

LA INFLUENCIA DE LA FILOSOFÍA CÍNICA EN LA LITERATURA VANGUARDISTA HISPANOAMERICANA

I.-

Basta hojear el libro VI de las *Vidas de filósofos ilustres*, de Diógenes Laercio, para darse cuenta de las semejanzas existentes entre la filosofía cínica y los movimientos de vanguardias. En él, la figura señora del cinismo helenístico, Diógenes de Sínope, apodado “el perro regio”, se pasea por las calles de Atenas arrastrando un arenque atado a una cuerda, se masturba en público, elogia el canibalismo, pide que al morir echen su cuerpo a los perros, camina con unos guantes de boxeo calzados en los pies y recorre el ágora en pleno día con un farol encendido mientras repite: “Busco a un hombre”.

Ciertamente, se hace difícil no comparar todas estas *chreía* o anécdotas cínicas con los *happenings* dadaístas, surrealistas o situacionistas. ¿Por qué no se ha hablado, entonces, de esta cuestión? Dicho vacío teórico parece deberse a que el cinismo fue demonizado tanto el cristianismo y el neoplatonismo, que abominaron de su desvergüenza y antiidealismo, como por los filósofos modernos, que no podían aceptar ni su hipernaturalismo antiprogresista, ni su carácter ágrafo y antisistemático. Ha llegado, quizás, el momento de enfrentarse a esta cuestión.

Existe, en efecto, un aire de familia tan intenso entre el cinismo y el vanguardismo que no podemos resignarnos a explicarlo meramente en términos de poligénesis. Mi intención en esta primera parte es tratar de averiguar los caminos por los que el cinismo pudo influir en la literatura de vanguardias, para luego estudiar las semejanzas entre sus respectivos contextos histórico-filosóficos.

Señalemos, para empezar, que, a pesar del carácter provocador e, incluso, violento del cinismo, desde el momento mismo de su aparición, sus representantes fueron admirados tanto por su radical autonomía y su vida ascética como por su valentía a la hora de criticar los vicios de sus contemporáneos. Quizás este hecho no sea irrelevante a la hora de comprender por qué su recuerdo no fue totalmente borrado durante la Edad Media, época en la que dominaría la postura de san Agustín respecto de la escuela cínica, quien, si bien les recriminaba su impudicia (*La ciudad de Dios* 14, 20, 43), aceptaba, con Varrón, su estilo de vida, ascético y digno. (ibid. 19, 19, 397)

Paradójicamente, fue una orden religiosa como la franciscana la que más contribuyó a mantener el recuerdo de la filosofía cínica durante la Edad Media. Según Kinney, el estilo que cultivaban los predicadores callejeros franciscanos, a los que el propio san Francisco calificó una vez de ‘bufones de Dios’, recuerda “la estudiada imprudencia de los cínicos” (2000: 401). Pero existían muchas otras afinidades como, por ejemplo, la apuesta por la pobreza o la exaltación de una vida natural, como luego verán Piero Valeriano o Justo Lipsio, quienes en el libro V de su *Hyeroglyphica* (1556) y el libro III de su *Manuductionis ad Stoicam Philosophiam* (1604), respectivamente, compararon a los cínicos con los franciscanos. (Matton 2000: 333)

Pero no será hasta la época del Renacimiento cuando el cinismo se difunda más fiel y ampliamente gracias a la traducción al latín, en 1433, de las *Vidas de filósofos ilustres*, de Diógenes Laercio, cuyo libro VI estaba dedicado exclusivamente a esta filosofía. Poco a poco una visión más completa y profunda del cinis-

mo empezó a difundirse por Europa gracias a obras de corte enciclopédico y a antologías de sentencias entre las que destacan los *Apotegmas* (1531) de Erasmo, en cuyo tercer libro se habla abundantemente de Diógenes de Sínope, quien será presentado, junto con Sócrates, Epicteto y Antístenes, como paradigma del sileno. (Matton 2000: 318)

También será importante en esta época la recuperación de un autor clásico como Luciano de Samosata, quien, en el siglo II d.C., había recogido y difundido ideas filosóficas y géneros literarios propiamente cínicos, como es el caso de la anécdota o *chreía*, que tan magistralmente practicó Diógenes; la mezcla paródica de géneros literarios cómicos y serios, o *spoudaigéloin*, inaugurada por Crates; o la diatriba, que cultivaron Menipo, Bión o Varrón. Recordemos que Erasmo y Tomás Moro no sólo tradujeron al latín varias piezas de Luciano, entre ellas *El cínico*, sino que tanto el *Elogio de la locura* como la *Utopía*, que son dos obras fundacionales para la literatura y el pensamiento político modernos, acusan una fuerte impronta cínica.

