

Carlos García Gual

La secta del perro

Diógenes Laercio

Vidas de los filósofos cínicos

Traducción de Carlos García Gual



Alianza editorial

El libro de bolsillo

Primera edición: 1987
Tercera edición: 2014
Quinta reimpresión: 2022

Diseño de colección: Estudio de Manuel Estrada con la colaboración de Roberto Turégano y Lynda Bozarth
Diseño de cubierta: Manuel Estrada

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Carlos García Gual, 1987
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1987, 2022
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15
28027 Madrid
www.alianzaeditorial.es



ISBN: 978-84-206-8621-9
Depósito legal: M. 2.970-2014
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

11 Prólogo

La secta del perro

21 1. El emblema de la desvergüenza

34 2. Antístenes, el precursor

51 3. Diógenes, el Perro

82 4. Crates, el filántropo

91 5. Unos cuantos cínicos más

102 Nota bibliográfica

Diógenes Laercio: Vidas de los filósofos, VI

109 Antístenes

122 Diógenes

155 Mónimo

157 Onesícrito

157 Crates

162 Metrocles

163 Hiparquia

165 Menipo

167 Menedemo

El moderno Diógenes. Antes de buscar al hombre, hay que haber encontrado la linterna. ¿Tendrá que ser la linterna del cínico?

F. Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, II, 2, 18

Prólogo

Éstos son buenos tiempos para el cinismo, inmejorables para el sarcasmo como forma crítica. El “malestar en la cultura” se nos ha vuelto tan agobiante, que lo más eficaz de nuestra sofisticada farmacopea nos estimula a renunciar a ella, la cultura, en la mayor medida posible, o más taimadamente, a consumirla en una forma abaratada y *light*, en píldoras de fórmula reconocida. El consumismo frenético y la propaganda ensordecidora de tantos productos nos invitan a comprarnos gafas y orejeras para ver y oír menos a fin de no embotarnos del todo. Tal vez lo más prudente sería escapar de la civilización que nos abrumba, a la “naturaleza”, o lo que nos hayan dejado de ella, de tanta perversión civilizadora y tanto progreso desconcertado.

«Trasmutar los valores» fue el viejo lema del cínico Diógenes. Pero, en un mundo de pacotilla, ¿para qué subvertir los valores? ¿Para qué esforzarse en troquelar

de nuevo las monedas, si la galopante inflación –ética y política– anula pronto los efectos de cualquier falsificación? Tal vez una característica del cinismo moderno sea la renuncia al escándalo con el que el cínico antiguo, con su personalidad agresiva, se enfrentaba, en solitario, a la sociedad de su entorno. Pues, a estas alturas, escandalizar a la sociedad actual, he ahí algo que parece imposible. Vivimos en una sociedad abierta y permisiva, que cuenta con implacables medios para marginar al provocador y ahogar cualquier protesta inconveniente con ayuda de los medios de comunicación. Hay un cinismo difuso y universal, pero bien solapado. Son muchos los cínicos, pero van sin el viejo manto y sin alforja, disimulados y consentidos. Como ya en Grecia, el cinismo que abomina de la civilización es una planta tardía de la cultura saciada de convencionalidad y retórica; su afán por la naturaleza y su desprecio por la urbanidad es un fenómeno urbano. Su feroz y ejemplar individualismo es una respuesta a la alienante represión general del «progreso».

El cinismo moderno, esa “mala conciencia ilustrada”, busca también, como el antiguo, la senda de la felicidad, ya que no un “sendero de perfección”. Pero, después de tantos libros, de tantas revoluciones, de tantas críticas filosóficas, está desencantado de todo, y no mantiene la actitud de desafío a las normas abiertamente. Es un cinismo resignado. P. Sloterdijk cita la frase de G. Benn, «uno de los más destacados portavoces de la moderna estructura cínica», que dice: «Ser tonto y tener trabajo, eso es la felicidad», como lúcida y desvergonzada formulación del cinismo de nuestro siglo. Lo contrario: ser in-

teligente y cumplir una tarea supone una conciencia desgraciada en un contexto alienante.

