 75.  
**Andróstenes de Egina**, discípulo de Diógenes: II, 75.  
**Antipatro**: II, 44-66.  
**Antistenes**: I, s.s.; IX, 104-105.  
**Antistenes de Rodas** (c. 100-50 a. C.), Autor de *Sucesiones*: II, 77, V, 87.  
**Afrodita**: II, 60-69.  
**Apolo**: II, 20.  
**Apolonia**: II, 81.  
**Aristogiton**: II, 50.  
**Astipalea**, ciudad e isla: IV, 84.  
**Atenas**, Patria de Antistenes: I, <sup>a</sup>, y **Esparta**: II, 59; VI, 95; I, 8.  
**Ateneo**, autor de *Epigramas*: I, 14.  
**Athlia**: II, 44.  
**Babilonia**: II, 81.  
**Baton**, Patrón de Menipo: VIII, 99.  
**Beocia**: V, 85-98.  
**Brison el Aqueo**, profesor de Crates: V, 85.  
**Calistenes de Olimto**: II, 45.  
**Caribdis**: II, 51.  
**Carios**: VIII, 101.  
**Centauro**: II, 51.  
**Cerámico**, barrio de Atenas: II, 35.  
**Cercidas de Megalópolis o Creta**, escritor de Meliambos: II, 76.  
**Cleomenes**, discípulo de Metrocles: II, 75; VI, 95.  
**Colotes**, maestro de Menedemo: IX, 102.  
**Cranio**, gimnasio de Corinto: II, 38-77.  
**Cratero**: II, 57.  
**Crates de Tebas**: V, 85 ss.  
**Cinismo**, *Doctrinas*: IX, 103 ss.  
**Cinosargos**, gimnasio de Atenas, donde enseñaba Antistenes: I, 13.  
**Ciro**, Rey persa: I, 2; IV, 84.

**Delos**, santuario y oráculo de Apolo: II, 20.  
**Delfos**, santuario y oráculo de Apolo: II, 21.  
**Demeter**, diosa de la agricultura (Cibeles frigia): II, 69.  
**Demetrio de Falero**: V, 90.  
**Demetrio de Magnesia**: II, 79-84.  
**Demóstenes**, orador ateniense: II, 34.  
**Diágoras de Melos**: II, 59.  
**Dídimo**: II, 51, 68.  
**Diodoro de Aspendo**: I, 13.  
**Diógenes de Sinope**: II, 20 ss.  
**Diógenes de Apolonia**, II, 81.  
**Diógenes de Seleucia**, filósofo estoico, llamado el «Babilonio»: II, 81.  
**Diógenes de Magnesia**: I, 12; II, 20, 36; V, 87, 91; VIII, 99; IX, 103.  
**Dionisio de Colofón**: VIII, 100.  
**Dionisio el Estoico**: II, 43.  
**Dionisio de Siracusa**, el Joven: II, 50, 58.  
**Eratóstenes de Cirene**, s. III a. C.: V, 88.  
**Eubulides** = **Eubulo?**: II, 20, 30.  
**Eurípides**, trágico.  
**Eutícrates**: V, 90.  
**Fanias de Eresos**, *Sobre los socráticos*: I, 8.  
**Favorino de Arete**, *Historia Varia, Miscelánea Histórica*: II, 25, 73.  
**Filipo de Macedonia**: II, 43.  
**Filisco de Egina**: II, 73, 76, 80.  
**Filónides de Tebas**, estoico: I, 9.  
**Foción**, oyente de Diógenes: II, 76.  
**Georgias de Leontini**: II, 41.  
**Harmodio**: II, 50.  
**Hegesias de Sinope**, discípulo de Diógenes: IV, 84.  
**Hegesias peisithanatos**, filósofo cirenaico: II, 48.  
**Hecatón**: I, 47; II, 30; VI, 95.  
**Héctor**: II, 63.  
**Hércules**: II, 71.  
**Hermipo de Esmirna**: I, 2; VIII, 99.  
**Hicesias**, padre de Diógenes: II, 20.  
**Hiparchia**: VII, 96 ss.  
**Hipoboto**: II, 85; IX, 102.  
**Jeniades**: II, 30 ss.  
**Henofonte**: I, 15; II, 14; IV, 84.  
**Lisanias**: hijo de Escrín, II, 23.  
**Lisias**, boticario: II, 42.  
**Lisimaco**: VII, 97.  
**Macedonia**: II, 32.  
**Manes**: II, 55.  
**Megara**: II, 41.

