

El cinismo: Un elogio a la desvergüenza

The Cinicism: A praise for the shamelessness

Juan Horacio DE FREITAS DE SOUSA

Universidad Católica Andrés Bello/ Universidad Complutense de Madrid

diogenes.bautista@gmail.com

Recibido: 15/09/2011

Aprobado: 20/12/2011

Resumen

Este artículo tiene como finalidad presentar una explicación de dos de los principios éticos de la filosofía cínica: “desvergüenza” (*anaideia*) e “impopularidad” (*adoxia*). Para que esto sea posible, además de recurrir al anecdotario del cinismo filosófico, fue necesario acercarnos a las diferentes interpretaciones que se hace sobre esta corriente en la contemporaneidad con estudios como los de: Peter Sloterdijk, Carlos García Gual, Bracht Branham y Marie-Odile Goulet-Cazé. La explicación de estos fundamentos éticos de la “propuesta” cínica, será al mismo tiempo una apología de la pertinencia filosófica de estos sabios urbanos, que han sido descalificados desde antaño como simples desvergonzados, además de prescindibles para cualquier historia de la filosofía por su carencia de “sistema doctrinal”.

Palabras Clave: Cinismo, desvergüenza, impopularidad, Diógenes, ascesis.

Abstract

The aim of this article is to present an explanation of two of the ethical principles of cynical philosophy: “shamelessness” (*anaideia*) and “unpopularity” (*adoxia*). To make this possible, besides resorting to anecdotes of philosophical cynicism, it was necessary to approach the different interpretations of this strand that are found in contemporary studies such as those of: Peter Slo-

terdijk, Carlos García Gual, Bracht Branham and Marie-Odile Goulet-Caze. The explanation of these ethical foundations of the cynical “proposal”, will at the same time be an apologia for the philosophical relevance of these urban sages, who have long been disqualified as mere shameless individuals, as well as dispensable for any history of philosophy because of their lack of “doctrinal system”.

Keywords: Cynicism, shamelessness, unpopularity, Diógenes, ascesis.

Filosofía cínica y su “pertinencia”

A modo de introducción

*Cada siglo, y el nuestro sobretodo,
necesitarían un Diógenes, pero
la dificultad es encontrar a hombres
que tuvieran el coraje de serlo
y hombres que tuvieran el coraje de sufrirlo.*

D' Alembert.

La filosofía cínica coincide con una época de decadencia en la comunidad urbana ateniense, comienza el dominio macedónico con el que se da la transición al helenismo. El antiguo *ethos* patriótico y de pequeño espacio de la *polis* está a punto de caer en disolución, una disolución que afloja las ataduras que mantienen sujeto al individuo a su carácter de ciudadano. Lo que antaño fue el único lugar pensable de una vida llena de sentido, ahora muestra su envés¹. Ya no se trata de un ciudadano estrecho de miras en una comunidad urbana casual, sino que debe concebirse como un individuo en un cosmos ampliado. Cuando se le preguntaba a Diógenes por su patria, este respondía: “Soy un ciudadano del mundo”². De esta manera, la existencia cínica se muestra apátrida en el mundo social. Nos dice Sloterdijk al respecto:

Allí donde la socialización para el filósofo es equivalente a la pretensión de contenerse con la razón parcial de su cultura casual, de adherirse a la irracionalidad colectiva de su sociedad, allí la negación *quínica*³ tiene un sentido utópico⁴.

El cínico renuncia a su identidad social, sacrifica la comodidad psíquica de la pertenencia a un grupo político, pero, para así salvaguardar su identidad existencial y cósmica: “El único ordenamiento estatal auténtico tiene lugar solamente en el cosmos”⁵, así el cínico da una de sus máximas filosóficas más influyentes en el pensamiento helenístico. El sabio cosmopolita, renunciando a las condiciones y responsabilidades sociales concretas de alguna *polis*, en función de los principios del cosmos, se acerca a la ciudad en su papel de “innegable perturbador, crítico de cualquier auto-

1 Cfr. Peter Sloterdijk, *Crítica de la razón cínica*, Madrid, Siruela, 2003, pp. 258-259.

2 Diógenes Laercio, *Vida de los más ilustres filósofos griegos*, VI, 33, trad. José Ortiz y Sanz, Barcelona, Orbis, 1985, p. 25.