Pero no cometeré la descortesía –que en un libro sobre lo cínico tampoco sería grave– de aprovechar este prólogo para una disertación sobre las diferencias entre el cinismo actual y el antiguo. Conste que no me faltaría bibliografía para respaldar el ensayo. En su día tenía a mano los libros de K. Heinrich, *Antique Kyniquer und Zynismus in der Gegenwart*, de 1966; de I. Fetscher, *Reflexionen über den Zynismus als Krankheit unserer Zeit*, de 1975; de H. Niehues-Pröbsting, *Der Kynismus des Diogenes und der Begriff des Zynismus*, de 1979; y de P. Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, de 1983, en dos tomos, por no citar más que a autores alemanes, a los que han venido a unirse otros autores en estos últimos años. La tentación de una divagación filosófica sobre el tema es fácil de vencer, sobre todo gracias a la pereza. Sugiero, sin embargo, que el tema puede valer la pena de una meditación actual y que incluso estaría a la moda.

Como el Felix Krull de Thomas Mann (o como Félix de Azúa, en su autobiográfica *Historia de un idiota contada por él mismo o El contenido de la felicidad*), hay protagonistas en relatos de un novelado y lúcido cinismo, de un cinismo entre satírico y picaresco, que nos apuntan con sus guiños y peripecias personales una interpretación moderna de la búsqueda de la felicidad. Esa «afanosa investigación» es esencial en el cinismo, como también la apuesta personal en el empeño; pero el cínico antiguo aspiraba a la etiqueta de «sabio», expedida en el gremio de los filósofos, gremio huraño y de ínfulas pedagógicas.

Las biografías de los cínicos que –en sus *Vidas y opiniones de los filósofos más ilustres*– redactó Diógenes Laercio, un erudito que vivió unos cinco siglos después de su homónimo, el Perro, biografiado por él, tienen poco de auténticos relatos biográficos. Son poco más que una sarta de anécdotas y sentencias que, por lo demás, ofrecen escasas garantías de ser auténticas. Tienen, no obstante, a su favor el ser ferozmente divertidas, y algunas de ellas han sido celebradas durante siglos como breves muestras del humor antiguo, un humor sagaz, ácido y filosófico.

En nuestro estudio vamos a evocar esas siluetas a modo de sombras chinescas, de perfiles en blanco y negro, tal como nos lo permiten esos testimonios escuetos, que traducimos luego. Vamos a hablar del cinismo antiguo, griego, que fue más una actitud vital ejemplificada inolvidablemente en tres o cuatro figuras señeras que un sistema o una escuela filosófica original.

En alemán cabe (desde mediados del siglo XIX) la distinción entre *Kynismus* y *Zynismus*, término este que denomina el cinismo en general, mientras que la primera palabra indica el «cinismo» histórico, el de la secta helénica que introdujo el nombre en los manuales de filosofía. Trataremos, pues, aquí del cinismo que en alemán lleva la K, del *kynismós* con *k* de perro, es decir, derivado de *kyon*, «can». La distinción entre un cinismo con Z, esa fricativa tan sesgada, escurridiza y elegante, y el otro con K, oclusiva picuda y un tanto bárbara, daría pie sin duda a comentarios semióticos finos; pero, como no se da en castellano, prescindamos de ellos. Los *kynikoí* que, bajo el emblema del perro, llevaron una vida canina

tomando el sol en el ágora ateniense o en el mercado de Corinto, fueron los precursores memorables de otros mil cínicos anónimos, dispersos por el mundo helenístico y el romano, iluminados por un mismo soleado afán de sabiduría práctica y envueltos en un atuendo mínimo y mendicante. En contraposición a las prestigiosas escuelas antiguas de filosofía el cinismo no pasó de ser una burlona pantomima confrontada a una estupenda tragedia. Y sin embargo...

