



El cinismo como crítica fisiológica en Nietzsche

Juan Horacio de Freitas¹

Recibido: 7 de mayo de 2020 / Aceptado: 20 de julio de 2020

Resumen. A lo largo de su producción intelectual, Nietzsche no dejó de abordar, aunque de forma más o menos satelital, el tema del cinismo, primero en su manifestación literaria grecorromana, sobre todo representada en la literatura menipea, y luego en tanto fenómeno ético y epistemológico. En este segundo momento el cinismo empezó a ser relacionado con una de las nociones fundamentales del corpus nietzscheano: la crítica fisiológica. El esclarecimiento de este vínculo es el objetivo principal del presente artículo.

Palabras clave: Nietzsche, cinismo, crítica fisiológica, corporalidad, medicina.

[en] Cynicism as a Physiological Critique in Nietzsche

Abstract. Throughout his intellectual outcome, Nietzsche never ceased to address, although in a largely peripheral manner, the topic of cynicism: first, in its Greco-Roman literary manifestation, mainly represented by Menippean satire, and secondly, as an ethical and epistemological phenomenon. During this second stage, cynicism started to be related to one of Nietzsche's fundamental notions of his corpus: the physiological critique. To clarify this relationship is the main objective of this article.

Keywords: Nietzsche, Cynicism, physiological critique, corporeality, medicine.

Sumario: 1. Una vieja inquietud; 2. El paso ético; 3. *¡Cave canem!*; 4. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: de Freitas, J.H. (2021): "El cinismo como crítica fisiológica en Nietzsche", en *Revista de Filosofía* 46 (2), 387-399.

¹ Facultad de Filosofía
Universidad Complutense de Madrid
jdefreit@ucom.es

*Aquel canícola Diógenes, en efecto,
paseaba al mediodía con una lámpara
tratando de hallar un hombre.
Tertuliano. Contra Marción*

1. Una vieja inquietud

Si bien Nietzsche en su madurez articula, o al menos desarrolla plenamente, varios de los conceptos más representativos de su quehacer filosófico, tales como los de “eterno retorno (*ewige Wiederkunft*)”², “superhombre (*Übermensch*)”³, “fisiología del arte (*Physiologie der Kunst*)”⁴ o “*amor fati*”⁵ –en cierta medida gracias al descubrimiento tardío de algunos textos y autores para él reveladores en lo que respecta a estos fenómenos–; no son pocos, sin embargo, los conceptos y temáticas que recorren persistentemente todo su itinerario filosófico, desde la primera etapa hasta la última, siendo la mayoría de éstos heterodoxos frutos de su formación académica en filología clásica⁶ que, además, a menudo se pusieron en juego con aquellas nociones tan importantes de su producción filosófica más madura. Una de estas temáticas que atraviesan todo el corpus nietzscheano, perteneciente también a la cultura grecolatina a la que dedicó sus estudios universitarios, es el cinismo.

Esta atención que dedica Nietzsche al fenómeno cínico no solo fue constante a lo largo de su obra, sino que en algunas ocasiones –si bien pocas– llega incluso a presentarse, sobre todo durante su juventud, como un interés central. Tenemos noticia de que en noviembre de 1868, por dar un ejemplo de la importancia que Nietzsche le da a dicho fenómeno, el joven filólogo imparte para la Asociación de Filología de Leipzig una conferencia titulada “El cínico Menipo y las sátiras de Varrón”⁷, en la que suponemos, por una carta que envía a su amigo Rhode en ese mismo otoño⁸, que prestó particular atención al tema del estilo *seriocómico*

² Considerando tan solo las obras publicadas, la expresión aparecerá por primera vez en el aforismo 285 de *La gaya ciencia*, titulado “*Excelsior!*”, Nietzsche (2017-18), p. 833, pero la idea será desarrollada en el aforismo 341 del mismo texto, titulado “*El peso más grave*” (*Ib.*, p. 857).

³ Si bien la noción aparece primero en un comentario de juventud sobre el *Manfred* de Byron, Nietzsche (2017-18), p. 174), su sentido será realmente desplegado por primera vez a lo largo de *Así habló Zaratustra*.

⁴ El uso del término “fisiología” como una forma determinada de analizar un fenómeno es usada por Nietzsche antes de su aplicación al territorio del arte, que comienza a surgir en los fragmentos póstumos de 1887, y que aparece por primera cuando sale a la luz pública *El caso Wagner*, en 1888. Antes de eso ya Nietzsche habla de “fisiología de la moral” (desde los fragmentos póstumos de 1884) o “fisiología del poder” (desde 1885), por dar un par de ejemplos.

