

EL CINISMO ANTIGUO COMO TERAPÉUTICA FRENTE A LA CRISIS DEL CAPITALISMO GLOBAL

Ancient cynicism as a therapy for the crisis of global capitalism

José Alberto CUESTA MARTÍNEZ.

Profesor de Enseñanza Secundaria. Doctor por la Universidad de Salamanca.

Recibido: 2 de mayo de 2015

Aceptado: 14 de julio de 2015

RESUMEN

A pesar de una distancia temporal de más de dos milenios, el Helenismo y la sociedad contemporánea, muestran “espíritus de época” análogos; con rasgos como malestar cultural, pérdida de los antiguos marcos políticos y sociales, sincretismo cultural, o recuperación de la naturaleza como marco normativo. Las éticas helenísticas surgieron como terapéuticas que orientasen al individuo en esta situación de crisis del mundo griego. En este artículo se examina la posibilidad de aprovechar las herramientas críticas del cinismo antiguo, para aplicarlas terapéuticamente a la crisis ecológica global, generada por el capitalismo industrial. Los principios del cinismo antiguo pueden ser reciclables y reutilizables para un proyecto de sociedad decrecentista.

Palabras clave: Helenismo, malestar cultural, cinismo, cosmopolitismo, *parrhesía*, crisis ecológica, biomímesis, decrecimiento.

ABSTRACT

Although a temporal distance of more than two thousands of years, Hellenism and contemporary society show analogous "spirits of time"(zeitgeist); with characteristics such as cultural malaise, loss of the old political and social frameworks, cultural syncretism, or recovery of nature and regulatory framework. Hellenistic ethics emerged as therapeutics that would guide the individual in this crisis of the Greek world. In this paper examines the possibility of using the critical tools of the old cynicism, to apply them therapeutically on the global ecological crisis, created by industrial capitalism. The principles of ancient cynicism can be recycled for a project of degrowth society

Key words: Hellenism, cultural malaise, cynicism, cosmopolitanism, *parrhesia*, ecological crisis. biomimesis, decrease.

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 ensordecedora 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.

1. LA ACTUALIDAD DE LA ÉPOCA HELENÍSTICA.

Una cita apócrifa atribuida a Mark Twain afirma que *la Historia no se repite, pero a veces rima*. El objetivo de este artículo es mostrar cómo las éticas helenísticas, y en particular la filosofía cínica, siguen teniendo una gran potencialidad crítica y terapéutica a la hora de abordar los principales problemas que debe abordar la cultura occidental, inmersa en una profunda crisis civilizatoria.

Gran parte de las etapas críticas de la historia occidental de han visto reflejadas en la época helenística, y han vuelto su mirada hacia los principios éticos y estéticos de la filosofía cínica. Así lo hicieron, entre otros, Luciano de Samosata durante el Imperio Romano, Rabelais, Erasmo y Montaigne en el Renacimiento, Swift a comienzos del siglo XVIII, Diderot, Rousseau y Voltaire en un fecundo debate sobre el pensamiento ilustrado, los primeros anarquistas, Nietzsche al comienzo de la crisis de la civilización industrial, o Sloterdijk en la sociedad posmoderna desde los años ochenta.²

En concordancia con la tesis de Benedetto Croce según la cual *toda Historia es Historia Contemporánea* todos estos autores buscaron en la época helenística y en la escuela cínica, respuestas a los problemas de su propio tiempo. Este interés ha sido especialmente acusado en períodos históricos críticos, lo cual da validez a la definición del cinismo por parte de Sloterdijk como *la filosofía de la vida para tiempos de crisis*.³

El período helenístico está caracterizado por un malestar cultural en el que el individuo ha perdido sus antiguos referentes sociales comunales, y anda desorientado en un nuevo mundo ancho y ajeno. Es este malestar cultural, tan familiar a nosotros, el que hace que la circunstancia del hombre helenístico rime con la nuestra, a pesar de que los ecos resuenen lejanos en el tiempo. Tal vez una serie de factores históricos (descomposición de los marcos políticos de referencia, globalización cultural y económica, sincretismo cultural, escepticismo religioso, y nostalgia de la naturaleza) nos ayuden a esbozar esta semejanza de fisonomía histórica entre ambas épocas. Todo ello sin obviar las diferencias políticas, sociales, tecnológicas, o demográficas existentes entre dos períodos que distantes casi en dos milenios y medio.

El malestar en la cultura de la época helenística surge, como es sabido, en un espacio político, cultural y geográfico en continua transformación.⁴ Una vez concluidas las Guerras del Peloponeso y liquidada la democracia ateniense se suceden las hegemonías espartana, tebana, y macedónica en un lapso inferior a setenta años. A tales cambios hay que añadir la vertiginosa formación y descomposición del Imperio alejandrino, con las consiguientes guerras de los Diádocos. El resultado es que en apenas un siglo, el IV a.C., se han desmoronado las antiguas estructuras políticas ideológicas y económicas, cuyo corolario fue la desaparición de la *polis*. El mundo

¹ Alianza Editorial. Madrid. 1987. p.9.