Llegado el siglo XVII, serán la filosofía y la ciencia modernas las que renieguen del cinismo por considerar su hipernaturalismo, de corte animalista o teriofílico, incompatible con el dogma moderno del progreso. Y no será hasta finales del siglo XVIII cuando dicha filosofía vuelva a aparecer en escena gracias a figuras como Wieland, Diderot o Rousseau. Este último, precisamente, fue llamado “nuevo Diógenes” por Voltaire y “sutil Diógenes” por Kant, quien llegó “a presentar el cinismo como enteramente rousseauiano.” (Niehues-Pröbsting: 443) Dejando a un lado la cuestión de si Rousseau aceptaba dicha asociación o de si sus enemigos se contradecían al utilizarla con una intención meramente crítica, lo importante es que es posible afirmar que en buena parte de la filosofía ilustrada “el *diogenismo* estuvo siempre presente”. (451)

Por si esto no fuese suficiente, Friedrich Nietzsche, uno de los autores más influyentes entre los movimientos de vanguardias, tanto por su actitud provocativa y vitalista como por

sus escritos sobre el nihilismo, no sólo se declaró admirador de los cínicos, sino que también imitó su estilo incendiario y sus provocativas anécdotas. Recuérdese, por ejemplo, el famoso pasaje de *La gaya ciencia* en el que un hombre camina de día con un farol en la mano diciendo “Busco a Dios”, y que no es más que una variación de una de las más famosas anécdotas de Diógenes. Recuérdese, asimismo, el estilo violento y crítico de los escritos nietzscheanos, tan afín al del género de la diatriba, cuyos máximos representantes fueron los filósofos cínicos.

Teniendo en cuenta la enorme influencia de Nietzsche en autores vanguardistas como Tzara, Picabia, Marinetti, Werfel o Breton, es posible considerar que fue a través de su obra que el vanguardismo tuvo noticia de la existencia de dicha filosofía o, más importante aún, que gracias a ella asimiló su peculiar ideario y su estilo provocativo. Por supuesto, cabe tener en cuenta la posibilidad de que alguno de estos autores leyese directamente el libro VI de *Vidas de filósofos ilustres* de Diógenes Laercio, los *Apotegmas* de Erasmo, los *Ensayos* de Montaigne o el *Sócrates enloquecido* de Wieland, pero no cabe duda de que fue Nietzsche quien convirtió el cinismo en un imaginario y un estilo susceptibles de ser utilizados por los vanguardistas.

A este tipo de influencias de corte filosófico-literario, se le añade el hecho de que el contexto histórico-filosófico en el que surgió la filosofía cínica se asemeja en muchos aspectos a aquel en el que surgieron los movimientos vanguardistas. En efecto, ambas épocas fueron testigos de movimientos históricos, sociales y políticos que dieron lugar a una crisis omnívora que no dejó intocado prácticamente ninguno de los hábitos mentales que hasta aquel momento habían sido el fundamento del anterior ordenamiento social, religioso, cognitivo e, incluso, ontológico. Como era de esperar, en este contexto se produjeron movimientos de rechazo de la cultura considerada “civilizada” y

de idealización de la vida tildada de “bárbara” o “natural”.¹

Este fue, precisamente, el caso de los cínicos y de los vanguardistas, quienes combinaron una actitud de rechazo radical, violento o provocativo de la civilización con una idealización mitificadora de una vida natural a la que debían acceder tras un proceso de ascesis civilizatoria en virtud del cual debían liberarse de todas las convenciones culturales que los apartaban de ese género de vida. Y aunque el cinismo antiguo concibiese la idea de “vida natural” de un modo diferente a las vanguardias, no en vano influidas por el vitalismo nietzscheano, el psicoanálisis o, incluso, el fascismo, ambas corrientes coincidirán en su intención de recuperar una existencia auténtica, liberada de las represiones e inautenticidades de una civilización que había dado unos frutos mucho más amargos de lo que, en un principio, había prometido.