**Midias**: II, 42.  
**Meleagro**: VIII, 99.  
**Menandro**, poeta cómico: III, 83; V, 93.  
**Menandro**, discípulo de Diógenes: IV, 84.  
**Menedemo**: IX, 102 ss.  
**Menipo**: VIII, 92 ss.; II, 29.  
**Metrocles**: VI, 94 ss.; II, 32.  
**Metroon**: II, 23.  
**Mónimos**: III, 82 ss.  
**Mindo**: II, 57.  
**Neantes**: I, 13.  
**Nemea**: II, 49.  
**Nicódromo**: V, 89.  
**Olimpiodoro** = **Atenedoro?**: II, 23.  
**Onesícrito**: IV, 84 ss.  
**Pasicles**, hijo de Crates, hermano de Crates: V, 88; V, 89.  
**Pasifón de Eritrea**: II, 73.  
**Perdicas**: II, 44.  
**Pompeyón**: II, 22.  
**Platón**: I, 7; II, 25, 26, 40, 41, 53, 58, 67.  
**Quirón**: II, 51.  
**Samotracia**: II, 59.  
**Sátiro**: II, 80.  
**Seleucia**: II, 81.  
**Serapis**: II, 63.  
**Sinope**: II, 20.  
**Sosícrates**: I, 13.  
**Soción**: II, 26.  
**Tanagra**: I, 1.  
**Tebas**: VIII, 9.  
**Teodoro**: VII, 97.  
**Teombroto**: VI, 95.  
**Teofrasto**: II, 22.  
**Teopompo**: I, 14.  
**Timarco**: VI, 95.  
**Timón de Flunte**.  
**Zenón**: V, 91.  
**Zoil de Perga**: II, 37.  
**Zapiro de Colofón**: VIII, 100.

**A) EDICIONES DEL TEXTO:**

Desde el año 1964 existe una moderna edición crítica del texto de Diógenes Laercio:

LONG, HERBERT S.: *Diogenis Laertii Vitae Philosophorum* 1-2 (Oxford Classical Text), Oxford, 1964. (Reimpresión 1966.)

Sobre esta edición hemos realizado nuestra traducción. Las pocas veces que nos apartamos del texto establecido por Long lo indicamos mediante nota a pie de página.  
Hasta esa fecha, la edición que seguían las versiones más recientes era:

HICKS, R. D.: *Diógenes Laertius* 1-2 (Loeb Classical Library). London and New York, 1925.  
También hemos tenido presente este texto en nuestra traducción.

**B) TRADUCCIONES:****1. Alemán.**

APELT, OTTO: *Diogenes Laertius: Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, Felix Meiner, Hamburg, 1967.

Traducción muy fiel y ajustada. Aunque efectuada por Apelt en 1925, ha sido revisada y puesta al día mediante notas al texto por Klaus Reich, teniendo presente ya el texto griego de Long. Nos hemos servido de esta aportación, acogiendo la mayoría de sus interpretaciones.

**2. Francés.**

GENAILE, ROBERT: *Diogène Laërce: Vie, Doctrines et Sentences des Philosophes Illustres* 1-2. Garnier, París, 1965.

Amena traducción que llega a superar a veces al original griego en vivacidad y fuerza. Inne-  
cesario decir que es a costa de la fidelidad \*

**3. Inglés.**

HICKS, R. D.: *Diogenes Laertius*. Esta edición del texto griego ya citada contiene además traducción inglesa bastante fiel (salvo en los pasajes escabrosos, cuya traducción se sustituye por una pudorosa indicación: VI, 56, 91).

\* Los comentarios sobre la traducción se refieren sólo al libro VI.

**4. Italiano.**

GIGANTE, MARCELLO: *Diogéne Laerzio, Vite dei Filosofi*. Bari, Laterza, 1962.