² Sobre la recepción del cinismo en épocas históricas posteriores ver Bracht Branham, R. y Goulet-Cazé, M.-O. (Eds.). *Los cínicos. El movimiento cínico en la Antigüedad y su legado*. Seix Barral. Barcelona. 2000 y Cuesta, J.A. *Ecocinismos. La crisis ecológica desde la perspectiva de la filosofía cínica*. (2011) Biblioteca Buridán . Barcelona. 2011.

³ Sloterdijk, P. *Crítica de la razón cínica*. (1983). Siruela. Madrid. 2003. P. 209.

⁴ Hay que matizar que la escuela cínica se forma a principios del siglo IV a.C., de tal modo que su surgimiento es anterior a la época helenística, que comenzaría según la historiografía ortodoxa con la muerte de Alejandro Magno (323 a.C.). Sin embargo, la escuela cínica representa ya este malestar cultural, y se desarrolla plenamente a lo largo de los tres siglos del Helenismo.

griego asistió a la crisis de su anterior siglo ilustrado, el V a.C.⁵ Este proceso acarreó el final de la organización política y la participación ciudadana a pequeña y mediana escala, la ruptura del equilibrio entre la *polis* y la *chora*, y un aumento de la monetarización económica, de las desigualdades y de la miseria, que incrementaron exponencialmente los flujos migratorios. En definitiva, el ciudadano asistió al derrumbe del marco normativo de la polis, generando un clima de desorientación y de individualismo impotente al que no sabía responder.

Este proceso de destrucción de un espacio ideológico, político y económico abarcable o de pequeña escala se acentuó con el Imperio de Alejandro. En este momento surge un nuevo paradigma que sustituye a la *polis*, la *cosmópolis*. Por primera vez en la Historia asistimos a un intento de crear una cultura global, mediante un cosmopolitismo ideado “desde arriba” por Alejandro Magno. Esta globalización cultural trata de ejemplificarla Alejandro Magno en las famosas “bodas de Oriente y Occidente” tratando de difuminar la dicotomía entre lo griego y lo bárbaro, aunque con una finalidad política de legitimación del poder griego. La expansión alejandrina da lugar a un proceso de sincretismo e intercambio cultural en el que los griegos exportan su lengua, la *koiné*, y sus juegos atléticos, e importan nuevas espiritualidades procedentes de Oriente, ante el creciente descrédito de la religión clásica. A su vez la *polis* da paso a la *megalópolis*, y la medida de la antigua ciudad da paso a las nuevas urbes como Pérgamo, Antioquía, Rodas, y sobre todas ellas Alejandría.

Tanto los ciudadanos, que vieron cómo el antiguo orden se desvanecía, como los metecos que forzosamente tenían que emigrar, asistían a la eclosión de un nuevo paradigma político inconmensurable en el que el individuo era insignificante e impotente. El antiguo marco de referencia normativo de la polis debía ser reemplazado, y su sustituto, como veremos, fue la naturaleza. Esta labor de reconstrucción de un mundo asible la llevaron a cabo las escuelas éticas helenísticas, y el primer intento procederá de la escuela cínica.⁶

El recurso a la analogía nos puede servir para atisbar las semejanzas interepocales entre el Helenismo y la sociedad contemporánea. Al igual que sucedió en el siglo IV a.C. el pensamiento ilustrado occidental parece haber llegado a un callejón sin salida que demanda respuestas nuevas. Como apunta Zygmunt Bauman⁷ los hitos referenciales de la modernidad sólida se han ido licuando, dando paso a una modernidad líquida y amorfa en la que los antiguos marcos referenciales se diluyen. Si la víctima propiciatoria de este cambio en el Helenismo fue la ciudad-estado, en las últimas décadas lo ha sido el Estado-Nación. En las últimas décadas estamos presenciando un proceso de globalización, mucho más complejo que entonces, pero que en esencia viene a desembocar en una situación análoga, la pérdida de espacios de decisión y soberanía tradicionales entregadas a poderes de gobierno inconmensurables e inabarcables, no

⁵ Según la tesis de Guthrie, W.K.C. *Historia de la filosofía griega. (Vol. III). Siglo V. Ilustración*. Gredos. Madrid. 1988.

⁶ “Cada una de las escuelas pretende darle al discípulo una vida conforme a la naturaleza. Todas hacen afirmaciones respecto de ésta, haciéndolas derivar de alguna clase de escrutinio del ser humano, sus necesidades y capacidades. Entre todas ellas, la noción de naturaleza es normativa y no meramente descriptiva, remitiendo a la idea de un florecimiento sin trabas conectado con la eliminación de ciertos obstáculos impuestos por enfermedades (habitualmente sociales). Y, en todos los casos, la pretensión de darnos una vida conforme a la naturaleza se relaciona con el reconocimiento de nuestra finitud como seres mortales”. Medina González, A. *Autarquía*. Institución Gran Duque de Alba. Excma. Diputación Provincial de Ávila. Colección Telar de Yepes. Ávila. 1986. p.32.

