

## La visió de la dona segons els cíncics\*

Catalina APARICIO VILLALONGA  
Universitat de les Illes Balears

RESUM: El llibre sisè de la *Vida dels filòsofs* de Diògenes Laerci, dedicat als filòsofs cíncics, arreplega una sèrie de dades a partir de les quals podem aproximar-nos a la idea que de la dona manifesten els actors de tal línia de pensament. Aquesta comunicació té com a objectiu l'anàlisi del paper de la dona des de la perspectiva cíncica, capaç de conjuminar de manera coherent el pensament i l'acció. Pretenem demostrar com la tradició cíncica introdueix elements nous respecte de la concepció clàssica de la dona. Que Antístenes atribuís a ambdós sexes la mateixa virtut, l'oposició que Diògenes manifestà envers el matrimoni o la integració d'Hipàrquia dins l'àmbit cíncic són exemples clars d'innovacions amb referència al pensament anterior, si bé sembla que no tingueren continuïtat.

PARAULES CLAU: Antístenes, Diògenes, Hipàrquia, cinisme.

El llibre sisè de *Vides dels filòsofs* de Diògenes Laerci,<sup>1</sup> font essencial per al coneixement del cinisme, conté un conjunt de testimonis a partir dels quals poder analitzar la consideració que de la dona manifestaren els actors d'aquesta tradició filosòfica. I és que, malgrat el to d'anècdota que caracteritza l'obra, la capacitat dels filòsofs cíncics per conjuminar de manera coherent acció i doctrina fa possible que de les situacions narrades puguem extreure trets significatius per a la tasca que ens ocupa. Així, l'objecte d'aquesta comunicació és l'apropament a la idea de dona que tingueren els cíncics, a partir de la selecció dels passatges que o bé en parlen directament o bé hi fan referència. El conjunt resultant d'aquesta tria conforma el material que hem tractat

\* Aquest treball s'emmarca dins la línia d'investigació d'un projecte més ampli finançat per la Direcció General d'Investigacions del Ministeri d'Educació i Ciència amb el núm. HUM2005-07398/FISO i dins la de l'equip de recerca de la UIB «Estudi sobre la formació i evolució del vocabulari filosòfic».

1. DIÒGENES LAERCI, *Vides dels filòsofs*, traducció de Piqué Angordans, Barcelona, Laia, 2003. Per a les citacions textuais, seguim aquesta edició.

d'interpretar, a l'empara dels caràcters més representatius d'aquesta escola. El producte de l'exegesi és el contingut del treball que exposem a continuació.

## I

A l'apartat que Diògenes Laerci dedica a Antístenes, podem observar que al deible de Sòcrates li preocupen sobre manera els problemes derivats de l'adulteri. I en tractar d'infidelitats, considera que la dona formosa i ben abillada és més procliu a cometre-les (VI, 10); així, a propòsit de la pregunta sobre quin és el tipus de dona millor per contreure matrimoni, contesta que si és bella serà comuna, mentre que si és lletja constituirà una penalitat (VI, 3). Sembla, doncs, no haver-hi solució possible a la qüestió plantejada, ja que sigui quina sigui la dona elegida crearà problemes; però abans hem pogut llegir que era partidari de mantenir relacions amb dones agraïdes (VI, 3), la qual cosa ja ens situa en un altre pla més enllà del purament físic, car l'agraïment pertany a un ordre ben distint. La importància a l'hora de trobar esposa no rau en el seu aspecte físic. Les paraules que Diògenes Laerci col·loca en boca d'Antístenes poden ser interpretades en el sentit de subratllar la transcendència que té l'elecció de companya: una errada en aquest camp pot significar una font inesgotable de conflictes, fet completament aliè a l'ideal cínic. I per tal d'evitar conflictes, és molt més segur satisfer el desig sexual amb prostitutes que amb dones casades (VI, 4), si hom vol aconseguir la senzillesa de la vida natural. El savi cínic, però, ha d'esposar-se per procrear amb una dona elegida d'entre les millors dotades per naturalesa, *tais euphiestatais gunaixi* (VI, 11). Aquesta capacitació natural de la dona que cerca el savi no va en contra de les paraules anteriors d'Antístenes, puix que és d'esperar que l'excel·lència femenina no depengui del seu aspecte exterior. El savi, perquè ho és, s'enamora de la dona apropiada (VI, 11), que res no té a veure amb la bellesa externament manifesta. Més endavant tindrem l'ocasió d'analitzar aquesta idoneïtat encarnada en la figura d'Hipàrquia. Basti dir ara que, davant les previsible dificultats del cínic per aconseguir una dona a la seva altura, Antístenes proposa triar-ne una que, sense destacar per la seva bellesa física, s'adeqüi a les expectatives del savi.