3 Sloterdijk usa el término “quínismo” para referir a la escuela filosófica de la antigüedad helénica, inaugurada por Antístenes, y lo distingue del término “cínismo”, que más bien apunta a la connotación peyorativa que adquirió el vocablo en la modernidad ilustrada. Sloterdijk define este segundo como “falsa conciencia ilustrada”. (Cfr. Peter Sloterdijk, *o.c.*)

4 Peter Sloterdijk, *o.c.*, p. 259.

5 Diógenes Laercio, *Vida de los más ilustres filósofos griegos*, VIII, 14, trad. José Ortiz y Sanz, Barcelona, Orbis, 1985, p. 16.

complacencia dominante y la plaga de todo estrechamiento moral⁶. El cínico tomando conciencia de su lugar en el cosmos, se ve obligado a preocuparse ante todo de la existencia, o mejor dicho, del cómo existir, su preocupación es ante todo ética. Por ello, los estudiosos más importantes del cinismo clásico se concentran en este punto para desarrollar un esquema de los principios filosóficos de esta corriente helenística⁷. Sin embargo, esta preocupación únicamente ética que se desprende y se deduce de una determinada forma de enfrentarse a la realidad, le parece insuficiente a Hegel para incluir al cinismo en la historia de la filosofía, incluso, no bastándole al filósofo alemán, con dejar afuera a los cínicos del peritaje filosófico, los reduce además, a unos “repugnantes mendigos a quienes produce indecible satisfacción irritar a los demás con sus desvergüenzas”⁸. Desvergüenza que, como veremos, no radica en una simple búsqueda de irritar a los demás con fines hedonistas, como lo plantea Hegel, esta impudicia que los griegos llamaban *anaideia*, es en los cínicos uno de sus principios éticos-filosóficos, que nos encargaremos de estudiar en este artículo.

Ya Diógenes Laercio, en su obra *Vida de los más ilustres filósofos griegos*, hace mención a la polémica sobre la legitimidad filosófica de los cínicos: “(...) pues yo juzgo que esta secta sí fue filosófica, y no, como quieren algunos, *cierto modo de vida*”⁹. La discusión gira en torno a una determinada manera de concebir la filosofía. Si bien Hegel, por ejemplo, considera que es fundamental la construcción de un sistema de las ciencias para considerar si hubo un desarrollo filosófico¹⁰, para los cínicos, por el contrario, es necesario que la filosofía sea ante todo una expresión materialista-existencial¹¹, es decir, que los argumentos se sustenten y expresen en una determinada forma de vivir con fines *eudemonistas*, y no en un cúmulo de ideas sistematizadas que no contribuyan en lo más mínimo a la única búsqueda importante para el sabio: la de la felicidad. Nos recuerda Cappelletti, que el cinismo filosófico que nace con Antístenes, es producto de una síntesis entre el planteamiento sofístico y el socrático:

Los cínicos, que a él (Antístenes) no sin razón pretenden vincularse, continúan, en efecto, por una parte el sensualismo y el nominalismo de los sofistas y su radicalismo socio-político, por otra, pueden ser considerados como los más fervorosos herederos del aliento ético-religioso de Sócrates¹².

La influencia del sofista Gorgias sobre su destacado discípulo Antístenes, fundamenta lo que podríamos denominar *la negatividad filosófica* del cinismo. Cuando hablamos de *negatividad*, nos referimos al punto de partida lógico-gnoseológico que puede asumir cualquier discípulo con-

6 Peter Sloterdijk, *o.c.*, p. 260.

7 Cfr: R. Bracht Branham y Marie-Odile Goulet-Cazé., *Los Cínicos*, Barcelona, Seix Barral, 2000; Carlos García Gual, *La secta del perro. Vida de los filósofos cínicos de Diógenes Laercio*, Madrid, Alianza, 2002; Michell Onfray, *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados perros*, Buenos Aires, Paidós, 2004; Peter Sloterdijk, *o.c.*; José A. Cuesta, *Filosofía cínica y crítica ecosocial*, Barcelona, Serbal, 2006; Néstor L. Cordero, *La invención de la filosofía*, Buenos Aires, Biblos, 2008; Jean Humbert, *Sócrates y los socráticos menores*, trad. Francisco Bravo, Caracas, Monte Ávila, 2007; Georg W. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Vol. II, México, Fondo de cultura económico, 2005; María Darrakí y Gilbert Romayer-Dherbey, *El mundo helenístico: cínicos, estoicos y epicúreos*, Madrid, Akal, 2008; Alfonso Reyes, *La filosofía helenística*, México, Fondo de cultura económica, 1959; Manuel Fernández Galiano, *De Platón a Diógenes*, Madrid, Taurus, 1964.

8 Georg W. Hegel, *o.c.*, p. 135.

9 Diógenes Laercio, *Vida de los filósofos ilustres*, VIII, 2, trad. Carlos García Gual, Madrid, Alianza, 2009, p. 41. Las cursivas son del texto original

10 Cfr: Georg W. Hegel, *o.c.*, p. 128.

11 Cfr: Peter Sloterdijk, *o.c.*: Término que usa Sloterdijk para describir el tipo de filosofía de los cínicos. Con “materialismo-existencial” el filósofo alemán pretende señalar la preocupación, por un lado existencial y por otro lado práctica, de la filosofía cínica, pero no en tanto que el fin de esta preocupación sea la existencia y su relación con la materialidad, sino que de hecho, la manifestación misma de su filosofía se da en la materialidad de la existencia, lo cual hace que el término sea totalmente preciso. Volveremos a esto más adelante.