⁷ Bauman, Z. *Vida líquida*. Paidós. Barcelona. 2006.

solo mediante las instituciones supranacionales, sino especialmente a través de lo que genéricamente se denomina “los mercados”.⁸

Como sucedió en el siglo IV a.C, se ha impuesto una globalización económica y cultural, y un cosmopolitismo “desde arriba”, desde la potencia dominante que en este caso es los Estados Unidos. Al igual que entonces se produce un fenómeno de sincretismo cultural a través del cual la potencia hegemónica extiende sus patrones económicos, lingüísticos y culturales⁹, e importa espiritualidades orientales que calmen el creciente desasosiego y nihilismo de la población occidental. Hay que subrayar además que esta demanda de autoayuda se produce en un contexto de atomización individual, especialmente agudo en las grandes megalópolis modernas, e inducido por el desarrollo de las telecomunicaciones y la generalización del ocio digital, que crean una “muchedumbre solitaria”.

Esta pérdida de los antiguos espacios de decisión y participación, de las pasadas formas de sociabilidad, y la sensación creciente de velocidad y cambio, generan un sentimiento de insignificancia en el individuo, que demanda una forma espiritual de “reencuentro del yo” fuera del expansivo marco urbano. Si, además, añadimos el crecimiento de la evidencia y de la conciencia ante la devastación ambiental, nos topamos que cada vez son más las voces que reclaman que el nuevo espacio normativo que sustituya al capitalismo desaforado debe ser el reencuentro con la naturaleza y con su sentido del límite. Es decir, una vida “conforme a la naturaleza”, tal y como propugnaron las éticas helenísticas.

El paralelismo entre la fisonomía histórica del Helenismo y de la sociedad contemporánea sirve como punto de partida para marcar “el terreno de juego” sobre el cual son actuales las propuestas de las éticas helenísticas. Pero antes es preciso estudiar cuáles son sus herramientas, especialmente en el caso de nuestro objeto de estudio: la escuela cínica.

2. PRINCIPIOS Y HERRAMIENTAS CRÍTICAS DEL CINISMO ANTIGUO.

Ya nos hemos referido antes a la definición de Sloterdijk del cinismo¹⁰ como la *filosofía de la vida para tiempos de crisis*. Si consideramos el Helenismo (un período de tres siglos) como una época crítica, esta sensación de desasosiego debió ser especialmente traumática en el período inicial de cambio. Por esta razón el estudio del cinismo antiguo reviste especial importancia, ya que se sitúa en las costuras que unen el final del mundo clásico con el comienzo del Helenismo. No es casual que la genealogía filosófica haya vinculado a Sócrates con Zenón de Citio, el fundador del estoicismo, a través de las tres figuras señeras del cinismo: Antístenes, Diógenes y Crates.¹¹

⁸ “Al igual que el hombre de la Grecia posclásica (aún desconocedor de que habitaba en el Helenismo), ante el constante cambio de nuestro tiempo nos encontramos con la dificultad de encontrarle un nombre que consiga agotar todas sus paradojas; ¿seguimos inmersos en la Modernidad o pertenecemos ya a otro tiempo? La denominación de época más exitosa ha sido la de posmodernidad (principalmente en Lyotard), pero la indeterminación y vaguedad del término (en este sentido, tan acorde con el espíritu de nuestro tiempo) ha disparado las tentativas por rebautizarlo: modernidad tardía (Giddens), era global (Albrow), modernidad reflexiva o segunda modernidad (Beck), modernidad líquida (Bauman), constelación posnacional (Habermas), sociedad red (Castells), democracia cosmopolita (Held), hipermodernidad (Lipovetsky)...una amplia gama de conceptos donde escoger, algo apropiado, también en la era de la sociedad de consumo”. Cuesta, J.A. *Ecocinismos*. Biblioteca Buridán. Barcelona. 2011. pp. 28-29.

⁹ Tan importante para el dominio global de Estados Unidos es su industria cultural como su poder militar.

¹⁰ “Quinismo” según su terminología que analizaremos más adelante.

¹¹ “La simpatía (estoica) por el cinismo estaba marcada por el modo de vida austero de los estoicos, que estaba basada en afinidades genuinas y, efectivamente, el cinismo preservó una versión reconocible de la ética socrática en su acción. Pero la sucesión Sócrates-Diógenes-Crates-Zenón es una invención”. Dudley,

Podemos considerar que los grandes pilares comunes a las diferentes escuelas helenísticas están presentes ya en la filosofía cínica. Estos principios comunes serían la *eudaimonía* como objetivo, acompañada de una terapéutica basada en una vida conforme a la naturaleza y de un cosmopolitismo inclusivo. Todas las escuelas helenísticas ofertan una terapéutica para alcanzar la salud del alma (utilizando la analogía filosofía-medicina) dentro de una sociedad enferma. Nussbaum sintetiza el proceso terapéutico de la filosofía helenística en tres puntos:

“1.- Un diagnóstico provisional de la enfermedad, de los factores, especialmente las creencias socialmente inducidas, que más contribuyen a impedir la buena vida de la gente.

2.- Una norma provisional de salud: una concepción (habitualmente general y en cierto modo abierta) de lo que es una vida humana floreciente y completa.