⁵ Al igual que el concepto de “eterno retorno”, el de “*amor fati*”, íntimamente vinculado a aquél, también aparece inicialmente en *La gaya ciencia*, en el aforismo titulado “Para el nuevo año”, Nietzsche (2017-18), pp. 829-830).

⁶ Entre estas nociones y temáticas se encuentran “lo trágico”, junto a sus fenómenos constitutivos, “lo apolíneo” y “lo dionisiaco”; también la concepción de “heroico”, la de “dialéctica”, el tema de la “decadencia de la cultura” y su relación con la aparición de Sócrates en el escenario cultural clásico, así como su articulación y propagación literaria a través de Platón y su *nihilizante* dualismo metafísico. Todos estos temas ya aparecen abordados en *El nacimiento de la tragedia* (1872).

⁷ Nietzsche (2017-18), “Currículum de Basilea” X 14 A, GSA 72/2837, otoño de 1868-primavera de 1869, p. 162.

⁸ Tres días después de impartir su conferencia sobre la literatura varroniana, Nietzsche le escribe a Rhode comentándole su éxito: “Hablé improvisando, y me ayudé de una cuartilla diminuta, de las sátiras de Varrón y del cínico Menipo: y mira, todo fue *kalá lian* (muy bello-bueno)”. Unas pocas líneas después anuncia que tiene pensado “dar una vuelta al mundo (...) antes de ser funcionario”, y describe esta experiencia de volverse

(*spoudaiogeloion*) tan característico de la literatura cínica. También sabemos que planeaba escribir un libro titulado “Sócrates y el instinto” en el cual aparecería un capítulo, específicamente en el apartado sobre estética⁹, que tendría como nombre “El cinismo en el arte”¹⁰. Entre finales de 1867 y la primavera de 1868 ya Nietzsche había hecho referencia al cinismo en tanto fenómeno estilístico, pero esta vez para dar nombre a la particularísima forma en la que está escrito el *De Aristotelis librorum ordine* de Valentin Rose¹¹, que se caracterizaría, según la descripción de Nietzsche, por una serie de elementos que llevadas al campo de las artes de la existencia, sin duda podrían ser aplicadas a un cínico grecorromano: la “fealdad (*Unschönheit*)” retórica, un protegerse del lector incompetente, el desprecio absoluto por las aptitudes expositivas, la absoluta indiferencia (*adiaphoría*), cuando no hostilidad, respecto a las expectativas del público –lo que ya se evidencia en la falta de signos de puntuación– y un aborrecimiento por la seductora jerga del “hombre de mundo”¹², siendo todos estos rasgos meras consecuencias de la máxima con la que se abanderó el autor del texto en cuestión: “*sibi quisque scribit* (cada uno escribe para sí mismo)”¹³.

Estas consideraciones de carácter estético sobre el cinismo se extienden hasta *Sócrates y la tragedia*, conferencia pública impartida en 1870 y que es, además, uno de los textos preparativos para la realización de *El nacimiento de la tragedia*, en donde, como veremos, también se hace referencia a la literatura cínica. En ambas obras se entiende a los escritores cínicos, refiriéndose a los autores de tradición menipea, como radicalizadores de la mezcla propia del diálogo platónico, radicalización con la cual logran ilustrar literariamente “el silénico ser extremo de Sócrates, sus ojos de cangrejo, sus gruesos labios y su vientre colgante”¹⁴ o, más aún, a la figura del Sócrates *mainómenos*¹⁵, tal como el mismo Platón llamaba al cínico Diógenes¹⁶.

2. El paso ético

La alusión al cinismo en *El nacimiento de la tragedia* es, ante todo, de carácter estilístico¹⁷, no obstante, en ella se asoma de forma muy fugaz un asunto que

funcionario “como sentirse un desposado, una mezcla de alegría e irritación, humor, *génos spoudogeloion* (género *seriocómico*), ¡Menipo!” Nietzsche (2005), pp. 545-546.

⁹ El libro habría estado dividido en cuatro partes: “Sobre la ética”, “Sobre la estética”, “Religión y mitología” y “Teoría del Estado, leyes, cultura del pueblo”, Nietzsche (2008-10), pp. 112-113).

¹⁰ *Ib.*, p. 113.

¹¹ *Cfr.*, Rose (1854).

¹² Esta referencia al “tono mundano de los filólogos” aparece en la obra *Aristoteles pseudepigraphus* del propio Rose, en un marco en el que polemiza con Jacob Bernays, Nietzsche (2017-18), p. 265.