12 Ángel Cappelletti, “Notas de Filosofía Griega,” *Cuadernos USB*, noviembre de 1990, p. 60.

secuente de la sofística. Esto es, un nominalismo radical que lo lleva a una *negación* explícita de la teoría de las Ideas platónicas¹³: “Veo el caballo ¡Oh Platón! Pero no veo la caballidad”¹⁴. Sin embargo, no solo se *niega* el carácter trascendente y sustancial de las mismas, sino cualquier forma de universalidad. Para Antístenes, de un objeto no se podrá predicar sino su nombre propio, cualquier otro nombre que se le atribuya o significará lo mismo que el nombre propio, y entonces será innecesario e inútil, o significará algo diferente y entonces será falso: “No hay ningún enunciado sobre ninguna otra cosa que sobre aquella de la que es el propio”¹⁵. Todos los objetos, por lo tanto, aparecen como absolutamente únicos y como radicalmente aislados en su unicidad, y la predicación resulta imposible, pues ella implicaría, según el criterio de Antístenes, que lo uno es muchas cosas y que muchas cosas son uno. Por tales razones, toda definición viene a ser no solo imposible sino también inútil¹⁶. Imposible, porque la definición supone un juicio en el que se predicán del objeto sus determinaciones esenciales, inútil porque pretende subsumir al objeto de un género superior y asignarle una diferencia específica que no existe. Con esto, no solo se vuelve inverosímil la posibilidad de la metafísica, sino también, de todo saber conceptual. De esta manera, nos dice Cappelletti, “Antístenes se revela como digno discípulo de Gorgias”¹⁷.

Con esto se puede explicar la renuencia cínica hacia el conocimiento sistemático, científico y conceptual en general, que tan esencial le parece a Hegel para hablar de legitimidad filosófica¹⁸. Sin embargo, el planteamiento cínico no se reduce a este ámbito *negativo*, y por lo tanto, no se contenta con el resignado ejercicio retórico sin pretensiones de *verdad* que caracteriza a la sofística y en especial a Gorgias¹⁹. Incluso, ya Antístenes, distingue la práctica propiamente filosófica de la retórica:

Interrogado Antístenes por uno sobre qué le enseñaría a su hijo, le respondió: «A ser filósofo, si va a vivir en comunidad con los dioses; si con los hombres, a ser orador»²⁰.

Pero entonces, si tenemos en cuenta la negación del saber conceptual que, como hemos visto, proviene del nominalismo de Antístenes, cabe preguntarse qué entiende por filosofía. Como denuncia el fundador del cinismo en la cita previa, existe una relación íntima entre la filosofía y la vivencia en comunidad con lo divino, (divinidad, que para los cínicos es realmente una sola y no varias como pensaba el *nomos*: “Muchos son los dioses del pueblo, pero uno solo el de la naturaleza”)²¹. Por lo tanto, para los cínicos, todo saber gira en función de ese fin que es vivir en comunidad con el dios, y todo saber que no conduzca a ese fin, como la Matemática o la Física²², será, por tanto, vacío e inútil, además de imposibles, por suponer el concepto y la definición. Pero ¿Cómo hace el cínico para lograr ese fin? ¿Cómo consigue este vivir en comunidad con el dios? Justamente aquí, es cuando se da un distanciamiento de la sofística y al mismo tiempo hace eco la herencia socrática que relaciona la *autarquía*, la autosuficiencia, con la divinidad; al respecto,

13 Cfr: Ángel Cappelletti, *o.c.*, p. 62.

14 Simplicio, *Categ Arist*, 208, 28-32, en *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca I*, ed. José A. Marín García, Madrid, Akal, 2008, p. 181.

15 Alejandro de Afrodisiade, *Topic de Arist*, 42, 13-22, en *ibid.*, pp. 183-184.

16 Cfr: Aristóteles, *Metafísica*, VII 3, 1043 b 4-32; Alejandro de Afrodisiade, *Met de Arist*, 553, 31-554, 10 y 18-33; Alejandro de Afrodisiade, *Topic de Arist*, 42, 13-22; Diógenes Laercio, IX 53; Asclepio, *Metafísica*, 353, 18-25; Proclo, *Crat de Platón*, 37, en *ibid.*, pp. 181-187.

17 Ángel Cappelletti, *o.c.*, p. 61.

18 Cfr: Georg W. Hegel, *o.c.*, p. 130.

19 Cfr: Ángel Cappelletti, *o.c.*, p. 61.

20 Estobeo, II 31, 76, en José A. Martín García, *ibid.*, p. 192.

21 Filodemo, *Sobre la piedad*, 7, 3-8; Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses I* 13, 32; Minucio Félix, *Octavio*, 19, 7; Lactancio, *Instituciones divinas*, I 5, 18, en *ibid.*, pp. 193-194.

22 Cfr: Diógenes Laercio, *Vida de los filósofos griegos*, VIII, 40, trad. Carlos García Gual, Madrid, Alianza, 2009, p. 297.