Amb tot, l'aportació cabdal d'Antístenes és la que fa referència a la virtut (VI, 12): «La mateixa és la virtut de l'home i de la dona», diu. I aquesta podria ser una de les primeres declaracions d'igualtat entre dona i home; i per això, convé donar-li l'èmfasi que mereix. Cal que ens detinguem en aquesta qüestió, perquè tal contribució de la filosofia cínic representa una absoluta novetat a la Grècia del segle IV aC. Tractem, doncs, d'esbrinar el significat d'aquesta virtut comuna. Segons Capelle,<sup>2</sup> la virtut de la qual ens parla Antístenes no és altra que la superació del *ponos* (pena, fatiga) mitjançant un «continu acte de voluntat conservat per l'acció»;<sup>3</sup> «la virtut és més aviat un estat d'ànim, que descansa en una recta intel·ligència i en una direcció de la voluntat,

2. Wilhelm CAPELLE, *Historia de la filosofía griega*, Madrid, Gredos, 1958.

3. Wilhelm CAPELLE, *Historia...*, p. 306.

la legitimitat de la qual és mantinguda en primer lloc per l'acció.»<sup>4</sup> El *ponos* esdevé un bé en tant que és l'únic camí per a la virtut i, per això, també per a la felicitat.<sup>5</sup>

Per a Antístenes, la virtut era la independència respecte de tots els béns i plaers terrenals, essent aquesta autonomia suficient per a copsar la felicitat; la virtut és, en definitiva, la manca de desitjos i de necessitats, és a dir, la total autosuficiència. Aleshores, dona i home virtuosos seran aquells que, sense vincles passionals de cap casta, mancats de necessitats més enllà de les estrictament naturals i, per això, fàcils de satisfer, són capaços d'aconseguir l'absoluta emancipació.

## II

En el cas de Diògenes de Sínope, l'oposició al matrimoni és la primera referència (VI, 29) a la dona que hi trobam, i no n'és l'única (VI, 54; VI, 72), a l'apartat que li correspon del llibre sisè. Diògenes, que representà un esperpent en posar en escena el manament dèlfic de falsificació de la moneda,<sup>6</sup> o el que és el mateix, dels costums, dugué a terme una dinàmica de revaloració dels valors establerts que, sense dubte, havia d'afectar la dona, comunament erigida en salvaguarda de moral social i protectora de la tradició. El matrimoni, des de temps antics, constitueix una institució que regula la procreació, assegurant l'educació dels plançons. Però, a més a més, la cultura grega li atorgava el poder de civilitzar la dona en matèria de relacions sexuals, ja que el seu estatus, abans del connubi, era el mateix que el d'un ésser salvatge.<sup>7</sup> Així les coses, Diògenes, paradigma de coherència entre vida i doctrina, no podia aprovar mai el matrimoni que, en tant que institució, s'oposa a la intenció del filòsof de desfer-se de moltes convencions. La seva intenció de tornar l'home a la natura i l'oposició que manifestà envers tot tret civilitzador també anul·la l'objecte del matrimoni; d'altra banda, si la dona no es casa mantindrà la seva relació directa amb la naturalesa sense integrar-se a l'àmbit de la cultura, assolint així un dels objectius principals del pensament de Diògenes. I en rebutjar el matrimoni, només queda defensar l'amor lliure i la comunitat de dones i de fills (VI, 68), segons feia aquest filòsof<sup>8</sup> a qui anomenaven el Ca. Per a Diògenes, era indispensable la supressió de les barreres que separen els éssers humans,<sup>9</sup> entre les quals es troben aquelles que la societat aixeca entre homes i dones per tal d'atorgar privilegis de sexe.

4. Wilhelm CAPELLE, *Historia...*, p. 307.

5. Wilhelm CAPELLE, *Historia...*, p. 307.

6. Vegeu FRANCESC CASADESÚS, «Diògenes Laercio VI 20-21: ¿En qué consistió la falsificación de la moneda (*to nomisma paracharattein*) de Diògenes de Sínope», a *Actas del III Congreso Internacional de la Sociedad Académica de Filosofía*, Múrcia, 8-10 de febrer de 2007 (format electrònic).