Todo lo dicho hasta aquí es igualmente válido para las vanguardias hispanoamericanas, que sólo distinguimos de las europeas por cuestiones analíticas, disciplinares y pedagógicas. Ciertamente, no sólo el influjo de Nietzsche es más que evidente en la obra de Huidobro, Borges, Neruda o Vallejo, sino que, tal y como estudié en mi artículo “Perros en el paraíso: La influencia de la filosofía cínica en la construcción del mito del buen salvaje”, el cinismo ha sido una constante temática en el modo en que la filosofía y la literatura han tematizado las relaciones entre civilización y naturaleza en hispanoamérica. Recuérdese, por ejemplo, la importancia de la obra de Erasmo y Moro en la construcción del mito del buen salvaje; las afinidades con el cinismo que presentaba la orden franciscana, que fue uno de los principales protagonistas de la conquista espiritual del Nuevo Mundo; la influencia de Rousseau, Nietzsche o Montaigne –vía Alfonso Reyes y, luego, Borges–; o, finalmente, la práctica de la diatriba por parte de autores como Vargas Vila, Nicanor Parra o Fernando Vallejo.

II.-

Pasemos, a continuación, a estudiar algunos de los motivos cínicos que podemos considerar presentes en los movimientos de vanguardia. Empecemos señalando que no existe una formulación clara de la doctrina cínica por la sencilla razón de que los filósofos cínicos apenas escribieron textos. ¿Cómo iban a hacerlo si una de las muchas convenciones de las que desconfiaban era la escritura? Por eso su escritura, por así llamarla, eran las anécdotas o *chreía*, que eran actos, respuestas, juegos de palabras o despropósitos que tenían un objetivo pedagógico, epifánico o, simplemente, provocativo y destructor. Y es a partir de estas anécdotas que podemos aventurar un cierto contenido doctrinal, si bien, como señalan García Gual y Pierre Hadot, lo más probable es que el cinismo no fuese tanto un discurso filosófico como un modo de vida ejemplificado por algunas figuras excepcionales.

Con todo, podemos atrevernos a distinguir en el seno del cinismo entre un momento destructivo o crítico y otro constructivo o práctico. En lo que respecta al destructivo, los cínicos muestran un rechazo radical de la civilización, que conciben como un estado de decadencia total que no acepta reforma alguna, ya que sus deficiencias no son circunstanciales, sino constitucionales. De forma general, las vanguardias² comparten con el cinismo esta vocación destructora, iconoclasta, provocativa e, incluso, nihilista. Baste pensar en el dadaísmo, cuya máxima figura, Tristan Tzara, llegará a afirmar: “Que todo hombre grite: hay que cumplir un gran trabajo destructor, negativo. Barrer, limpiar. La limpieza del individuo se afirma tras el estado de locura, de locura agresiva, completa, de un mundo abandonado entre las manos de los bandidos que se destrozan y destruyen los siglos.” También Picabia mostrará un odio total contra cualquier tipo de propuesta constructiva.

¹ Véase al respecto *Mitologías políticas*, de Raoul Girardet (1986).

² “Los ismos esenciales son reductibles a unos cuantos. Su proliferación es puramente nominal y, desde luego, engañosa.” (De Torre: 77)

Recordemos, asimismo, el manifiesto surrealista de 1925, titulado *La revolución ante todo y siempre*, donde los firmantes dirán sentirse “bárbaros, puesto que determinada forma de civilización nos da náuseas” y llegarán a sostener que ha llegado “la hora de que los mongoles ocupen nuestros puestos”. En otra ocasión, André Breton llegará a afirmar que “el acto surrealista más sencillo consiste en salir a la calle, con un revólver en la mano, y disparar al azar”. ¿Cómo no pensar en Diógenes de Sínope, quien escupió en la cara del hombre que le pidió que no escupiese en el suelo de su mansión, para afirmar, acto seguido, que no había encontrado un lugar más sucio donde hacerlo?