Jenofonte pone en boca de Sócrates, y Diógenes Laercio en boca del cínico Diógenes, lo siguiente: “Lo divino es no necesitar nada, lo más próximo a lo divino el necesitar lo menos posible”²³. La filosofía será así, el intento sostenido y constante por lograr esa autosuficiencia, característica de la divinidad²⁴. Según Cappelletti, esta postura de aliento religioso es, sin duda, socrática, al igual que las aspiraciones de *autarquía* que le acompañan²⁵. Pero la manera cómo el cínico intenta conseguir esta autosuficiencia, característica propia de la divinidad, es imitando a Heracles²⁶. el héroe que siendo hombre conquistó para sí la naturaleza divina²⁷. Por lo tanto, el cínico para realizar esta suprema aspiración a la virtud autárquica no necesita hacer un ejercicio estrictamente racional: se trata, ante todo, de ejercer la voluntad, de querer algo, así como Heracles conquistó, a través del esfuerzo (*ponós*), la condición divina. Si bien para Gorgias no se podía conocer la verdad, pero en cambio sí se podía persuadir a los hombres sobre la verdad de cualquier proposición²⁸, para Antístenes no puede haber una ciencia del Bien y de la Virtud, pero sí en cambio, puede ser realizada y puesta en acción por los hombres.

Impopularidad y desverguenza

*El moderno Diógenes: para buscar un hombre,
primero debes conseguir la linterna ¿No será el cinismo esa linterna?*

Friederich Nietzsche.

La *askesis* del cínico implica una vida frugal y mendicante, vida que genera una reacción social frente al individuo que la ejerce, sea este la del escándalo, la del rechazo, la del desdén, repulsión o incluso la del desconocimiento: es siempre una reacción de censura o desaprobación por parte de la convención cívica. Esto podría significar un obstáculo en la búsqueda de la felicidad por parte del filósofo perruno que se encuentra con una sociedad que lo juzga, pero la realidad es que los cínicos convierten la impopularidad o la “mala fama” en una de sus máximas éticas, y el obtenerla significa en sí misma un síntoma del buen camino que se está ejerciendo. Los griegos llamaban esta impopularidad *adoxia*, vocablo que proviene de la palabra *doxa*, que significa opinión, referida siempre al pensar general o convencional²⁹. La *adoxia* sería así, la ausencia o la contraposición frente a esta opinión convencional, la oposición frente al dictamen nómico, al que el cínico se rebela por considerarla privativa y esclavizadora, por imposibilitar el conocimiento de uno mismo, y la construcción de una vida auténtica.

Onfray llega a exponer que algunas de las proposiciones de los cínicos, como el incesto o el canibalismo, son expuestas simplemente para la provocación, son estrategias subversivas que tienen como objetivo demostrar que muchas de las cuestiones que algunos se esfuerzan por presentar como certezas reconocidas por todos, no son más que convenciones sociales, incluso llega a decir que el cínico “solo promueve estas transgresiones en plano verbal y teórico”³⁰. Desde esta perspectiva, la *adoxia* no se manifiesta solo como una consecuencia de un determinado modo de vivir,

23 Diógenes Laercio, VI, pág.105; Jenofonte, *Memorias*, I 6, 10, en José A. Martín García, *o.c.*, pp. 112-113.

24 Cfr: Diógenes Laercio, VI 2; Eusebio de Cesarea, *Preparación evangélica*, XV 13, 7, 816 b-c, en *ibid.*, pp. 165 y 174.

25 Cfr: Ángel Cappelletti, *o.c.*, p. 62.

26 Cfr: Diógenes Laercio, *Vida de los filósofos ilustres*, VIII, 6, trad. Carlos García Gual, Madrid, Alianza, 2009, p.

28

27 Cfr: Eurípides, *Alceste*, *Los heraclidas* y *Heracles*, Vol I y II, Madrid, Gredos, 1990-1998.

28 Cfr: Sexto Empírico, *Contra los matemáticos*, Madrid, Gredos, 1980.

29 Cfr: Carlos García Gual, *o.c.*, p. 54.

30 Michell Onfray, *o.c.*, p. 138.

sino que además, la crítica y oposición a la opinión general, se vuelve un objetivo en sí mismo, hay una búsqueda de la impopularidad que se refleja en el escándalo social que el cínico provoca. Por esto, cuando alguien le decía a Antístenes: “Muchos te elogian”, este respondía: “¿Pues qué mal he hecho?”³¹. También por esto Diógenes se decía a sí mismo constantemente: “Cuando la mayoría te elogie, piensa entonces que no vales nada, pero cuando nadie lo haga, sino por el contrario te censuren, entonces es que vales mucho”³².

Aunque para las instituciones democráticas atenienses la *doxa* u opinión mayoritaria es muy importante, el sabio cínico se ponía en guardia contra los apasionamientos de las gentes irresponsables y su ignorancia. El sabio cínico debe guiarse por su propio paradigma y no por opiniones ajenas, en palabras de García Gual: “Más que atenerse a la *doxa*, preferían la «paradoja», el situarse al margen de la opinión *pará dóxan*”³³. Pero realmente Antístenes da aquí un paso más, al afirmar que la *adoxia* es un bien³⁴.