¹³ Nietzsche (2017-18), pp. 265-266. Para un próximo trabajo, sería pertinente poner en relación esta descripción de la escritura cínica de Rose con aquel pasaje del *Ecce homo*, escrito más de veinte años después, en el que se habla de aquellos libros (refiriéndose al *Ecce homo* mismo) “que alcanzan por doquier lo más elevado que se puede alcanzar sobre la tierra, el cinismo”, Nietzsche (2017-18), p. 812.

¹⁴ Nietzsche (2017-18), p. 457.

¹⁵ Nietzsche (2017-18), p. 392.

¹⁶ “Cuando a Platón le preguntaron: «¿Qué te parece Diógenes?»», respondió: «Un Sócrates enloquecido», Diógenes Laercio (2008), p. 303.

¹⁷ Para un estudio sobre el lugar del cinismo en *El nacimiento de la tragedia*, en donde se examina la figura del cínico como radicalizador de la filosofía socrática y, por lo tanto, como “sileno desmitificado”, revisar: Mora Mínguez (2014), pp. 87-99.

desborda el plano meramente literario para apuntar algo relacionado a la esfera ética –o, al menos, a la “estética de la existencia”¹⁸, que no deja de ser un asunto moral–, al *modus vivendi* de un determinado movimiento filosófico: cuando Nietzsche dice que los cínicos “alcanzaron la imagen literaria del «Sócrates furibundo»”, agrega: “al que solían representar en la vida”¹⁹. Desde este momento en adelante las referencias al fenómeno cínico harán más hincapié en los rasgos filosóficos y psicológicos de éste, y no tanto en su retórica, sea la clásica seriocómica de herencia *crática*²⁰ y menipea, o la que caracteriza a los desprolijos textos filológicos de Rose. No deja de ser cierto que para Nietzsche, incluso en los escritos de juventud, hay un estrecho vínculo entre lo estilístico y lo existencial, y también es verdad que, tal como nos encargaremos de mostrar más adelante, el cinismo vuelve aparecer en su itinerario intelectual de madurez dentro de reflexiones sobre la creación artística en general y la literaria en particular, pero en este momento de su quehacer filosófico lo estético-textual y lo ético-existencial se aliarán a tal punto que muy difícilmente podrán ser distinguibles.

Antes de la publicación de las *Consideraciones intempestivas*, donde la noción de cinismo vuelve aparecer con nuevas implicaciones filosóficas, en el escrito póstumo *La filosofía en la época trágica de los griegos* (1873) se habla del carácter unilateral de los cínicos, el cual los distinguiría del resto de los filósofos postsocráticos que tendrían más bien “caracteres mixtos”. Dicha unilateralidad sería entendida aquí como caricaturización²¹, es decir, como imitación grotesca de otro carácter unilateral, que en este caso sería el de Sócrates. Sin lugar a dudas, este apunte se encuentra íntimamente entrelazado a los previos comentarios estilísticos que hemos expuesto, mas ya aquí la apreciación abarca la generalidad de lo que supone ser un filósofo cínico, y no apenas su producción literaria. En *David Strauss, el confesor y el escritor*, por su parte, el cinismo no solo va más allá de la cuestión retórica-formal de la literatura menipea, sino que, además, ya no hace referencia directa al movimiento filosófico helenístico; más bien, este es asociado a un mecanismo confesional moderno que, si bien se expresa literariamente, es, en lo más fundamental, un asunto de carácter ético²². Dicho cinismo consiste en la manifestación del propio poder a través de un autoregocijante *irse de la lengua* respecto a la propia debilidad, como si esta presunta transparentación de sí (presunta, porque el poderío que le es previo

¹⁸ Como la referencia que se hace al cinismo en *El nacimiento de la tragedia* está en relación con una imagen, a una puesta en escena –la del Sócrates *mainómenos*–, el concepto foucaultiano de “estética de la existencia” (que no deja de ser un concepto fundamentalmente ético) parece pertinente. Sobre esta noción, dice Foucault en su último curso en el Collège: “(...) para el hombre, su manera de ser y conducirse, el aspecto que su existencia hace ver a los ojos de los otros y de los suyos propios, la huella, asimismo, que esa existencia puede dejar y dejará en el recuerdo de los demás luego de su muerte, esa manera de ser, ese aspecto, esa huella, fueron un objeto de preocupación estética. Suscitaron en él (...) un trabajo continuo y continuamente renovado de formalización (...) Esa estética de la existencia es un objeto histórico esencial que no hay que olvidar en beneficio, sea de una metafísica del alma, sea de una estética de las cosas y las palabras”, Foucault (2010a), p. 174.

¹⁹ Nietzsche (2017-18), p. 392.