Ciertamente, todas estas afirmaciones expresan la crisis de confianza en la civilización occidental, provocada, en buena medida, por la Primera Guerra Mundial, y tematizada en una obra como la de Oswald Spengler. Coincidiendo con Guillermo de Torre en que “un escepticismo implacable, una burla total y una negación sistemática”, así como un rechazo total de las convenciones literarias, ideológicas y culturales, era quizás la única manera viable de protestar contra una cultura que glorificaba por primera vez las matanzas en masa, convertía la ciencia en propaganda y renunciaba a sus sueños de humanizar el mundo. (326) Véase también al respecto el excelente ensayo *Guerra y lenguaje* de Adan Kovacsics, así como la autobiografía de Stefan Zweig, titulada *El mundo de ayer. Memorias de un Europeo*.

Como decíamos más arriba, el cinismo también sufrió el colapso de una civilización, la disolución de una sociedad y la desconfianza en la capacidad del hombre para humanizar el mundo. Es normal, pues, que Nietzsche, primero, y los vanguardistas, a través de él, se fijasen en los cínicos. Por esta razón no creo que podamos considerar las *chreía* o anécdotas vanguardistas como fenómenos específicamente contemporáneos.

Una excepción, quizás, fue el futurismo, cuya confianza en la ciencia, la técnica y el progreso civilizatorio parecen ajenos al nihilismo generalizado al que nos referíamos. Con

todo, su vitalismo desenfrenado tiene un aire bárbaro, casi bestial, que se aviene bien con la eufórica agresividad cínica. Dice Marinetti en el primer *Manifiesto del futurismo*, publicado en *Le Figaro* de París, el 22 de febrero de 1909: “Queremos cantar el amor del peligro, el hábito de la energía y la temeridad”, tras lo cual añadirá que exaltan “el movimiento agresivo, el insomnio febril, el paso gimnástico, el salto peligroso, el puñetazo y la bofetada” y que ya no hay belleza más que en la lucha, “ni obras maestras que no tengan un carácter agresivo”.

Recordemos, por otra parte, que los cínicos fueron, antes que los estoicos, los maestros del género de la diatriba, ese discurso oral de carácter agresivo e inflamatorio que tenía como objeto criticar todo tipo de defectos morales, sociales y políticos. Muchos manifiestos y escritos surrealistas presentarán muchas semejanzas con este género, del que conservamos muestras en *El cínico* de Luciano de Samosata y que perdurará, por ejemplo, en el sermón medieval. A esta tradición parece estar adscribiéndose Tristan Tzara cuando afirma que “no hay más que dos géneros: el poema y el libelo. Inspiración y cólera.”

Como dijimos, el rechazo contra la civilización es total, de modo que no sólo se ocupa de los lujos y excesos que caracterizan toda cultura desarrollada –y que llevará a Diógenes de Sínope a afirmar que “los dioses habían concedido a los hombres una existencia fácil, pero que ellos mismos se la habían ensombrecido al requerir pasteles de miel, ungüentos perfumados y cosas por el estilo” (1996: 113)–, sino contra todo tipo de convención cultural.

Se trataba, pues, de rechazar, subvirtiéndolas, todas las normas convencionales, actitud que se resume en el lema *paracharáttein tò nómisma*, esto es, “falsificar o reacuñar la moneda”, y que, nuevamente, Nietzsche reformulará como *Umwertung aller Werte* o “transvaloración o transmutación de los valores”. (García Gual: 44) La denuncia y transgresión de los valores se realizará mediante la *parresía* (libertad de palabra) y la *anaideia* (desvergüenza), que son, precisamente, algunas de las características principales de los movimientos de van-

guardias, que Guillermo de Torre caracterizó, “por encima o al margen de sus realizaciones (...), por su potencia subvertidora”. (48)