La moral tradicional griega se basa en la aprobación que el triunfador recibe de la colectividad³⁵. La *areté* clásica está recompensada por el prestigio ante la comunidad que ensalzaba y premiaba con la “buena fama”, la *eudoxia*, al que ha destacado por su valer. Esta “virtud”, generalmente unida a la noción de éxito y triunfo, atrae hacia quien se destaca por ella un resplandor de gloria, que coincide con el aplauso y la admiración de todo un pueblo. El cínico, sin embargo, no solo prescinde de esa aprobación colectiva, sino que además, es despreciada. Incluso, la impopularidad se convertirá para el cínico en una especie de test de la virtud, convirtiendo su conducta en esencialmente *adóxica*. Va contra corriente, desdeñoso de los aplausos y censuras de la muchedumbre. Al respecto, Diógenes Laercio nos cuenta que el filósofo de Sínope entraba al teatro cuando los demás salían. Al preguntársele el porqué, dijo: “Es lo que me he dedicado a hacer toda mi vida”³⁶. El divorcio entre la moral del sabio y la de la gente en general queda de manifiesto. Si Antístenes afirma que lo único importante es la virtud, es porque realmente para el cínico no hay nada más que importe; ni la belleza, ni las riquezas, ni los placeres carnales, todas estas cosas son *tufos*, vanidades que la sociedad tiene en gran estima, pero que al verdadero *sophos*, no solo le son indiferentes, sino que deben ser combatidas. Por esto, Diógenes Laercio nos dice que su tocayo de Sínope:

Daba su aprobación a los que se iban a casar y no se casaban, a los que se iban a navegar y no navegaban, a los que iban a participar en el gobierno y no participaban, a los que iban a tener niños y no los tenían, a los que estaban preparados para hacer vida común con los poderosos y no se les acercaban³⁷.

Pues ahí lo tenemos, al cínico no le basta liberar al alma de la tiranía de los lujos y acomodamientos por medio de una dura *askesis*. También hay que defenderla con una radical y desenfrenada *adoxia*, contra una serie de lazos convencionales que la sofocan y atrofian. Por ello, el cínico defiende sin miramientos los actos que más desafían los convencionalismos sociales. Fernández Galiano nos dice:

31 Diógenes Laercio, VI 8; Esta misma idea en: *Gnomologium Vaticanum*, 743, n. 9 y Juan Saresberriense, *Policratus*, III 14, 6 en José A. Martín García, *o.c.*, p. 166.

32 *Códice Vaticano Griego*, 663, f. 119 v, en *ibid.*, p. 372.

33 Carlos García Gual, *o.c.*, p. 33.

34 Diógenes Laercio, en *La secta del perro. Vida de los filósofos cínicos de Diógenes Laercio*, ed. Carlos García Gual, Madrid, Alianza, 2002, p. 97.

35 Cfr: Carlos García Gual, *o.c.*, p. 33.

36 Diógenes Laercio, VI 64, en José A. Martín García, *o.c.*, p. 371.

37 Diógenes Laercio, VI 29, en José A. Martín García, *o.c.*, p. 305.

Nihilismo por un lado; brutal animalismo por otro. El Diógenes de la Politeia, la obra perdida que con tanta curiosidad leeríamos si reapareciese, llega al último extremo, al *non plus ultra* de la doctrina. Negación de los lazos familiares y, como lógica consecuencia, aceptación del incesto como expresión normal del amor; negación hasta del buen gusto y del más elemental decoro al admitir el canibalismo fingiendo no ver diferencia alguna entre la carne del hombre y la del buey o la de la gallina³⁸.

Hay una conducta propiamente cínica que desató radicalmente la “mala fama” o *adoxia* de estos filósofos, incluso, esta conducta a la que nos referimos fue la que transformó la palabra “cínico” en un adjetivo peyorativo e injurioso. Nos referimos a la *anaideia*, la desvergüenza, la insolencia agresiva a la que apela Hegel para descalificar al cinismo. Sin embargo, esta actitud impúdica es una de las características más valiosas e interesantes a nivel ético de la doctrina cínica. Por eso Sloterdijk nos dice al respecto:

En una cultura en la que los idealismos endurecidos convierten las mentiras en “formas de vida”, el proceso de verdad depende de si hay personas que sean suficientemente agresivas y libres («desvergonzadas») para decir la verdad³⁹.

Pero, ¿cómo podría ser la desvergüenza una máxima ética? ¿Qué podría tener de virtuoso o bueno un desvergonzado? Hacer una apología de la *anaideia* dentro de los parámetros culturales de occidente no es nada sencillo, ya que el decoro, el pudor y las buenas maneras, son principios básicos para la buena constitución de una moral social. Ya desde el relato mítico, se cuenta que Zeus, apiadándose de los hombres (a los que Prometeo ya les había obsequiado el fuego, base del proceso técnico, pero carentes de capacidad política), repartió los fundamentos básicos de la moralidad: el *aidos* (pudor o vergüenza) y *dike* (sentido de la justicia) y Zeus encargó que a todos los humanos se les dotara de tales sentimientos:

A todos, dijo Zeus, y que todos participen. Pues no existirían las ciudades si tan solo unos pocos de ellos lo tuvieran, como sucede con los saberes técnicos. Es más, dales de mi parte una ley: que a quien no sea capaz de participar de esta moralidad y de la justicia que lo eliminen como a una enfermedad de la ciudad⁴⁰.