²⁰ Ya dijimos que cuando Nietzsche habla de la literatura cínica está pensando sobre todo en la tradición menipea seriburlesca, de la que autores como Varrón y Luciano, muy bien conocidos por el filósofo alemán, son herederos icónicos. No obstante, dentro de la historia del cinismo literario no se puede obviar los poemas de Crates, sus “juguetes (*paigniom*)”, previos a la diatriba de Menipo. Una recopilación de dichos poemas con un estudio introductorio al respecto: Martín García (1994), pp. 135-150.

²¹ Nietzsche (2017-18), p. 579.

²² Nietzsche (2017-18), p. 660.

cubre la flaqueza manifestada²³) fuera ella misma una expresión de fortaleza²⁴. Un año después, en la *segunda consideración intempestiva*, *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*, se hace referencia al cinismo tanto en su sentido clásico, entendido como el movimiento filosófico de la Antigüedad que basaba su procura eudaimónica en la imitación de lo animal y, por tanto, en la práctica de la vivencia plena del instante y del *olvido*²⁵; como en su sentido moderno²⁶, que, al contrario del antiguo, aparece como un fenómeno psicológico o, digámoslo así, espiritual, que es fruto de una “sobresaturación de Historia”²⁷ en la vida del hombre o, lo que es lo mismo, de un exceso de pasado que terminaría por producir en el sujeto la *optimista*²⁸ idea de que su existencia es el culmen de un evolutivo e ineludible avance histórico, razón por la que, para él, lo más conveniente sería una desfachatada “entrega total de la personalidad al proceso del universo”²⁹. Es probable que tengamos acá una de las primeras diferenciaciones, aunque no del todo explícita, entre el cinismo como movimiento filosófico clásico y el cinismo moderno en tanto postura existencial típicamente posilustrada, diferenciación que luego desarrollarán con más detenimiento varios autores alemanes de posguerra (Tillich, Gehlen³⁰, Heinrich, más recientemente Sloterdijk y Niehues-Pröbsting³¹) y algunos franceses contemporáneos (Foucault³², Glucksmann³³, Onfray³⁴).

Después de esta etapa de juventud, en la que hemos notado un cambio progresivo en la forma de considerar el fenómeno cínico –que va de apuntes sobre aspectos retóricos a reflexiones de carácter psicológico y éticos, tanto en el movimiento fundado por Antístenes como en cierta actitud propia de la Modernidad–, Nietzsche, en su etapa intermedia y de madurez, aborda dicho fenómeno relacionándolo a al

²³ “(...) cuando uno tiene el poder, aprende a reírse hasta de sí mismo. Poco importa entonces el que muestre su flanco débil: pues ¡qué es lo que deja la púrpura sin cubrir! ¡Qué es lo que el manto del triunfo no cubre!” (*Ib.*).

²⁴ “La fuerza del filisteo de la formación sale a la luz al admitir su debilidad: y cuanto más la admite y más cínicamente, tanto más claramente se pone de relieve la importancia que se da y lo superior que se siente” (*Ib.*).

²⁵ “Si una felicidad, un ir en pos de nueva felicidad en cualquier sentido, es lo que retiene a los vivos en la vida y los impulsa por el camino de la vida, acaso ningún filósofo tenga más razón que el cínico: pues la felicidad del animal, en su carácter de cínico consumado, es la prueba viviente que le da razón al cinismo”, Nietzsche (2017-18), p. 708.

²⁶ Más tarde se distinguirán en la lengua alemana los dos cinismos, el antiguo y el moderno, a través del uso de dos diferentes vocablos: *Kynismus* para hacer referencia al movimiento filosófico de la Antigüedad, y *Zynismus* para un cierto estado espiritual moderno. Esta distinción ya la podemos encontrar en los textos *El coraje de existir* de Paul Tillich (1969), *Parménides und Jona* de Klaus Heinrich (1972) o, por supuesto, *Crítica de la razón cínica* de Peter Sloterdijk (2003). Nietzsche, en cambio, usa indistintamente el término *Cynismus*. Conviendría investigar si existe alguna conexión entre ambos fenómenos que en su obra son señalados con el mismo nombre. Una primera pista, que se puede extraer de esta *segunda consideración intempestiva*, es la importancia que ambos tipos de *cinismo* dan a la *Naturaleza*: mientras el cínico clásico procura una imitación de lo animal, el cínico moderno ve su Historia como “la continuación de la Historia de los animales y las plantas”, Nietzsche (2017-18), p. 745.

²⁷ *Ib.*, p. 725.

²⁸ De igual manera que aquí se hace referencia al optimismo del hegelianismo historicista, en la *primera consideración intempestiva* se alude al optimismo de cierto hegelianismo estético, los así llamados por Nietzsche “filisteos”; “De hecho, nuestros filisteos ya no son pusilánimes y pudibundos, sino, por el contrario, optimistas hasta el cinismo”, Nietzsche (2017-18), p. 662.