7. Richard GOULET (dir.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, vol. III, París, CNRS, 2005, p. 747.

8. Theodor GOMPERZ, *Pensadores griegos: una historia de la filosofía de la Antigüedad*, Barcelona, Herder, 2000, vol. II, p. 172; Guillermo FRAILE i Teófilo MUÑOZ, *Historia de la filosofía*, vol. I, *Grecia y Roma*, Madrid, Editorial Católica, 1976, p. 272.

9. Theodor GOMPERZ, *Pensadores griegos...*, vol. II, p. 170.

Tot i això, no podem deixar de banda l'aparent misogínia que es desprèn d'alguns fragments. Així, Diògenes Laerci transcriu el comentari que el de Sínope va fer en reparar en una dona que passejava en una llitera: «No és aquesta, la gàbia que convé a tal fera» (VI, 51). Per tal d'interpretar aquest comentari, valgui tenir en compte allò ja dit en relació amb la dona no esposada, i a la tornada a la condició natural que de l'ésser humà propugnava Diògenes. La condició de fera és una fita a aconseguir per l'home, que neix civilitzat; la dona és fera des del naixement i es mantindrà com a tal mentre no celebri noces. La gàbia podria ser una metàfora de la cultura, que ferma els individus humans dins uns límits contraris a la seva naturalesa; la llitera és també un objecte d'opulència que escenifica una separació entre classes socials, fruit de la convenció. Es tractaria, així, d'una al·legòrica oposició entre *nomos* (llitera) i *physis* (dona), que no sembla contenir cap mostra d'aversion envers la dona, en tant que ésser humà, però que presumiblement inclou una crítica a la dona tradicional que, d'una banda, és incapaç de rompre els lligaments que la firmen dins la gàbia social de les convencions, i, de l'altra, fa ostentació dels seus béns embolcallada d'elements superflus.

La glossa que féu el cínic en veure unes dones penjades d'una olivera: «Tant de bo tots els arbres donessin un fruit com aquest» (VI, 52), requereix un esforç d'interpretació més gran, atès que es tracta d'un desig prou dur i que, efectivament, expressa una violenta malvolença. Una condemna general de la dona no és acceptable, car contradiria els fonaments del pensament cínic. Així, no ens queda més remei que veure un rebuig ferotge de quelcom que la dona, en aquest cas, representi. Per això, cal mirar la situació de la dona atenenca, l'activitat de la qual estava restringida a l'esfera domèstica i marcada pel silenci.<sup>10</sup> Tal com es desprèn del text de Diògenes Laerci, el de Sínope no només ostenta una llibertat de paraula (*parrhesia*) inusitada, sinó que arriba a dir que és allò més bell que hi ha entre els homes (VI, 69). Aquesta consideració obri un abisme entre la fita cínica de llibertat d'expressió i la dona tradicional, mancada de paraula. Així, es tractaria de l'expressió implacable de la fúria que li genera la dòcil acceptació de les circumstàncies vitals que caracteritzava la dona del seu temps, tan procliu a la submissió i tan enfora de la llibertat que ell proclamava. Nogensmenys, el refús que expressa Diògenes per les dones podria haver-lo manifestat exactament igual pels homes, si els hagués trobat penjats de l'arbre, significant, però, els homes d'aquest cas hipotètic qualsevol convenció pròpia del món masculí, inacceptable també per al filòsof. En tot cas, l'afirmació brutal del cínic cal enquadrar-la en l'exageració desmesurada pròpia de tot esperpent, amb l'esperança d'aconseguir les reaccions pertinents. No debades Diògenes manifesta aquesta tendència seva a l'exageració i els motius que l'impulsaven a fer-ho, comparant-se amb un mestre de cor, que ha de donar el to més alt perquè tothom n'agafi el just (VI, 35).