3.- Una concepción del método y los procedimientos filosóficos adecuados: todo lo que supere el tipo de examen descrito en esta concepción puede inicialmente convertirse en la norma descrita en el párrafo 2”.¹²

La aspiración común es la *eudaimonía*, término que hace referencia a la felicidad, solo alcanzable mediante una vida “conforme a la naturaleza” y una revisión de cuáles son verdaderamente las necesidades humanas. Frente al caos social imperante, fruto de la descomposición de la *polis* en el que reinan el azar y la ciega fortuna (*tyche*), las escuelas helenísticas oponen una naturaleza (*physis*) estable y autosuficiente. Es en este sentido en el que la naturaleza viene a reemplazar el espacio normativo que se había perdido con la *polis*.¹³

Todas las escuelas helenísticas ofrecen un carácter inclusivo, tal y como afirma Epicuro al principio de la *Carta a Meneceo*, ya que todo ser humano griego o bárbaro, libre o esclavo, hombre o mujer, está capacitado para la filosofía y para alcanzar la felicidad. En este carácter inclusivo del filosofar es también pionero el cinismo, creador del concepto *cosmopolitismo*, acuñado por Diógenes que tanta fortuna tendría más tarde en el estoicismo.

Así encontramos unos principios comunes en las escuelas helenísticas que ya están presentes en la primera de ellas: el cinismo. La nota diferencial del cinismo es la intensidad y la metodología (*pantomima*, *anaideia*, *parresía* y *askesis*) con la que se aplican en la práctica estos principios teóricos.

En cuanto a la persecución de la *eudaimonía* mediante una vida “conforme a la naturaleza” la posición de los cínicos, especialmente en Diógenes, es radical. Diógenes elimina el abismo ontológico subrayado por Platón, para afirmar sin ambages, que el hombre es un animal. Pero tal afirmación, que habría sido suscrita por Aristóteles, es llevada aquí al extremo, ya que Diógenes considera que los animales pueden ofrecer al ser humano un modelo para alcanzar la *eudaimonía*, ya que son un buen ejemplo de *autarquía* al satisfacer fácil y eficiente sus necesidades naturales. Los cínicos

D.R. *A History of Cynicism. From Diogenes to the 6th Century A.D.* Georg Olms Hildesheim. Reinheim. 1967. p.XI.

¹² Nussbaum, M. *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística* p.52.

¹³ “Cada una de las escuelas pretende darle al discípulo una vida conforme a la naturaleza. Todas hacen afirmaciones respecto de ésta, haciéndolas derivar de alguna clase de escrutinio del ser humano, sus necesidades y capacidades. Entre todas ellas, la noción de naturaleza es normativa y no meramente descriptiva, remitiendo a la idea de un florecimiento sin trabas conectado con la eliminación de ciertos obstáculos impuestos por enfermedades (habitualmente sociales). Y, en todos los casos, la pretensión de darnos una vida conforme a la naturaleza se relaciona con el reconocimiento de nuestra finitud como seres mortales”. Medina González, A. *Autarquía*. Institución Gran Duque de Alba. Excma. Diputación Provincial de Ávila. Colección Telar de Yepes. Ávila. 1986. p.32.

contraponen esta *autarquía* animal con la dificultad del ser humano para alcanzar la felicidad debido a la gran cantidad de deseos artificiales (fama, riqueza y poder) que difícilmente se alcanzan y nunca sacian.

Esta es la razón por la que Diógenes imite el comportamiento animal escogiendo un tonel como morada tras observar a un ratón, o satisficiera sus necesidades sexuales o excretoras públicamente en el *ágora*.¹⁴ La nota distintiva del cinismo en la aplicación práctica de vivir conforme a la naturaleza es la desvergüenza (*anaideia*). La imitación del comportamiento animal dio nombre a la escuela cínica, que procede del término *kyon* (perro), ya que a los ojos de sus contemporáneos Diógenes se comportaba desvergonzadamente como un perro. Así la afirmación de la animalidad del hombre y la *anaideia* constituyen los principios teórico y práctico sobre los que se asientan la imitación de lo natural, y el camino hacia la *eudaimonía*.

En consonancia con una vida conforme a la naturaleza está el cosmopolitismo, concepto acuñado por Diógenes de Sínope al ser preguntado por su procedencia, en una formulación apátrida, que su discípulo Crates reconduce hacia un matiz más inclusivo.¹⁵ Como afirma E. Schwartz:

“No es éste el cosmopolitismo de la “Ilustración” o de la monarquía universal, que suprime teórica o prácticamente las diferencias entre las naciones, sino el cosmopolitismo subjetivo del individuo, atenido a sí mismo, que renuncia voluntariamente a su ciudadanía, para no quedarse, por la pérdida violenta de su patria, sin la base de su existencia moral”.¹⁶

Además hay que subrayar que el cosmopolitismo cínico trasciende lo meramente humano para extenderse a la naturaleza como morada¹⁷, en consonancia con la inclusión del ser humano en el orden natural, aspecto que pulirá filosóficamente el estoicismo. Junto al cosmopolitismo, la otra gran novedad de la filosofía cínica es la propuesta de “invalidar la moneda en curso”; expresión que nace del exilio de Diógenes de su ciudad natal, Sínope, por falsificar moneda.¹⁸ En la expresión griega “invalidar la moneda en curso” (*paracharáttein tò nómisma*) observamos que el término “moneda” (*nómisma*) tiene la misma raíz que “ley” (*nomos*), con lo cual la divisa cínica cobra el sentido de transmutar los valores morales vigentes, en una feroz crítica de los valores

¹⁴ Una vez que se masturbaba en medio del *ágora* comentó: “Ojalá fuera posible frotarse también el vientre para no tener hambre”. Diógenes Laercio. *Vidas y opiniones de los más ilustres filósofos griegos*. VI, 46. Madrid. Alianza. 2007.