²⁹ Nietzsche (2017-18), p. 745.

³⁰ Gehlen (1984).

³¹ Niehues-Pröbsting (1988).

³² Foucault (2010).

³³ Glucksmann (1982).

³⁴ Onfray (2004).

menos siete cuestiones (que en muchos casos –si no en todos– están estrechamente ligadas entre sí):

1. El dolor o el sufrimiento³⁵ (en vínculo con la descripción del eudemonismo del cínico clásico al comienzo de la *segunda consideración intempestiva*).
2. La máscara que deviene carácter³⁶.
3. La voluntad reactiva³⁷.
4. El poder pastoral paulino³⁸.
5. La *inocencia*³⁹ (en relación con *lo natural*).
6. Un estado propio de la modernidad⁴⁰ (que ya se adelanta en las dos primeras *Consideraciones intempestivas*).
7. Y, finalmente, con la *crítica fisiológica*.

3. ¡*Cave canem!*

Tal como se anuncia en el título del presente artículo, nos detendremos tan solo en esta última cuestión, en la relación entre cinismo y crítica fisiológica⁴¹. Para ello comenzaremos por revisar el aforismo 457 de *Humano, demasiado humano*, que se

³⁵ “*Cínicos y epicúreos*. – El cínico conoce la correspondencia entre los dolores aumentados e intensificados del hombre de cultura superior y la abundancia de necesidades; es decir, comprende que la multitud de opiniones sobre lo bello, lo conveniente, lo oportuno y lo agradable tienen que hacer surgir fuentes igualmente ricas de goce y dolor. Debido a esta comprensión él se forma a sí mismo de manera regresiva, renunciando a muchas de estas opiniones y sustrayéndose a ciertas exigencias de la cultura: de esta manera consigue un sentimiento de libertad y reforzamiento, y poco a poco, cuando con la costumbre se le ha vuelto tolerable su modo de vida, experimenta efectivamente los sentimientos dolorosos de manera más rara y débil que las personas civilizadas, y se aproxima al animal doméstico (...) El cínico (...) sale fuera, por así decirlo, desnudo bajo el soplo del viento y se endurece hasta la insensibilidad”, Nietzsche (2017-18), p. 191.

³⁶ “*Parecer siempre feliz*. – Cuando la filosofía era cosa de emulación pública, en la Grecia del siglo III, había no pocos filósofos que se sentían felices con la idea secreta de que otros, que por vivir de acuerdo con otros principios vivían afligidos, tendrían que rabiarse por causa de su felicidad: creían que dicha felicidad era la mejor manera de refutarles, y para eso les bastaba con parecer siempre felices: más de esa manera ¡a la larga tenían que *llegar a ser felices!* Tal fue, por ejemplo, el destino de los cínicos”, Nietzsche (2017-18), p. 638.

³⁷ “(...) sus enemigos (los de Schopenhauer), sin embargo lo tenían bien sujeto, sus enemigos le inducían una y otra vez a seguir existiendo, la cólera era para él, al igual que para los cínicos de la Antigüedad, su alivio, su desahogo y recompensa, su *remedium* contra la náusea, su *felicidad*”, Nietzsche (2017-18), p. 520.

³⁸ “Lo que Pablo llevó a cabo más tarde con el cinismo lógico de un rabino, no fue, sin embargo, más que el proceso de decadencia que comenzó con la muerte del redentor”, Nietzsche (2017-18), p. 743.

³⁹ “Las cosas grandes exigen que de ellas se guarde silencio o se hable con grandeza: con grandeza, es decir, cínicamente y con inocencia” (Nietzsche, F. (2008): *Fragmentos póstumos (1885-1889)*. Volumen IV, noviembre de 1887-marzo de 1888, 11 [411], Madrid, Tecnos, p. 489).

⁴⁰ En referencia a los artistas decimonónicos, dice Nietzsche: “*El nihilismo de los artistas*. La naturaleza cruel por su jovialidad; cínica con sus salidas de sol / somos hostiles a los *enternecimientos*. (...) *El artista nihilista se delata en su voluntad y su preferencia por la historia cínica, por la naturaleza cínica*, Nietzsche (2008), p. 313. Sobre la relación entre Nietzsche, el cinismo y el arte moderno, conviene revisar el interesante artículo de Clademir Araldi (2018), pp. 78-94.