Diògenes també fa gala a diversos llocs d'animadversió contra els efeminats, i tant és així, que un passatge narra com s'amagaven d'ell (VI, 61), suposadament per evitar els seus blames. Aquest comportament convé emmarcar-lo dins el conjunt

10. Richard GOULET (dir.), *Dictionnaire...*, p. 749.

d'accions destinades a trencar amb tots els estereotips socials, en tant que construccions culturals que allunyen l'individu del seu estat natural. Diògenes defensa que hom es mostri tal com és, home o dona, però sense cap artificialitat (vi, 46) que amagui la seva condició biològica (vi, 54). Per això es manifesta contrari a les desmesures estètiques dels homes que es comporten com a afemellats, que amb la seva actitud encara es fan més enfora del seu ideal de parquedat. Hi ha, però, un passatge que, tot i recriminar l'actitud d'un home que es comporta com una dona, ho fa d'una manera que ens remet de bell nou al tema de la misogínia. El cíníc reprèn el jove perquè adoptar una conducta femenina suposa voler ser pitjor del que és per naturalesa, ja que aquesta l'ha fet home i ell pretén ser dona (vi, 65). No negarem que hi ha una desvaloració de la dona, considerada clarament pitjor que l'home, però pensam que la dura crítica de la conducta efeminada pot respondre al fet que Diògenes la tingués com una altra casta d'esgarriament cultural. De fet, els passatges no ens parlen explícitament d'homosexualitat, més aviat esmenten un tipus de biaix en el procedir propi d'un home. En tot cas, és fàcil imaginar que Diògenes jutgés l'homosexualitat com a desviament de la naturalesa, motiu que també l'obligaria a rebutjar-la. Així mateix, és molt possible que el cíníc, quan expressa aquesta severitat cap a la dona, volgués escometre la idea generalitzada d'ordre, *kosmos*, civilitzador que representava.

I com no podia ser d'altra manera, la seva crítica també afecta el model d'home acceptat socialment: l'home que sucumbeix als encisos de les professionals. D'una banda, ataca la feblesa espiritual d'aquells que no controlen les seves passions (vi, 61; vi, 66); de l'altra, arremet contra les arts de seducció de les heteres, a qui atribueix un enorme poder per esclavitzar molts d'homes mitjançant tècniques en principi plausibles, però que més tard produiran danys irreparables, com és la pèrdua de control de la pròpia voluntat. Aquest és, al nostre parer, el motiu pel qual compara les belles heteres amb el mortífer vi amb mel (vi, 61). Tampoc els adúlter no escapen a les seves admonicions i qualifica de corruptor de menors Didimó, mitjançant un dels seus típics jocs de paraules (vi, 68). Aquest passatge és especialment idoni per corroborar l'absència de misogínia que hem defensat abans, ja que es mostra preocupat pel mal que un adúlter consumat pugui causar a una al·lota. Didimó, que guaria un ull d'una donzella, és advertit per Diògenes perquè no corrompi la nineta alhora que cura la pupila. L'escena ens situa davant les estratègies habituals dels pederastes, que primer es guanyen la confiança dels infants per consumir després la seva malifeta. La cura del cíníc evidencia la seva dimensió ètica.

El passatge que reproduceix la contesta que Diògenes donà a algú que li preguntava d'on venia (vi, 59) ens porta un altre pic a considerar la possible hostilitat vers la dona. El filòsof identifica Lacedemònia amb l'habitació dels homes, mentre que a Atenes li fa correspondre el gineceu. Sembla evident que hi ha una valoració d'Esparta i dels homes enfront d'un desmèrit d'Atenes i de les dones. El motiu de la confrontació de les ciutats podria respondre a les particularitats pròpies de cada una de les societats, essent les de l'espartana més coincidents amb el pensament de Diògenes. I és que si considerem els trets dels quals els atenesos s'enorgullien (vi, 1), és fàcil

comprendre l'apreciació d'aquell que es considerava cosmopolita (VI, 63). Els atenencs ufanejaven tant de ser-ho, que no atorgaven als estrangers els drets de ciutadania. I aquí hem de recordar la qualitat d'estranger de Diògenes i de la majoria dels cícnics. D'altra banda, els principis d'educació espartana també semblen més propers als fonaments pedagògics de Diògenes, a jutjar per les seves accions docents (VI, 30 i 31). Però la qüestió important ara és exposar la nostra interpretació de per què Diògenes equipara amb els homes allò que considera millor, deixant a les dones la pitjor part. Ja hem vist que la virtut per a Antístenes és comuna a ambdós sexes, i no hi ha res que ens faci pensar que el deixeble no compartís la mateixa opinió que el seu mestre pel que fa al cas. Per això, la identificació ha d'obeir a altres intencions. Si analitzem les diferències entre el lloc destinat als homes i l'específic de les dones, podem extreure dades que expliquin la comparació de Diògenes: mentre que el gineceu és un habitatge tancat, ordenat i silenciós, els homes es poden moure amb llibertat, acollir els visitants i parlar tant com vulguin. Ja hem vist que la llibertat de paraula és per al cínic allò més bell, de manera que difícilment pot acceptar com a bo un espai que la nega. Diògenes critica, en aquesta ocasió, la ciutat d'Atenes i el valor simbòlic de la dona, establint un paral·lelisme negatiu. Es tracta de reprovacions que desafien —com diu Moles—<sup>11</sup> els prejudicis de la seva audiència i que, en utilitzar un llenguatge que fa ús dels mateixos convencionalismes, impregna el caràcter paradoxal que distingeix les seves sentències.