El propósito de las páginas que siguen es el de servir de introducción al texto de Diógenes Laercio que luego hemos traducido, y, aprovechando ese pretexto, comentar los temas fundamentales de ese pensamiento y actitud insertos de mal modo –con grosería y causticidad– en la historia de la filosofía griega. Me interesa subrayar lo que tuvo de específico el cinismo como forma de pensar crítica, subversiva –pero no porque piense, como alguien dijo en el siglo XIX, que sea «una filosofía del proletariado» ni mucho menos–, y revulsiva, frente al idealismo platónico y la retórica convencional. Un pensamiento que se expresa ante todo a través de las anécdotas, los gestos y los chistes, que quiere provocar mediante la risa y el sarcasmo, que reduce la vida a mínimos y propone un ascetismo hacia lo animal como camino a la “virtud”, surgido en el momento de madurez de la civilización helénica como negación de los refinamientos de la civilización, no deja de ser sorprendente y atractivo, y tal vez hasta un punto actual. Esas páginas reivindican también el buen nombre de Diógenes Laercio, aficionado a los chismes como buen erudito, que acertó al transmitirnos esa visión caricaturesca de unos filósofos que pronto

fueron caricatura y que buscaron ese lado cómico e irónico de la crítica, para sus sátiras y sus rechazos. Las anécdotas que cuenta este sagaz compilador del siglo III d. C. son anécdotas estupendas y justamente famosas, reales o inventadas mucho antes. Nunca la anécdota cobró tanto sentido, y nunca un pensamiento se expresó tan claramente mediante las anécdotas; son como petardos que el terrorismo intelectual del cínico coloca al pie de los monumentales sistemas ideológicos, quiebro ágiles contra la seriedad fantasmal de la opinión dominante, muecas un tanto de payaso, oportunas e inteligentes para desenmascarar esa aparatosa seriedad de las ideas solemnes y las convenciones cívicas.

No he pretendido escribir una historia del movimiento cínico (que está hecha en el libro de D. R. Dudley) ni un estudio sobre la figura de Diógenes y su repercusión cultural (que está bien trazada en el erudito estudio de H. Niehues-Pröbsting), ni tampoco me he detenido en rastrear las huellas del cinismo en la literatura. Mi intención es muy modesta: invitar a leer, o releer, ese antiguo texto, tan afamado durante siglos, y sugerir algunas reflexiones en torno a esas pintorescas figuras, que en las historias de la filosofía ocupan un menguado espacio entre Sócrates y Zenón, el fundador de la Estoa. No tanto con afán de precisar detalles históricos, como por el gusto de subrayar qué divertidos y sagaces a su modo fueron. También el humor es un arma dialéctica, como se ve en esas anécdotas, que le acreditan un puesto de honor en la literatura filosófica.

Desearía, en cualquier caso, que este comentario resaltara la agudeza de esas falsas biografías y no enturbiara

la diversión de esta lectura. Creo que este pequeño libro tiene una doble posibilidad: se puede comenzar leyendo mis páginas o se puede iniciar con la lectura de las del libro VI de Diógenes Laercio, para concluir con las de comentario. Aunque el resultado será seguramente el mismo, aconsejaría la segunda a quienes desconocen el texto de Laercio, y la primera a los demás.

Durante más de doscientos años, la única traducción castellana disponible y completa de Diógenes Laercio fue la realizada por J. Ortiz y Sanz. Fue una buena versión, aunque su léxico resulte en ocasiones algo obsoleto. En su día, yo mismo traduje para esta edición, como he dicho, el libro VI¹, al que le he puesto algunas notas, las que me han parecido oportunas o necesarias para entender mejor el texto. Como la nota bibliográfica, no tienen un propósito académico; sólo quieren resultar útiles al lector.

Me gustaría haber evitado el engolamiento y la pesadez, que tanto desdecirían del tema aquí tratado.