Partiendo de esta máxima heredada de la sabiduría clásica, cualquier defensor de la vida cívica, será un férreo combatiente de cualquier *anaideia*, es decir, cualquier expresión impúdica, amoral o bestial. Sin embargo, los cínicos derivan su nombre de un animal abiertamente desvergonzado, el perro, que para los griegos, desde antiguo, era el animal impúdico por excelencia: Al perro le caracterizaba la falta de *aidos*, simbolizaba la *anaideia* bestial, franca y fresca⁴¹. Justo por esto, para los mismos griegos, el apelativo “perro” no era un halago. En el Canto I de la *Iliada* cuando Aquiles se enfurece contra Agamenón, le llama: “cara de perro” y “tú que tienes mirada de perro”⁴². Incluso la propia Helena se llama así misma “perra”, por abandonar tan impudicamente a su esposo por Paris⁴³.

De los animales irracionales, parecen ser las abejas el paradigma de civilidad: disciplinadas, organizadas en comunidad y ejemplarmente laboriosas. Pero el comportamiento del perro, en cambio, parece ser de otra naturaleza. Nos dice García Gual:

38 Manuel Fernández Galiano, *o.c.*, p. 56.

39 Peter Sloterdijk, *o.c.*, p. 177.

40 Platón, *Protágoras*, 322 d, trad. Carlos García Gual, Madrid, Gredos, 1990, p. 133.

41 Carlos García Gual, *o.c.*, pp. 17-18.

42 Homero, *Iliada*, I 159, 225, trad. Emilio Crespo, Madrid, Gredos, 1996, p. 31.

43 *Ibid.*, VI 344, p. 102.

(...) el perro es muy poco gregario, es insolidario con los suyos, y está dispuesto a traicionar a la especie canina y pararse al lado de los humanos, si con ello obtiene ganancias; es agresivo y fiero, o fiel y cariñoso, según sus relaciones individuales. Vive junto a los hombres, pero mantiene sus hábitos naturales con total impudor. Es natural como los animales, aunque convive en un espacio humanizado. Participa de la civilización, pero desde un margen de su propia condición de bruto (...) Es sufrido, paciente, fiero con los extraños, y se acostumbra a vivir junto a los humanos, aceptando lo que le echen para comer. Es familiar y hasta urbano, pero no se oculta para hacer sus necesidades ni para sus tratos sexuales, roba las carnes de los altares y se mea en las estatuas de los dioses, sin miramientos. No pretende honores ni tiene ambiciones. Sencilla es la vida del perro⁴⁴.

Pero entonces, ¿cómo justificar y apremiar la vida de un hombre que se hace perruno? El cínicico se pronuncia abiertamente contra las normas de civilidad, contra las columnas de la estructura social, incluso, parece oponerse a la “humanidad” en el momento en que se proclama a sí mismo “perro”:

Decía (Diógenes) de sí mismo que «era un perro de los elogiados por la gente, pero que ninguno de los que lo elogiaban se atrevía a llevarlo consigo de cacería»⁴⁵.

Hay que comenzar diciendo que la desvergüenza del cínicico no se comprende a primera vista. La vergüenza es la más íntima atadura social que nos une, por encima de cualquier regla de la consciencia o reflexión racional, a los parámetros generales de comportamiento. En palabras de Sloterdijk, “él filósofo de la existencia no puede contentarse con los prefijados adiestramientos sociales de la vergüenza”⁴⁶. Que el hombre tenga que avergonzarse es algo que viene dado totalmente por los convencionalismos sociales. El cínicico deja las muletas del uso general que se nos imponen a través de prescripciones de vergüenza profundamente encarnadas, ya que las costumbres, incluidos los convencionalismos de pudor, pueden estar equivocadas. “Solo el examen bajo el principio de la naturaleza y la razón pueden lograr un fundamento seguro”⁴⁷. Sloterdijk nos dice esto porque ciertamente los cínicos muestran que los hombres se avergüenzan justamente de su lado animal, ese lado verdaderamente inocente que se encuentra en más íntimo contacto con la *physis*. El cínicico “se caga literalmente en las normas equivocadas”⁴⁸.

Así hablaba Diógenes, y lo rodeaban muchos, y escuchaban muy complacidamente sus palabras. Pero recordando, me imagino, la máxima de Heracles, dejó de hablar y, puesto en cunchillas, comenzó a hacer una de sus indecias⁴⁹.