Otro motivo importante del momento destructivo del cinismo es el antiintelectalismo, como muestran las numerosas anécdotas o *chreía* que escenifican el rechazo de Diógenes de Sínope a la doctrina de Platón, que aquél veía como epítome de la filosofía dogmática y especulativa. Recordemos, nuevamente, a Diógenes buscando a un hombre por el ágora en pleno día con un farol en la mano, que no deja de ser una burla contra la idea platónica de “humanidad”; lanzando una gallina desplumada al centro del corro en el que Platón estaba definiendo al hombre como “ser bípedo implume”; o echándose a andar alrededor de Zenón mientras éste expone sus argumentos contra la existencia del movimiento. Los vanguardistas también compartirán este antiintelectualismo, si bien desde nuevas perspectivas como las que Nietzsche, Freud o Marx pudieron abrir.

Otro aspecto fundamental del cinismo es el humorismo, que roza, en muchas ocasiones, la bufonada, y que se expresa en juegos de palabras, improperios y todo tipo de despropósitos que solemos incluir dentro de la categoría de *chreía* o anécdota. También el dadaísmo -cuya figura principal, Tristan Tzara, afirmaba que “las obras maestras dadá no deben durar más de cinco minutos”- jugaba con la boutade, el chiste y el escándalo, como cuando en la primera velada en el Salón de Independientes, del 5 febrero 1920, en vez de leer el manifiesto prometido de Picabia, Tzara leyó un recorte de periódico, provocando la hilaridad de los propios y la indignación de los asistentes.

Por su parte, Max Jacob afirmará, en *El cubilete de dados*: “Yo me declaro mundial, ovíparo, jirafa, sediento, chinófobo y atmosférico. Me abrevo en las fuentes de la atmósfera que ríe concéntricamente y echa pestes por mi ineptitud” y Jean Cocteau dirá ser “una mentira que dice la verdad” para, luego, en *Le coq et l’arlequin* (1918), afirmar que “todos los estilos son legítimos, excepto el estilo aburrido” o que “un joven no debe comprar valores seguros”.

¿Y no existe también este humorismo nihilista y provocador en la obra de Vicente Huidobro, el primer Borges, Felisberto Hernández, Julio Cortázar, Nicanor Parra o Rodrigo Lira?

Las vanguardias europeas, en general, e hispanoamericanas, en particular, también comparten con el cinismo algunos de los motivos principales de su momento constructivo. Recordemos que el momento constructivo del cinismo es el reverso de su crítica de la civilización, pues busca la construcción de un modo de vida alternativo que puede ir desde el mero naturalismo o primitivismo, que no niegan la vida humana, sino que buscan depurarla, hasta el hipernaturalismo, animalismo o teriofilia, que aspira a una radical desapropiación de la condición humana, vista como intrínsecamente civilizada y, por lo tanto, necesariamente perversa.

Ciertamente, entre el cinismo antiguo y las vanguardias no escribieron ni pensaron en vano figuras como Montaigne, Nietzsche, Freud, Marx o Alfred Jarry, pero existe una enorme afinidad entre la *anaideia* o desvergüenza y la *parresía* o franqueza de palabra cínicas y la espontaneidad o “*je m’enfoutisme*” dadaísta. También el surrealismo heredó la “espontaneidad dadaísta”, así como otros rasgos exteriores como la protesta y la insolencia, si bien, señala Guillermo de Torre, con dicho movimiento “la risa jovial se trocaba en mueca severa y la protesta rebasaba el plano de lo literario, llegando al metafísico y alcanzando implicaciones políticas o sociales.” (II, 18)

Incluso el primitivismo cínico encuentra resonancias en el cubismo, que, como es sabido, mostró un gran interés por las estatuillas negras y polinésicas. Más aún, la teriofilia o admiración por los animales,³ que los cínicos considerarán como modelos para una conducta libre, despreocupada y natural (Laercio, 1996: VI, & 22, 40, 60) se ve también reflejada en el

³ Boas definirá la “teriofilia” como la actitud que considera que “las bestias –como los salvajes– son más “naturales” que el hombre y, por lo tanto, son superiores al hombre. (1966: 1) Sobre el tema de los animales en la filosofía cínica véase también Michel Onfray, 1990: 36-43.

interés de las vanguardias por los modos de conocimiento o comportamiento animales, que recogen una larga tradición teriofílica que incluye nombres como Plutarco, Erasmo, Montaigne, Cyrano de Bergerac o Jean Meslier. Cuando los cínicos afirman que el hombre debe despojarse de su carácter civilizado para acceder a la vida inocente y despreocupada de los animales, nos recuerdan a los surrealistas, que nos animan a visitar modos no civilizados de existencia como, por ejemplo, la locura, el sueño, la animalidad o la niñez.