¹⁵ “No es mi patria una sola torre, ni un tejado, más toda la tierra me sirve de ciudadela y de morada dispuesta a cobijarme”. Diógenes Laercio. *Op.cit.* VI, 98.

¹⁶ Schwartz, E. *Figuras del mundo antiguo*. Citado por García Gual, C. (1987).p.68.

¹⁷ “El cosmopolitismo cínico implica una actitud positiva hacia el mundo natural y todas sus riquezas (agua, ajo, altramuces, etc.) como opuesto al mundo de la polis. Esta actitud positiva puede extenderse a los cuerpos celestes en la medida en que afectan al género de vida cínico en la tierra (recordemos el placer que experimentaba Diógenes tomando el sol)”. Moles, J.L. *El cosmopolitismo cínico* en Bracht Branham, R. y Goulet-Cazé, M.-O. (Eds.). *Los cínicos. El movimiento cínico en la Antigüedad y su legado*. Seix Barral. Barcelona. 2000. P.150.

¹⁸ “Diógenes era de Sínope, hijo de Hicesio, un banquero. Cuenta Diocles que se exilió, porque su padre, que tenía a su cargo la banca estatal, falsificó la moneda. Eubúlides, en su *Acerca de Diógenes*, dice que el propio Diógenes lo hizo y marchó al destierro con su padre. Y no sólo éste, porque él mismo confiesa en el *Pórdalo* que había alterado la acuñación de moneda. Algunos cuentan que, nombrado inspector, se dejó persuadir por los operarios, y fue a Delfos o a Delos, patria natal de Apolo, a preguntar si debía hacer lo que le aconsejaban. Cuando el dios le dio permiso para modificar la legalidad vigente,¹⁸ sin comprender su sentido, falsificó la acuñación y, al ser descubierto, según unos, fue desterrado; según otros, se exilió por su propia voluntad, asustado. Otros cuentan que su padre le encargó la moneda y él la falsificó. Y mientras aquel fue apresado y murió, él escapó y marchó a Delfos, donde preguntó no si había de falsificar moneda, sino qué podía hacer para hacerse muy famoso, y allí recibió ese oráculo”. Diógenes Laercio. *Op.cit.* VI, 20-21.

convencionales (*nomos*) de la sociedad ateniense, contraponiéndoles a la universalidad de la *physis*.

La invalidación de la moneda en curso se ejecuta a través de dos canales prácticos: la *parresía* y la *askesis*.

La etimología del término *parresía* sería el compuesto de *pan* (todo) y *rhema* (lo que se dice), tradicionalmente se ha traducido como “sinceridad”. Pero como afirma Foucault¹⁹, la *parresía* parte de abajo y se dirige hacia arriba, es un tipo de sinceridad que lleva aparejado un riesgo para el hablante, puesto que su interlocutor está en una posición de poder. Por eso hace falta coraje para practicarla.

El caso más paradigmático del ejercicio de la *parresía* es la respuesta de Diógenes ante la visita de Alejandro Magno.²⁰ La anécdota ha pasado a la posteridad como un ejemplo de la superioridad de la filosofía sobre el poder político, pero además:

“La respuesta de Diógenes no niega sólo el deseo de poder, sino también y sobre todo el poder del deseo.”²¹

El término *askesis* (entrenamiento) pertenece al vocabulario atlético de la Grecia antigua. Los cínicos conciben la virtud como una cualidad solo aprehensible mediante su práctica, y en consonancia a lo que sucede en los juegos deportivos, o en la pericia de los artesanos, todo se consigue y se perfecciona mediante el entrenamiento.²² En un sentido similar a las “tecnologías del yo” de Foucault²³, el filósofo cínico examina cuáles son las necesidades naturales del ser humano, para ceñirse a ellas sin contaminarse de deseos superfluos que puedan obstaculizar su camino hacia la felicidad. Así la privación voluntaria sirve de ensayo y preparación para prevenir, o cuando menos amortiguar, el peso de las privaciones y las adversidades forzosas de la vida, en un ejercicio de autarquía moral que preserve su libertad.²⁴

“El ideal de una existencia sin necesidades, que en tiempos de Diógenes pudo parecer una originalidad, adquirió una terrible eficiencia cuando las guerras de los Diádocos, con sus catástrofes destructoras, cayeron sobre las ciudades helénicas, y nadie estuvo ya seguro de que una buena mañana no se encontraría en el caso de tener que acogerse a una vida de perro, de la que antes se había mofado. La doctrina de la indestructible libertad del individuo, que una generación antes era todavía una paradoja, convirtiéndose ahora en un consuelo, que para muchos helenos no era ya paradójico ni trivial.”²⁵

¹⁹ Foucault, M. *Coraje y verdad*, incluido en Abraham, T. *El último Foucault*. *op.cit.* pp. 270-271.

²⁰ Cuando tomaba el sol en el Craneo se plantó ante él Alejandro y le dijo: “Pídeme lo que quieras”. Y él contestó: “No me hagas sombra”. Diógenes Laercio. *Op.cit.* VI, 38.