⁴¹ Si bien Sloterdijk hace algunas reflexiones sobre el paralelismo entre Nietzsche y el cinismo en lo que respecta a la labor crítica, tanto en la ya aquí citada *Crítica de la razón cínica*, como en su texto sobre *El nacimiento de la tragedia* titulado *El pensador en escena*, especialmente en el capítulo “Dionisos se encuentra con Diógenes. O las aventuras del espíritu encarnado”, Sloterdijk (2000), así como Onfray en su *Cinismos*, y Cirilo Flórez Miguel en su artículo (2004), pp. 66-67; los análisis son prácticamente inexistentes cuando el asunto se refiere específicamente a la asociación entre la noción nietzscheana de *crítica fisiológica* y el fenómeno cínico, con las excepciones de algunos apuntes muy lúcidos que hace Araldi en su artículo, previamente aludido, especialmente en el apartado segundo titulado “O cinismo no espíritu libre”; y el capítulo “Nietzsche: Resentment, the Body, «Medicynicism», and Jewishness” del artículo de Menachem Feuer (2016), pp. 96-98.

encuentra en el capítulo “Una mirada sobre el Estado”, ya que en él se expresa un rasgo típicamente cínico –ejemplificado, además, a través del personaje más icónico del cinismo clásico, Diógenes de Sinope– que es, de igual modo, un elemento fundamental de la mirada propia del crítico fisiológico, del desprejuiciado analista de la *physis* de los acontecimientos. Escribe Nietzsche:

Esclavos y obreros. – Que le damos más valor a la satisfacción de la vanidad que a las otras formas de bienestar (seguridad, alojamiento o diversiones de cualquier clase), lo demuestra en un grado ridículo el hecho de que todo el mundo desea (...) la abolición de la esclavitud y aborrece de la manera más extrema la reducción de las personas a esa condición; mientras que cada uno debería confesarse a sí mismo que, en todos los aspectos, los esclavos viven más seguros y felices que el obrero moderno, y que el trabajo del esclavo es muy poco trabajo en comparación con el de los «trabajadores». Se protesta en nombre de la «dignidad humana»: pero ésta, lisa y llanamente, no es más que aquella querida vanidad, que siente el no verse tratada como igual, el ser públicamente estimada como inferior, como el destino más duro. – El cínico piensa sobre esto de otra manera, pues desprecia los honores: – y así Diógenes fue durante cierto tiempo esclavo y preceptor.⁴²

Vemos en la cita que se distinguen dos instancias de la vida humana, por un lado, una que parece tener que ver con los elementos más básicos y *naturales* de la existencia –“seguridad, alojamiento o diversiones de cualquier clase”, enumera Nietzsche–, y, por otro lado, aquella que se funda en la relevancia que se da a la mirada del tercero, es decir, en la vanidad, que gusta de ornamentarse con expresiones de carácter moral como “dignidad humana” para disimular lo que no es sino el malestar que surge por no ser reconocido como un igual en la esfera pública. Esto explica que el cínico, que solo atiende a lo estrictamente *natural* y que desprecia del todo cualquier tipo de reconocimiento *nómico*, no tuviera mayor reparo en ser esclavo, puesto que en esa situación podía satisfacer sin mayor inconveniente todas sus necesidades *physiológicas* a cambio de algo que para él no tenía importancia alguna: el ser visto por el cuerpo social como un sujeto sin libertad. Unos ocho años después de la publicación de este aforismo, Nietzsche escribirá en el parágrafo 26 de *Más allá del bien y del mal*, al que volveremos luego, que el cínico no ve ni *quiere* ver otro impulsor de la voluntad humana que no sea el hambre, el deseo sexual y la vanidad⁴³; dos elementos de carácter *natural*, intrínsecos a la constitución *animal* del sujeto, y uno, podríamos decir, *antinatural*, sostenido sobre la *doxa*, sobre la mirada indefinida de una otredad, y que, para el filósofo perruno, habría de evitarse por su irrealidad, por su falta de anclaje en la *physis*. También en el pasaje antes citado de *Humano, demasiado humano* encontramos esta división entre, por una parte, aspectos básicos de la vida del hombre, y, por otra parte, la vanidad, reduciéndose el aspecto moral a este último elemento. La crítica fisiológica consistirá precisamente en analizar los fenómenos, sea cual fuere la naturaleza de estos, indagando sus resortes más básicos, la estructura material de la que brotan, la avidez corporal que los impulsan, no solo yendo más allá del atavío metafísico, moral o ideológico con los que estos son recubiertos, tal como lo haría un cínico clásico, sino sometiendo este ornato, e incluso la vanidad misma, a este análisis.

⁴² Nietzsche (2017-18), pp. 231-232.

⁴³ Nietzsche (2017-18), p. 316.