Si bien anterior a la edición crítica de Long (sigue el texto de Hicks utilizando, sin embargo, los trabajos filológicos posteriores: Donzelli, 1959, etc.), es, con mucho, la mejor traducción disponible del texto de D. L. en lengua moderna de las que hemos podido manejar.

**5. Castellano.**

ORTIZ Y SANZ, JOSÉ: *Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos más Ilustres*, en el volumen *Biógrafos Griegos*, ed. Aguilar, Madrid, 1964.

Se trata de una versión muy meritoria que pone de manifiesto en algunos momentos la extraordinaria sagacidad del traductor. Pero, naturalmente, los casi doscientos años que han pasado por ella (salió a la luz en 1792) la convierten en inutilizable. Está basada en el texto greco-latino de Marcus Meibomius, Amsterdam, 1692, omite algunos pasajes y no sigue el orden de las ediciones modernas. No se dispone, sin embargo, de otra traducción completa en nuestra lengua.

**C) OBRAS SOBRE EL CINISMO:**

Tampoco hay en castellano una obra de conjunto sobre el cinismo. Indicaciones valiosas se encontrarán, sin embargo, en:

BRUN, JEAN: *Historia de la Filosofía*, tomo 2.º, Siglo XXI, Madrid, 1975 (Cap. 6: Los Socráticos).

BURCKHARDT, JACOB: *Historia de la Cultura Griega*, ed. Iberia, Barcelona, 1971 (Libro V, passim).

FELIU, SALVADOR: *Socráticos Menores*, Publicaciones del Departamento de Historia de la Filosofía, Valencia, 1977.

FINLEY, M. I.: *Aspectos de la Antigüedad*, Ariel, Barcelona, 1975 (Cap. 7: «Diógenes el cínico.»)

JAEGER, WERNER: *Paideia*, F. C. E., México, 1957. (Para Antistenes, Diógenes y el tratamiento de algunos lugares cínicos: autarquía, dominio de sí, etc.)

LONG, A. A.: *La Filosofía Hellenística*: Revista de Occidente, Madrid, 1975.

(Capítulo 4 y passim. Hay edición reciente en Alianza Universidad.)

NESTLE, WILHELM: *Historia del Espíritu Griego*, Ariel, Barcelona, 1975 (Cap. XVII).

REYES, ALFONSO: *La Filosofía Hellenística*, F. C. E., México, 1959 (Segunda parte cap. 3).

También se encontrarán referencias en las obras de autores clásicos: Estobeo, Epicteto, Lutiano, Juliano..., cuyas versiones castellanas ya citamos en nuestra Introducción.

De la bibliografía extranjera, entresacaremos dos obras generales básicas sobre filosofía cínica:

DUDLEY, DONALD R.: *A History of Cynicism*, Methuen and Co., London, 1937. (Hay reedición en Georg Olms, Hildesheim, 1967.) Como indica el subtítulo de la obra, se hace en ella una historia del cinismo desde el siglo IV a. C. hasta el VI d. C. Es el libro más completo que sobre el tema conocemos.

HOISTAT, R.: *Cynic Hero and Cynic King*, Upsala-Lund, 1948.

Tesis doctoral muy valiosa por el material que aporta, la minuciosidad con que lo analiza y el tratamiento ecuánime que mantiene en la caracterización de la filosofía cínica.

Sus tres capítulos persiguen, respectivamente:

- 1) Determinar los perfiles de la concepción cínica del hombre a través de un examen de la idealización de los héroes cínicos (Hércules, Ciro, Ulises).
- 2) Interpretar ciertos fragmentos políticos y pedagógicos de los filósofos cínicos.
- 3) Analizar el concepto de *basileia* y su significación ético-política, centrándose en la figura y la obra de Dión Crisóstomo, 30-117.

SAYRE, F.: *The Greek Cynics*, Baltimore, 1948.

Sayre, en la línea de Dudley, pero «llevando sus conclusiones al absurdo» (Hoistat, *op. cit.* pág. 13) retrotrae el origen del cinismo hasta hacer de Crates el verdadero fundador de la secta.

Se trata de una visión unilateral basada en fuentes hostiles, que recuerda el burlesco estereotipo anticínico de tiempos del imperio romano.

HUMBERT, J.: *Socrate et les petits socratiques*, P. U. F., París, 1967.