²¹ Sloterdijk, P. *Crítica de la razón cínica*. (1983). Siruela. Barcelona. 2003. P.255.

²² “Diógenes decía que hay un doble entrenamiento: el espiritual y el corporal. En éste, por medio del ejercicio constante, se crean imágenes que contribuyen a la ágil disposición a favor de las acciones virtuosas. Pero que era incompleto el uno sin el otro, porque la buena disposición y el vigor eran ambos muy convenientes, tanto para el espíritu como para el cuerpo. Aportaba pruebas de que fácilmente se desemboca de la gimnasia en la virtud. Pues en los oficios manuales y en los otros se ve que los artesanos adquieren una habilidad manual extraordinaria a partir de la práctica constante, e igual los flautistas y los atletas cuánto progresan unos y otros por el continuo esfuerzo en su profesión particular; de modo que, si éstos trasladaran su entrenamiento al terreno espiritual, no se afanarían de modo incompleto y superfluo”. Diógenes Laercio. *Op.cit.* VI, 70

²³ Para Foucault las “tecnologías del yo” constituyen un análisis individual, desde el propio sujeto para erigirse en sujeto ético. En la *Historia de la sexualidad* Foucault estudia estas prácticas en la Grecia y Roma antiguas, que pasan por el autoanálisis y cuestiones prácticas del buen vivir para el “cuidado de sí”. En definitiva las “tecnologías del yo” aspiran a un arte de vivir, desarrollado por las normas de comportamiento que un sujeto autónomo se da a sí mismo.

²⁴ Diógenes pedía limosna a una estatua. Al preguntarle que por qué lo hacía, contestó: “Me acostumbro a ser rechazado”. Diógenes Laercio. *Op.cit.* VI, 49.

²⁵ Schwartz, E. Citado por García Gual, C. *op.cit.* p.25.

Una vez expuestos los principios de la filosofía cínica (vida conforme a la naturaleza, cosmopolitismo, e invalidación de la moneda en curso) y su aplicación mediante la *anaideia*, la *parresía* y la *askesis*, estamos en disposición de trasladar estas herramientas críticas a nuestro mundo actual, para responder a la pregunta de la vigencia y la potencialidad terapéutica de la filosofía cínica hoy.

3. IMITAR AL CARACOL: LA VIGENCIA TERAPÉUTICA DEL CINISMO ANTIGUO EN LA CRISIS ECOLÓGICA GLOBAL.

“Y no deja de ser paradójico que tantos siglos de ciencia nos hayan llevado a saber algo que cualquier bosquimano del Kalahari, cualquier aborigen australiano, o cualquiera de nuestros antepasados que pintaron los bisontes de Altamira conocía de sobra: que la Tierra no pertenece al hombre, sino que el hombre pertenece a la Tierra”. Juan Luis Arsuaga e Ignacio Martínez. *La especie elegida*.²⁶

En la *Terapia del deseo* Martha Nussbaum escribe que el estoicismo “ofrece una base prometedora para la deliberación acerca de algunos de los acuciantes problemas del mundo contemporáneo –tales como el hambre, la ecología, la población, la situación social de la mujer-, cuestiones que no podrán ser bien tratadas mientras no se aborden con la vista puesta en el bien de todos los seres humanos y, en definitiva, del mundo entero.”²⁷

Esta afirmación es también válida para el cinismo, tanto por su ascendencia genealógica sobre el estoicismo, como por un cuerpo doctrinal compartido, especialmente en las nociones de vida conforme a la naturaleza y de cosmopolitismo. En este apartado nos centraremos en la actualidad de las herramientas críticas del cinismo antiguo en relación con la problemática ecológica actual en dos aspectos: el humanismo de pertenencia y los límites del crecimiento económico.²⁸

La filosofía cínica, en su afán desmitificador, anticipó en más de dos milenios la caída de uno de los grandes mitos de la civilización occidental: el abismo ontológico del ser humano, que concebía a éste como un ser supranatural. Tal concepción cultivada desde el platonismo y el pensamiento judeocristiano, y luego alimentado en la modernidad, principalmente por Descartes y la Ilustración, creó un humanismo de dominancia que está en la base de la depredación y destrucción medioambiental que padecemos hoy en día.

Diógenes es el primer filósofo conocido que declara manifiestamente la animalidad del ser humano, siendo un precursor de lo que hoy llamaríamos “humanismo de pertenencia”. El juicio de Diógenes respecto al ser humano es ambivalente²⁹, pero es tajante en cuanto a su pertenencia al mundo animal. Además el cinismo antiguo considera que la imitación del comportamiento animal, satisfaciendo exclusivamente las

²⁶ Temas de hoy: Madrid. 2006. P.429.

²⁷ Nussbaum, M. *op.cit.* p. 618.

²⁸ “Al igual que afirma el tercer principio del manifiesto *Uncivilizaton* del Dark Mountain Project: Creemos que las raíces de esta crisis se encuentran en las historias que nos hemos estado contando a nosotros mismos. Pretendemos poner en entredicho los mitos sobre los que se basa nuestra civilización: el mito del progreso, el mito de la centralidad humana, y el mito de nuestra separación respecto de la naturaleza. Estos mitos son tanto más peligrosos cuanto que hemos olvidado que se trata de mitos”. Dark Mountain Project. Traducción de Riechmann, J. en el epílogo a Bardi, U. *Los límites del crecimiento retomados*. Los libros de la catarata. Madrid. 2014. p.212.