Ahora bien, como este ejercicio crítico implica un desenmascaramiento de fenómenos a los que se le atribuyen algún tipo de dignidad moral, como devela e incluso disecciona la mundana estructura somática de la que ha brotado una idea *trasmundana*⁴⁴ cualquiera, y como busca descender desde la *altura* de un determinado principio metafísico hasta el interior del cuerpo particular que lo ha articulado, dicho ejercicio, entonces, implica un acto de mordaz e impúdica franqueza respecto a todo aquello que ha sido considerado bueno o elevado, no solo desacralizándolo, sino, además, reduciéndolo a un aspecto vulgar de nuestra constitución animal. El vínculo entre cinismo y expresión franca en el interior del corpus nietzscheano es constante y evidente: ya Vanessa Lemm advierte que la simpatía de Nietzsche hacia el cinismo se debe, justamente, a que éste implica un acercamiento a la “probidad” (que es como Lemm traduce los vocablos *parrhesía* y *Redlichkeit*)⁴⁵, por nuestra parte, observamos más arriba cómo en la *primera consideración intempestiva* el cinismo se ponía en relación con una cierta franqueza confesional, asimismo, en un fragmento póstumo de 1883⁴⁶ se habla de la posesión de un “morro suelto (*loses Maul*)”⁴⁷ como un rasgo esencial del cínico, y en *Ecce homo* Nietzsche evita *decirlo todo* (la *parrhesía* –franqueza–, que quizás sea la característica más propia del cínico, quiere decir efectivamente esto, *pan* = todo + *resis* / *rema* = discurso; decir todo) sobre el “defecto fisiológico” que se encuentra en el fondo de “todas las llamadas «almas bellas»” para no convertirse en un “médico-cínico (*medicynisch*)”⁴⁸.

Este vínculo entre crítica fisiológica, labor médica y cinismo, que da lugar al término *medicynisch* usado en el *Ecce homo*, se explicita en el parágrafo 26 de *Más allá del bien y del mal* –al que aludimos fugazmente hace unas líneas–, en donde para hacer referencia al cínico se usan expresiones como “sátiro científico”, “cabeza científica asentada sobre cuerpo de mono” y “médico y fisiólogo de la moral”⁴⁹. No es en lo absoluto extraño que se asocie la fisiología a la medicina, y dado que el cinismo es, para Nietzsche, la expresión más franca de este saber fisiológico que atiende analíticamente la materialidad del hombre, y en especial su estado de salud, tampoco debiera sorprender que la labor del cínico fuera comparada con el trabajo *realista*, materialista y desprejuiciado del médico⁵⁰ –“para Nietzsche, tanto cinismo como la medicina salvan a la vida de la enfermedad”⁵¹, escribe Feuer. Pero hay un elemento

⁴⁴ Cfr. Nietzsche (2017-18), pp. 86-88.

⁴⁵ Lemm (2015), p. 73-74. Lemm entiende la conceptualización nietzscheana de la *Redlichkeit* como la continuación de la tradición cínica del decir veraz parresiástico. No obstante, la caracterización muy fugaz que en su texto se hace sobre la franqueza filosófico-perruna (la autora lamenta no poder profundizar en el tema en ese momento) no coincide ni con la caracterización que Foucault hace del cínico en *El coraje de la verdad* (texto del que parte) ni con las fuentes clásicas. La idea epicetiana del cínico, analizada por Foucault en el último de sus seminarios en el Collège, como un sujeto con una misión *episcopal* (de vigilancia, de obispo), *kataskópica* (de exploración bélica), *angélica* (de mensajero de la autoridad divina), etc., Epicteto (1993), p. 330, y que Foucault asocia tanto con la labor del militante como la del monarca (no sin consciencia de la paradoja), Cfr. (2010), pp. 322-323, no coincide con la idea de una presunta actitud cínica de “apertura no dominante e inclusiva hacia el otro”.

⁴⁶ Sobre el cinismo en los fragmentos póstumos de madurez conviene revisar el riguroso trabajo de Daniel Scott Mayfield (2015); especialmente el subcapítulo “Beyond Morality, Or Cynicism: Nietzsche’s Nachgelassene Fragmente (1884–1889)”.

⁴⁷ Traducen Diego Sánchez Meca y Jesús Conill: “*La falta de valor de la vida* ha sido reconocida por el cinismo, pero no se ha vuelto todavía contra la vida. No: ¡muchas pequeñas superaciones y una mala lengua, con eso les basta!”, Nietzsche (2010), p. 219.

⁴⁸ Nietzsche (2017-18), pp. 814-815.

⁴⁹ Nietzsche (2017-18), pp. 315-316.

⁵⁰ Sobre la medicina como “la más cínica de las ciencias”: Sloterdijk (2003), pp. 501-505.