Si el sabio es un ser emancipado, entonces tiene que haber deshecho en sí mismo las instancias interiores de la opresión. La vergüenza es un factor esencial de los conformismos sociales, donde las desviaciones exteriores se transforman en desviaciones interiores. De los actos de desvergüenza cínicica, la tradición ha destacado y ensalzado con mayor ímpetu la masturbación pública de Diógenes: hay algo en el ocurrente acto de autosatisfacción sexual diogénica que produce especial afectación dentro de los parámetros sociales tanto de la antigüedad como los contemporáneos. Es cierto que lo que la tradición judeocristiana denominó “onanismo”, es en sí mismo, independientemente de que sea público o no, un acto que se opone a los adiestramientos más conservadores

44 Carlos García Gual, *o.c.*, pp. 20-21.

45 Diógenes Laercio, VI 45, en José A. Martín García, *o.c.*, p. 343.

46 Peter Sloterdijk, *o.c.*, p. 264.

47 *Ibid.*

48 *Ibid.*

49 Dión de Prusa, “De la virtud” X, 36, en *Discursos I-XI*, ed. Gaspar Morocho Gayo, Madrid, Gredos, 1988, p. 420.

de una política familiar⁵⁰, ya que, como dice ruborizada la tradición, Diógenes se canta su canción nupcial con sus propias manos⁵¹, no sucumbiendo así, a la necesidad de llegar al matrimonio para satisfacer sus necesidades sexuales. La *anaideia* masturbadora cobra así, además de un vínculo con la *adoxia*, también una relación con la *autarquía* cínica: se encuentra en el propio cuerpo el autoabastecimiento de complacencia sexual, y se hace totalmente innecesario el pacto social para conseguir saciar los deseos de la carne. Además, el filósofo cínico sazona su expresión pantomímica con algún comentario humorístico que ponga en evidencia la naturalidad de su acto, reduciendo al absurdo aquello que la costumbre ha convertido en sentido común:

El mismo (Diógenes), cuando se frotaba públicamente el pene con la mano, decía a los que estaban presentes: “¡Ojalá que así también pudiera frotarme el hambre del vientre!”⁵².

Esta postura impúdica del cínico es el comienzo de una toma de posición crítica frente a la sociedad y sus banales objetivos. Esa *anaideia*, que es “frescura, desfachatez y desvergüenza”⁵³ se escuda en la “indecencia” y el “embrutecimiento” para atacar a los falsos ídolos y propugnar un desenmascaramiento ideológico. Por lo tanto, el cínico debe hacer también una dura askesis espiritual para conseguir la impudicia cínica, entrenarse, ejercitarse para erradicar de las mentes cualquier rastro de vergüenza instalada por el nomos. Un digno aspirante a cínico debía romper las pesadas e internas cadenas del pudor por medio de actos desfachutados, exponiéndose al enjuiciamiento escandalizado o satírico de las masas. Diógenes Laercio nos relata una anécdota donde el perro sinopense somete a un joven a este tipo de entrenamiento:

Había uno que quería filosofar con él (Diógenes). Entonces le dio un arenque y le ordenó que lo siguiera. Pero como aquél lo tirase y se marchara avergonzado, al encontrárselo pasado un tiempo, riéndose, le dijo: “Hay que ver que un arenque rompiera tu amistad y la mía”⁵⁴.

Cuando el cínico se niega a rendir homenaje a “lo respetable”, lo que pretende es denunciar la inautenticidad de esa supuesta respetabilidad, que se suele aceptar por costumbre y comodidad más que por cualquier reflexión racional. Muchas veces se intenta reducir este comportamiento desvergonzado a la figura de Diógenes y no al cinismo en general, sin embargo, la realidad es que Crates, en apariencia el más “suave” de los filósofos cínicos⁵⁵, fue un maestro riguroso en cuanto a la desvergüenza, tan riguroso, que el padre del estoicismo, Zenón, no pudo tolerarlo y prefirió abandonar las enseñanzas del tebano para fundar una doctrina más prudente⁵⁶, resguardada en los pórticos, no tan mal vistos como las tinajas urbanas o las esquinas mugrientas de las calles atenienses. Sin contar que fue este mismo Crates, el que copulaba en las calles con la también filósofa cínica Hiparquía, dejando atrás cualquier tipo de discreción en lo que toca a la intimación sexual:

Es de apreciar aquel hecho de Crates el Tebano, hombre rico y noble, que perteneció tan de corazón a la escuela cínica que abandonó los bienes paternos y se trasladó a Atenas con su esposa Hiparquía, que fue una seguidora de su filosofía con tanto ánimo como él: como quisiera acostarse con ella en público, según cuenta Cornelio Nepote, y ella pusiera en derredor la envoltura del manto para ocultarlos, fue fustigada por su marido: “Es evidente, le dijo, que estás aún poco formada en tus opiniones, al no atreverte a practicar lo que sabes que haces correctamente por haber otros presentes”⁵⁷.

50 Cfr: Michell Foucault, *Los anormales*, Madrid, Akal, 2001; Michell Onfray, *Cinismos*, Quilmes, Paidós, 2004.

51 Cfr: Diógenes Laercio, VI 32, en José A. Martín García, *o.c.*, p. 455.

52 Arsenio, 203, 12-14; La misma idea en: D.L., VI 46; Plutarco, *Sobre las contradicciones de los estoicos*, 21, 1044 b; Ateneo, IV 158 f, en José A. Martín García, *o.c.*, p. 344.