Un último motivo cínico que podemos rastrear en las vanguardias contemporáneas es la idea de desapropiación radical o, incluso, de autodestrucción. Los cínicos admiraban la frugalidad de los animales, que imitaban ya desde su mismo aspecto –manto vasto y roto o *tribón*, zurrón o *pera*, cuenco de madera, bastón y larga barba despeinada- con el que buscaban evocar su radical ascetismo corporal y espiritual, apuesta que exige un endurecimiento o entrenamiento constante que acaba culminando en una libertad total que los hace semejantes a los dioses. Recordemos que ya en los primeros siglos de nuestra era, y más aún a

partir del siglo XIII, con los franciscanos, muchos identificaron el duro ascetismo cínico con el cristianismo.

Aunque con unas connotaciones muy diferentes, las vanguardias compartirán con el cinismo este culto a la desapropiación radical y a la autodestrucción como un modo de responder y huir de una civilización que consideran decadente. Bajo esta luz, la bohemia vanguardista no se nos aparece muy diferente del ascetismo cínico o de la pobreza franciscana.

CONCLUSIÓN:

Son muchos los aspectos que quedan por estudiar acerca de la influencia de la filosofía cínica en la literatura de vanguardias europea, en general, e hispanoamericana, en particular. Sin embargo, considero haber dado pruebas suficientes como para justificar el interés de dicho estudio.

BIBLIOGRAFÍA

- BOAS, George, *The happy beast. In french thought of the seventeenth century*, Octagon Books, New York, 1966.
- DE TORRE, Guillermo, *Historia de las literaturas de vanguardia*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1971.
- GARCÍA GUAL, Carlos, "La secta del perro", prólogo a Diógenes Laercio, *Vidas de filósofos ilustres. Los cínicos*, Alianza, Madrid, 1996, pp. 9-87.
- GIRADET, Raoul, *Mythes et mythologies politiques*, Éditions du Seuil, Paris, 1986.
- KINNEY, Daniel, "Herederos del perro: la personalidad cínica en la cultura medieval y renacentista", en VV.AA., *Los cínicos*, R. Bracht Branham y M. O. Goulet-Cazé (eds.), Seix Barral, Barcelona, 2000, pp 383-429.
- LAERCIO, Diógenes, *Vidas de filósofos ilustres. Los cínicos*, Alianza, Madrid, 1996.
- MATTON, S., "Cinismo y cristianismo en la Edad Media y en el Renacimiento", en VV.AA., *Los cínicos*, R. Bracht Branham y M. O. Goulet-Cazé (eds.), Seix Barral, Barcelona, 2000, pp. 315-345.
- NIEHUES-PRÖBSTING, Heinrich, "La recepción moderna del cinismo: Diógenes y la Ilustración", en VV.AA., *Los cínicos*, R. Bracht Branham y M. O. Goulet-Cazé (eds.), Seix Barral, Barcelona, 2000, pp. 430-474.
- ONFRAY, Michel, *Cynismes: Portrait du philosophe en chien*, París, 1990, pp. 36-42.
- ONFRAY, Michel, *Las sabidurías de la antigüedad. Contrahistoria de la filosofía, I*, Anagrama, Barcelona, 2007.
- VV. AA., *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca*, 2 vols. José A. Martín García (ed.), AKAL, Madrid, 2008.
- VV.AA., *Los cínicos*, R. Bracht Branham y M. O. Goulet-Cazé (eds.), Seix Barral, Barcelona, 2000.

BERNAT CASTANY PRADO
UNIVERSIDAD DE BARCELONA