### III

La primera dona que tenim a l'apartat dedicat a Crates és una prostituta que apareix en el context d'una comparació entre diverses professions, per tal d'explicitar, mitjançant l'adjudicació de doblers, el valor social que ocupen (VI, 86). D'un costat, tenim les activitats millor valorades, per aquest ordre: adulador, prostituta i cuiner, enfront de les pitjor considerades que, també per ordre, són: conseller, filòsof i metge.<sup>12</sup> Crates fa una descripció de la realitat social, no mancada d'ironia, per emfasitzar el desfasament que hi ha entre el prestigi i la utilitat, sobretot en relació amb algunes de les ocupacions esmentades.

Crates porta el seu fill Pasicles, quan surt de l'adolescència, a la casa d'una prostituta (VI, 88 i 89) i li diu que aquest és el matrimoni que li proposa son pare.<sup>13</sup> Segons la continuació del fragment, el motiu d'aquesta afirmació no és altre que les compli-

11. John L. MOLES, «El cosmopolitismo cínic», a R. BRACHT BRANHAM i M.-O. GOULET-CAZÉ (ed.), *Los cínicos*, Barcelona, Seix Barral, 2000, p. 143.

12. Vegeu la nota 88 de la traducció de Piqué Angordans (DIÒGENES LAERCI, *Vides...*), que explica les equivalències monetàries de les quantitats que Crates adjudica a cada professional, indicant així el valor de cadascuna.

13. En aquest fragment, ens allunyem de la traducció de Piqué Angordans: «se l'emportà a l'apartament d'una prostituta i li féu saber com foren les núpcies dels seus pares» per decantar-nos per la de Francisc Casadesús: «se l'emportà a la casa d'una prostituta i li digué que aquest era el matrimoni del seu pare.»

cacions que es deriven de satisfer el desig sexual amb dones casades o amb heteres, essent la de les prostitutes la millor elecció per a tal fi. Fidel als ensenyaments de Diògenes, Crates es burla de la institució matrimonial.<sup>14</sup> Queda ben clar al passatge que l'ensenyament que Crates vol transmetre al seu descendent no és altre que la necessitat de defugir complicacions estèrils. Semblaria clar que atribueix a la prostitució una utilitat social, tot i no col·locar-la, com ja hem vist, en el cim de la jerarquia dels treballs d'interès públic, si no fos perquè un altre testimoni posterior de Diògenes Laerci ve a enfosquir aquest sentit: «Insultava de manera sistemàtica les meretrius i s'esforçava a difamar-les» (VI, 90). Pensem que la intenció de desacreditar les barjaules obeeix, en aquest cas, al fet de discrepar amb l'opció de vida que elegeixen aquestes dones. Els cínics, amb la seva doctrina d'adequació a la natura, no podien estar d'acord amb una activitat que esclavitzava la dona a canvi de doblers, atès que oferien una alternativa de vida lliure.

El fet de lliurar la seva filla en matrimoni, «donant per prova trenta dies» (VI, 93), reforça la idea ja expressada de fer befa d'una convenció que, arrelada a la polis, regula les relacions sexuals, preàmbul de continuïtat de la ciutat i de les seves normes. El matrimoni inicia tot un procés conservador amb el qual els cínics no podien estar d'acord. Per contra, ells treballaren per expandir l'espai reduït de la sexualitat, i de la intimitat de la casa anaren a la publicitat de la plaça. És de tots sabut que Crates i Hipàrquia feien l'acte sexual al pòrtic (VI, 97), amb la sorpresa dels seus conciutadans. Així mateix, Diògenes es masturbava públicament (VI, 69). Aquests fets, en opinió de García González,<sup>15</sup> responen a la voluntat dels cínics d'envair allò públic per allò privat, en la línia de dur a terme la inversió que proposaven.