53 Carlos García Gual, *o.c.*, p. 22.

54 Diógenes Laercio, VI 36, en José A. Martín García, *o.c.*, p. 323.

55 Cfr: Michell Onfray, *o.c.*; Carlos García Gual, *o.c.*; R. Bracht Branham y Marie-Odile Goulet-Cazé, *o.c.*

56 Diógenes Laercio, VII 3; *Gnomologium Vaticanum*, 743, n. 384, en José A. Martín García, J., *o.c.*, p. 374.

57 Agustín, *Contra la segunda respuesta de Juliano*, IV 43, en *ibid.*, pp. 508-509.

La desvergüenza como máxima ética no es, como podemos ver, exclusivamente diogénica, sino que corresponde al espíritu de la filosofía cínica, además de ser la semilla del desarrollo de la *pharresía*, o franqueza, esa genial libertad de palabra que caracteriza a los cínicos, esa elocuencia sin miramientos que ataca como el mordisco de un perro o advierte como su ladrido. Sin embargo, como bien explica Sloterdijk, cuando la insolencia desvergonzada cambia de bando, es decir, cuando no viene de la mano con la *askesis* y *adoxia*, y más bien es expresada desde arriba, desde el poder y el reconocimiento social, entonces estaremos hablando aquí del cinismo en su sentido peyorativo, de las prepotencias que teniendo la consciencia *quínica*, siguen actuando en contra de ese saber, rindiéndole culto justamente a ese poder al que el verdadero sabio se opone, esto es lo que el autor de la *Crítica* a la razón cínica denomina: “falsa consciencia ilustrada”⁵⁸. Aunque el tema del desarrollo del cinismo desde la escuela filosófica helenística hasta su connotación despectiva moderna resulta sumamente interesante, escapa de los límites y objetivos de este trabajo.

El cinismo es una filosofía de los incorregibles, de los inadaptados, de los desposeídos, de los anormales, de los pequeños; como el Diógenes de la *Escuela de Atenas*, solitario y tirado en el suelo con su burdo manto, necesitando levantar el perfil para dirigir su mirada a quien le hable; o el Menipo de Velázquez, mirando hacia arriba con los hombros encogidos; cualquier propuesta cínica desde una posición de poder social es esencialmente anti-cínica, el cinismo comienza no en el verbo sino en el acto, la comprensión pasa más por el actuar que por el pensar y todas las invitaciones se hacen desde el ejemplo. Es quien lo dice lo que me muestra el valor de una propuesta, la vivencia del que lo plantea, ya que solo así se puede ver el cuerpo que proyecta aquella sombra que son las palabras.

Bibliografía

- Bracht Branham R. y Goulet-Cazé, M.-O., *Los Cínicos*, Barcelona, Seix Barral, 2000.
- Cappelletti, Á., “Notas de Filosofía Griega,” *Cuadernos USB*, noviembre de 1990.
- Cordero, N. L., *La invención de la filosofía*, Buenos Aires, Biblos, 2008.
- Cuesta, J. A., *Filosofía cínica y crítica ecosocial*, Barcelona, Serbal, 2006.
- Daraki M. y Romayer-Dherbey, G., *El mundo helenístico: cínicos, estoicos y epicúreos*, Madrid, Akal, 2008.
- Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos ilustres*, trad. Carlos García Gual, Madrid, Alianza, 2009.
- , *Vida de los más ilustres filósofos griegos*, trad. José Ortiz y Sanz, Barcelona, Orbis, 1985.
- Dión de Prusa, “De la virtud” X, 36, en *Discursos I-XI*, ed. Gaspar Morocho Gayo, Madrid, Gredos, 1988.
- Eurípides, *Alcestris, Los heraclidas y Heracles*, Vol I y II, Madrid, Gredos, 1990-1998.
- Fernández Galiano, M., *De Platón a Diógenes*, Madrid, Taurus, 1964.
- Foucault, M., *Los anormales*, Madrid, Akal, 2001.
- García Gual C. (ed.), *La secta del perro. Vida de los filósofos cínicos de Diógenes Laercio*, Madrid, Alianza, 2002.
- Hegel, G. W., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Vol. II, México, Fondo de cultura económico, 2005.

58 Cfr: Peter Sloterdijk, o.c.

Humbert, J., *Sócrates y los socráticos menores*, trad. Francisco Bravo, Caracas, Monte Ávila, 2007.

Marín García, J. A. (ed.), *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca I*, Madrid, Akal, 2008.

Onfray, M., *Cinismos*, Quilmes, Paidós, 2004.

—, *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados perros*, Buenos Aires, Paidós, 2004.

Platón, *Protágoras*, 322 d, trad. Carlos García Gual, Madrid, Gredos, 1990.

Reyes, A., *La filosofía helenística*, México, Fondo de cultura económica, 1959.

Sexto Empírico, *Contra los matemáticos*, Madrid, Gredos, 1980.

Sloterdijk, P., *Crítica de la razón cínica*, Madrid, Siruela, 2003.