²⁹ “Decía también que cuando en la vida observaba a pilotos, médicos y filósofos, pensaba que el hombre era el más inteligente de los animales; pero cuando advertía, en cambio, la presencia de intérpretes de sueños y adivinos y sus adeptos, o veía a los figurones engreídos por su fama o su riqueza, pensaba que nada hay más vacuo que el hombre”. Diógenes Laercio. *Op.cit.* VI, 24.

sencillas necesidades que les impone la naturaleza, es una guía segura hacia la *eudaimonía*.

Esta simplicidad voluntaria en el modo de vida y una correcta evaluación de las limitadas necesidades humanas, nos permiten enlazar con otro aspecto criticado por todas las escuelas helenísticas en general y por el cinismo en particular: el afán de acumulación de riqueza, fama y poder por parte de los individuos es fruto de una sociedad enferma.³⁰ Este afán de posesión en la época helenística era señalado como algo destructor para el individuo, sin embargo hoy la escala ha cambiado, y la carrera desenfadada por la acumulación se ha convertido en uno de los mayores problemas para la humanidad. Al menos desde 1972, con la publicación del célebre Informe al Club de Roma *Los límites del crecimiento*,³¹ sabemos que no podemos crecer indefinidamente en una biosfera finita y con unos recursos limitados. Crecer exponencialmente apoyándonos principalmente en los recursos más escasos, energías fósiles, también es fruto de una patología que conduce a nuestra civilización al borde del abismo. ¿Por qué no somos capaces de afrontar, o ni siquiera de aceptar el problema? ¿Qué pueden aportarnos al respecto las éticas helenísticas y en particular la filosofía cínica?

La respuesta a la primera pregunta es que no afrontamos la cuestión del crecimiento por nuestra fe ciega en la tecnología y en el crecimiento económico. Esta fe nos lleva a olvidar nuestros límites y nuestra condición de seres pertenecientes a la naturaleza, cometiendo el pecado griego por excelencia: la desmesura (*hybris*). Pero hay algo más, la cuestión de los límites se maquilla o se edulcora mediante fórmulas vacuas que tratan de hacer compatible el crecimiento del que se alimenta el capitalismo industrial con la sostenibilidad. Esto es lo que llamaremos “cinismo medioambiental”. En su *Crítica de la razón cínica* Peter Sloterdijk diferencia entre los conceptos de “quinismo” y “cinismo”, que podríamos equiparar al “cinismo antiguo” y al “cinismo moderno”. Sloterdijk las presenta como dos posturas contrapuestas a lo largo de la historia y coincidentes en un punto: ser dos tendencias realistas que rechazan el idealismo. El cinismo (equivalente con la moderna acepción del término) niega en público una realidad que admite en privado, mientras que el quinismo (al igual que sucedía en el cinismo antiguo) es una actitud desenmascaradora de la falsedad del cinismo. El ámbito del quinismo sería el espacio abierto y público, mientras que el ámbito del cinismo es el espacio privado y cerrado, a salvo de la escucha exterior. Además el cinismo suele actuar desde una posición de poder, de la que carece el quinismo, por eso éste necesita de la *parresía* para desenmascarar al cinismo, y mostrar la verdad desnuda en público.³²

“La polémica gira siempre en torno al correcto registro de la verdad como verdad “desnuda. Pues el pensar cínico sólo puede aparecer allí donde han sido posibles

³⁰ “Éstos son argumentos que la vida social contemporánea y, sobre todo, el pensamiento económico contemporáneo han de tomarse en serio. Porque si los pensadores helenísticos están en lo cierto, el comportamiento de los individuos que tratan de maximizar la riqueza y otras satisfacciones, lejos de ser natural o racional, es el producto de una forma patológica de enseñanza social”. Nussbaum, M. op.cit. p.611.

³¹ *Los límites del crecimiento*. Meadows, D., Meadows, D.L., Randers, J., Beherens III, W.W Fondo de Cultura Económica. México. 1981.

³² “En realidad se enfrentan un realismo esquizoide y un realismo antiesquizoide. El primero se manifiesta grave, el segundo insolente. El primero asume la responsabilidad de lo que nadie se puede responsabilizar; el segundo entra irresponsablemente a favor de aquello de lo que uno se puede hacer responsable. El primero pretende, dice, asegurar la supervivencia; el segundo quisiera poner a salvo los retoños del realismo de poder el hecho de que la vida es digna de ser vivida”. Sloterdijk, P. *Crítica de la razón cínica*. (1983). Siruela. Barcelona. 2003. P. 148.

dos puntos de vista de las cosas, uno oficial, otro no oficial; uno cubierto y otro desnudo”.³³

En la cuestión medioambiental, impera la postura del cinismo moderno que niega la cuestión de los límites del crecimiento y ha creado una fórmula vacía, la del Desarrollo Sostenible, para tratar de armonizar crecimiento y sostenibilidad, algo que no es posible, ya que todo crecimiento en una biosfera limitada chocará con los límites físicos de ésta. Simplemente es un oxímoron, creado con la finalidad de *cambiarlo todo para que todo siga igual*.³⁴