1. Entre tanto, he podido llevar a cabo una traducción completa de la obra que el lector interesado puede encontrar en esta misma colección: Diógenes Laercio, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, trad., introd. y notas de Carlos García Gual, 2.^a ed., Madrid, Alianza Editorial, 2013.

La secta del perro

1. El emblema de la desvergüenza

Desde aquí se perfila el sentido de la desvergüenza. Desde que la filosofía ya sólo es capaz de vivir hipócritamente lo que dice, le toca a la desvergüenza por contrapeso decir lo que se vive. En una cultura en la que el endurecimiento hace de la mentira una forma de vida, el proceso de la verdad depende de si se encuentran gentes que sean bastante agresivas y frescas («desvergonzadas») para decir la verdad. Los poderosos abandonan su propia conciencia ante los locos, los payasos, los cínicos; por eso deja la anécdota decir a Alejandro Magno que querría ser Diógenes, si no fuera Alejandro. Si no fuera el loco de su propia ambición, tendría que hacer de loco para decir a la gente la verdad sobre sí mismo. (Y cuando los poderosos comienzan por su lado a pensar cínicamente —cuando saben la verdad sobre sí mismos y, sin embargo, «siguen adelante»— entonces realizan al completo la moderna definición del cinismo.)

P. Sloterdijk, I, 206

Hay en el burgués un lobo encerrado, que simpatiza con el filósofo perruno. Pero éste ve en el simpatizante en primera línea al burgués y le muerde siempre. Teoría y práctica están entretrejidadas inextricablemente en su filosofía y no da nada por una aprobación sólo teórica.

P. Sloterdijk, I, 206

Para los griegos fue, desde antiguo, el perro el animal impúdico por excelencia, y el calificativo de «perro» evocaba ante todo ese franco impudor del animal. Era un insulto apropiado motejar de «perro» a quienes, por afán de provecho o en un arrebató pasional, conculca-

ban las normas del mutuo respeto, el decoro y la decencia. Al «perro» le caracterizaba la falta de *aidós*, que es «respeto» y «vergüenza». Simboliza la *anaídeia* bestial, franca y fresca.

Cuando en el canto I de la *Iliada* Aquiles se enfurece contra Agamenón, que le ha arrebatado su cautiva con despótica desfachatez, le llama «revestido de desvergüenza», «cara de perro», y «tú que tienes mirada de perro» (*Il.* I 149, 159, 225). Agamenón, que sin el menor reparo ofende a sus aliados, merece el epíteto de «gran desvergonzado», un grave baldón para un jefe de las tropas y señor de pueblos.

Más adelante, en el mismo poema, la bella Helena se califica a sí misma de «perra» (*Il.* VI 344), al meditar cuán impudicamente abandonó a su esposo al fugarse con Paris. Zeus, encolerizado contra Hera, no encuentra insulto más duro para su divina consorte que decirle: «no hay nada más perro que tú» (*Il.* VIII 483). (La desvergüenza de Hera reside en el escaso respeto que guarda a veces al divino Zeus.)

Entre los insultos que los dioses homéricos se aplican, sólo encuentro uno más fuerte: el de *kynámuia*, «mosca de perro», que Ares y Hera (*Il.* XXI 394, 421) le enjaretan a Atenea. A la impudicia del perro la mosca añade otros rasgos: es tozuda, repugnante y molesta. El actuar sin vergüenza a la manera bestial, pero sin la inocencia animal, justifica la equiparación con el perro, un grave insulto para dioses y hombres ya en los poemas de Homero.