#### IV

Els fragments dedicats a Hipàrquia suposen l'assertió de ruptura amb les convencions més espectacular duta a terme per una dona a l'antiga Grècia. No en va la de Maronea té el privilegi de ser considerada filòsofa (VI, 98). Això no obstant, és fàcil imaginar que no li fou gens senzill aconseguir aquest títol, a jutjar pels intents de ridiculització que hagué de patir, segons podem llegir als fragments que Diògenes Laerci li dedica. Aquesta dona, que participava activament a les tertúlies intel·lectuals, superà amb èxit els obstacles que li posaven els homes ressentits de la seva lucidesa mental, com és el cas de Teodor, l'Ateu (VI, 98 i 99), que volgué posar-la en evidència sense aconseguir-ho. La resposta que Hipàrquia dóna a Teodor quan aquest li cita el vers de les *Bacants*<sup>16</sup> és molt significativa perquè toca de ple les atribucions que la

14. Malgrat els testimonis que fan referència al seu matrimoni amb Hipàrquia, García González insinua que realment no es casaren. Vegeu Richard GOULET (dir.), *Dictionnaire...*, p. 748.

15. Jesús M. GARCÍA GONZÁLEZ i Andrés POCIÑA PÉREZ (ed.), *Studia Graecolatina Carmen Sanmillan in memoriam dicata*, Granada, Universidad de Granada, 1988, p. 185.

16. EURÍPIDES, *Bacants*, 1236.



cultura establerta adjudicava a la dona. Hipàrquia renega del teler i defensa la seva decisió d'emprar el temps en assumptes més profitosos, com ho era la seva educació. Però Hipàrquia no només rebutja el teler, que ha esdevingut metàfora de l'ocupació de la dona, sinó que també «renuncia als signes externs de la condició femenina convencional.»<sup>17</sup> Dintre d'aquest conjunt de marques externes podem contemplar el silenci, atribut que embellia la dona i que Hipàrquia canvia per la paraula, assumint-ne les conseqüències; hi podem incloure els vestits, que substitueix per la mateixa indumentària que el seu home; i podem parlar de la llar, l'abandó de la qual l'obliga a prescindir de tot espai privat. És cert que aquestes condicions de vida li foren imposades per Crates (vi, 96) si volia satisfer el desig de viure amb ell, però també ho és que Hipàrquia hi accedí voluntàriament i que, com diu el mateix passatge, «De Crates, s'enamorà tant de les paraules com de la forma de vida.»

Diògenes Laerci<sup>18</sup> acaba el seu testimoni sobre Hipàrquia amb l'expressió «la filòsof», *tes philosophou*, és a dir, amb un article femení i un substantiu masculí. Aquest fet denota, d'una banda, que el llenguatge és un producte social; de l'altra, la vacil·lació que el llenguatge experimenta davant esdeveniments que sobrepassen la seva lentíssima capacitat de reacció. Tot i ser l'època hel·lenística un període de grans canvis socials, sembla que el cas d'Hipàrquia fou una peripècia aïllada que no donà lloc a incloure flexions de gènere a la paraula masculina filòsof i que, com amb tantes altres ocupacions tradicionalment considerades masculines, encara avui segueix provocant hesitació.

## CONCLUSIONS

Amb el conjunt de comentaris que conformen aquest treball hem pretès demostrar com la tradició cínica introdueix elements nous respecte de la concepció clàssica de la dona. Així, Antístenes parla d'igualtat entre els sexes, en atribuir a ambdós el mateix tipus de virtut. L'oposició de Diògenes al matrimoni obri una porta a noves consideracions sobre el destí de la dona que abans no tenia, puix que era el gineceu el seu únic espai de realització fins aleshores. La total integració d'una dona —considerada «filòsof»— dins l'àmbit del moviment cínic suposa una gran innovació respecte del pensament anterior i posterior. Es tracta, potser, d'una illa d'igualtat enmig de segles de discriminació. I aquesta idèntica condició que exhibeixen homes i dones a l'entorn dels cíncics queda corroborada per l'activitat que Hipàrquia du a terme al costat del seu company, trencant de manera abrupta amb la imatge social de la dona atenesa.

17. Richard GOULET (dir.), *Dictionnaire...*

18. Herbert Strainge LONG, *Vitae philosophorum*. Oxford, Oxford University Press, 1964.