La primera herramienta que el cinismo antiguo, o el quinismo, nos puede aportar en relación con la crisis ecológica global, es desenmascarar el “lavado verde” del capitalismo y mostrar la verdad desnuda. Y la verdad es fácil de entender. Existen los límites al crecimiento por razones muy sencillas: la Biosfera es físicamente un sistema cerrado (intercambia energía con el exterior, pero no materia), el planeta Tierra no crece de tamaño, en todo el Universo impera la segunda ley de la termodinámica que dispersa la energía disponible, hoy la huella ecológica excede en un 50% la capacidad biofísica del planeta, con lo cual el colapso parece más bien cercano.³⁵ Pero esta verdad desnuda tiene que hacerse un hueco ante el poder de los grandes medios de comunicación, financiados por el gran capital, que oculta o disfraza la desnudez de la verdad. Por esta razón es necesaria la *parresía* tanto en los movimientos sociales, el ámbito académico y los medios de comunicación.

La segunda herramienta aplicable en la actualidad es la divisa común a todas las escuelas helenísticas de una vida conforme a la naturaleza. Ésta debería basarse en lo que Jorge Riechmann denomina biomímesis, y significaría imitar los procesos productivos de la vida y los ecosistemas, escindiendo así el divorcio presente entre economía y ecología. Según Riechmann una vida productiva conforme a la naturaleza implicaría un cambio en el metabolismo económico que incluiría las siguientes medidas:

“Estado estacionario en términos biofísicos.

Vivir del sol como fuente energética.

Cerrar los ciclos de materiales.

No transportar demasiado lejos los materiales.

Evitar los xenobióticos como COP (contaminantes orgánicos persistentes), OMG (organismos transgénicos)...

Respetar la diversidad”.³⁶

Es decir, necesitamos un cambio de paradigma productivo, ético y epistémico que enlace con la divisa cínica de “invalidar la moneda en curso”. Como inciden los redactores de los informes sobre los límites del crecimiento, hay que poner el acento nuevamente sobre una economía física limitada, volviendo a recordar nuestra condición de seres naturales. Igualmente necesitamos de un nuevo cosmopolitismo que se funde

³³ Sloterdijk, P. *op.cit.* p. 328.

³⁴ “La idea ambigua y contradictoria del “desarrollo sostenible” se empezó a invocar a modo de mantra o jaculatoria repetida en todos los informes y declaraciones. Pero esta repetición no sirvió para modificar, ni siquiera en los países ricos, las tendencias al aumento en el requerimiento social total de recursos y residuos per cápita. Para lo que sí ha servido esta invocación es para sostener el mito puro y duro del crecimiento económico, que se había tambaleado con las críticas de los años setenta, y para dar a entender que las reivindicaciones ecológico-sociales de la población están siendo atendidas”. Naredo, J.M. *Las raíces económicas del deterioro ecológico y social*. Siglo XXI. Madrid. 2006. P.43.

³⁵ Sobre la cercanía del colapso véase principalmente *Meadows, D.H., Randers, J. Meadows, D. Los límites del crecimiento 30 años después*. Galaxia Gutenberg. Barcelona. 2006, y el monumental estudio de Fernández Durán, R. y González Reyes, *En la espiral de la energía*. Libros en Acción. Madrid. 2014

³⁶ Riechmann, J. *Biomímesis*. Los libros de la catarata. Madrid. 2006. p.233.

en nuestra conciencia de especie, y en nuestra fragilidad frente a la cercanía de los límites físicos.

El antiguo cinismo nos enseñó que es posible una vida feliz y suficiente con pocas pertenencias, pero hay que trascender su mensaje ético, dirigido exclusivamente al individuo, y utilizar sus principios: vida conforme a la naturaleza, cosmopolitismo, invalidación de la moneda en curso, y parresía, con una visión social y transformadora. Sólo así estas divisas pueden servirnos como modelo para la creación de un modelo de vida decrecentista. Las nueve “erres” de Latouche³⁷ bien pueden coincidir con los principios del cinismo antes mencionados: Reducir, reciclar y reutilizar (en relación con una vida conforme a la naturaleza), reevaluar, reconceptualizar, reestructurar y relocalizar (en consonancia con la invalidación de la moneda en curso), redistribuir (según el ideal cosmopolita) y resistir (defendiendo la parresía).

Por último, el antiguo cinismo instaba a la imitación de algunos ejemplos de la conducta animal para alcanzar una felicidad basada en la suficiencia. Hoy el modelo de pensamiento basado en el decrecimiento exhibe como emblema al caracol, proponiendo un modo de vida más lento y autolimitado, ya que el crecimiento exponencial de la espiral de su concha se detiene antes de que sea lo suficientemente grande para aplastar al animal que la habita. Que cunda la lección del caracol antes de tener que vivir, en una sociedad post-petróleo, una auténtica vida de perro.

³⁷ Di Donato, M. *Decrecimiento o barbarie. Entrevista a Serge Latouche.*, en *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*. Nº 107. Madrid. 2009. P. 168.