La importancia de lo que los griegos llamaban *aidós* (vergüenza, respeto, sentido moral) para la convivencia

cívica está bien subrayada en el mito de Prometeo y los humanos, tal como lo refiere el sofista Protágoras en el diálogo platónico de su nombre. Al final del relato mítico, cuenta que Zeus, apiadado de los hombres (a los que Prometeo ya había obsequiado el fuego, base del progreso técnico, pero aún carentes de capacidad política), envió al dios Hermes para que les repartiera a todos los fundamentos básicos de la moralidad: *aidós* (pudor, respeto, sentido moral) y *díke* (sentido de la justicia). Y Zeus le encargó muy claramente que a todos los humanos les dotara de tales sentimientos. «A todos, dijo Zeus, y que todos participen. Pues no existirían las ciudades si tan sólo 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 la moralidad y de la justicia lo eliminen como a una enfermedad de la ciudad» (Platón, *Protágoras* 322 d).

La convivencia cívica encuentra, pues, según ese mito —que es una ilustrada alegoría—, sus apoyos básicos en la participación universal en el pudor y la justicia. (En el relato mítico se dice *díke*, pero el término más exacto es el de *dikaiosyne*, es decir, no la justicia como norma, sino el sentido de lo justo, como algo previo a su realización en normas legales.) Si los humanos carecieran de *aidós* y *dikaiosyne* la vida en sociedad sería demasiado salvaje y bestial, aborrecida por el egoísmo y la violencia. Si alguno no participara de esos sentimientos que definen al ser humano destinado a la convivencia, el consejo de Zeus, según Protágoras, es rotundo: que lo condenen a muerte. Al margen de esos sentimientos no hay vida civilizada.

Mucho antes, ya Hesíodo había subrayado que la justicia era lo que definía el ámbito de lo humano, en contraposición al mundo de los animales, que sólo conocen la ley de la fuerza y se devoran unos a otros. En el mundo de las bestias, señalaba, no hay otra *díke*. El halcón de la fábula devora al ruiseñor sin reparo ninguno (*Trab.* 203 y ss.). Al final del mito de las edades el mismo poeta, pesimista, profetizaba que tanto Aidós como Némesis abandonarían el mundo (íd. 190 y ss.).

La sociabilidad humana descansa sobre esos dos pilares; sobre ellos levanta la sociedad sus convenciones legales. Las leyes que encauzan los hábitos y regulan las pautas del comportamiento en un ámbito cívico son convenciones concretas y definidas históricamente, pero se sustentan en un reconocimiento universal de lo decente y lo justo, que caracteriza al hombre en tanto que humano. Eso es lo que Protágoras, en el diálogo de Platón, quiere decir. La educación se basa también en esos dos grandes sentimientos: el de la decencia y el de la justicia. Algo que los animales, los brutos, ignoran.

Y, dentro de los animales, parece que unos lo ignoran más que otros. En un extremo del dominio bestial están animales tan prudentes y civilizados como las hormigas y las abejas –no olvidemos que el atento Aristóteles también calificó a la abeja, como al hombre, de *zoon politikón*, «animal cívico»–. Disciplinadas, organizadas en comunidad, ejemplarmente laboriosas, las abejas son para algunos pensadores griegos un paradigma de civilidad. En el otro extremo, sin embargo, está el perro, pese a que no es una fiera salvaje, sino un compañero fiel del hombre, doméstico y domesticado. Pero el perro es muy

poco gregario, es insolidario con los suyos, y está dispuesto a traicionar a la especie canina y pasarse del 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. Uno diría que comparte con el esclavo –según la versión aristotélica– la capacidad de captar algo de la razón, del *lógos*, en el sentido de que sabe obedecer las órdenes de su amo, pero no mucho más. 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 vida es la vida de perro.

Quienes comenzaron a apodar a Diógenes de Sinope «el Perro» tenían muy probablemente intención de insultarle con un epíteto tradicionalmente despectivo. Pero el paradójico Diógenes halló muy ajustado el calificativo y se enorgulleció de él. Había hecho de la desvergüenza uno de sus distintivos y el emblema del perro le debió de parecer pintiparado para expresión de su conducta.

Predicaba, más con gestos y una actitud constante que con discursos y arengas, el rechazo de las normas convencionales de civilidad. Postulaba un retorno a lo natu-