⁵¹ Feuer (2016), p. 98; traducción personal.

más de este párrafo que incumbe a nuestra investigación: podemos advertir en él que este ejercicio cínico de la crítica fisiológica parte de la propia experiencia corporal del sujeto que hace la crítica; es a través de una disección y transparentación de sí, a través de un experimental autoconocimiento que se expresa a terceros, que este cínico logra manifestar un determinado saber sobre el hombre, sirviéndose a sí mismo como modelo de lo que el hombre *es*. Escribe Nietzsche:

(...) si tiene suerte, tal como corresponde a un afortunado del conocimiento, el filósofo se encontrará con verdaderos abreviadores y aliviadores de su tarea, – me refiero a los llamados cínicos, es decir, a aquellos que simplemente reconocen dentro de sí el animal, la vulgaridad o la «regla», pero que poseen, a su vez, ese grado de de espiritualidad y prurito necesarios para poder hablar sobre sí mismos y sobre sus iguales *delante de terceros*.⁵²

Vemos, de este modo, que el conocimiento fisiológico que tiene el cínico de sí mismo es el fundamento de su saber sobre el hombre en general, y percibimos que dicho saber gira en torno a tres elementos que él reconoce en su persona: la animalidad, la vulgaridad y la «regla». En tanto que animalesco, vulgar y sujeto a la norma, el cínico no se distingue del individuo común; lo que en realidad lo diferencia es el reconocimiento y la franca manifestación de lo que es, razón por la que Nietzsche afirma que “el cinismo es la única forma en que las almas más vulgares rozan aquello que constituye la probidad”⁵³. En ese sentido, el cínico, en tanto que encarnación simple y, por ello, sin ornato de lo que es el vulgo (lo plebeyo, lo *mediano*) le sirve al espíritu aristocrático como modelo ejemplar de aquello que, por no ser vulgar, no puede conocer cínicamente –es decir, dando cuenta de sí mismo. Gracias a este modelo que *resume* de forma transparente lo que significa la vulgaridad, gracias a esta puesta en escena de la verdad de la medianía, el hombre excepcional puede adquirir un conocimiento fisiológico (aunque no cínico, insistimos) que de otro modo solo podría obtener a través de una prolongada y tortuosa catábasis exploratoria hacia dicha medianía, lo que implicaría, según nuestro filósofo, “mucho disfraz, autosuperación, familiaridad y malas compañías”⁵⁴. Por ello, Nietzsche se ancla en una tradición que ve en el cinismo un *atajo*, pero no porque lo entienda como “el camino abreviado para la virtud”⁵⁵, como ha sido entendido tradicionalmente, sino porque lo ve como el sendero breve del hombre excepcional para conocer la vulgaridad.

En *La gaya ciencia*, por otra parte, encontramos un llamativo párrafo en el que Nietzsche, en vez de presentarse como ese sujeto excelso que se sirve de la crítica fisiológica del cínico para obtener de él un saber cualquiera sobre algún asunto sin tener que descender al humano mundanal, prefiere más bien metamorfosearse él mismo en perro (cínico: *kunikós* = como perro) y no evitar esta vez, como vimos que evita en *Ecce homo*, tomar la forma del *medycinish* (médico-cínico), para así poder emprender desde su propia corporalidad un mordaz examen de una expresión artística que, por lo demás, le era muy familiar, la música wagneriana:

⁵² Nietzsche (2017-18), p. 315.

⁵³ *Ib.*

⁵⁴ *Ib.*

⁵⁵ Cfr. *La Suda*, s. v. *cinismo*, en Martín García (2008). La misma idea en Diógenes Laercio, VII 121; Plutarco, *Tratado de amor* 6, p. 759 d; Galeno, *Sobre el diagnóstico y el remedio del espíritu de cada pecador*, 3.

Habla el cínico. – Mis objeciones contra la música de Wagner son objeciones fisiológicas: ¿para qué disfrazarlas todavía bajo fórmulas estéticas? Mi «hecho» es que, apenas esa música ejerce su efecto sobre mí, no puedo ya respirar con facilidad; que de inmediato mi *pie* se irrita y se rebela contra ella (...) ¿Pero no protesta también mi estómago?, ¿mi corazón?, ¿mi circulación?, ¿mis vísceras? ¿No me vuelvo sin notarlo más ronco con esa música? – Y entonces me pregunto: ¿qué *quiere* en realidad todo mi cuerpo de la música? Creo que su *aligeramiento*: como si todas las funciones animales debieran ser aceleradas por ritmos ligeros, osados, desenvueltos, seguros de sí; como si la vida férrea, plúmbea debiera ser dorada por buenas y tiernas armonías de oro.⁵⁶

Más allá de la declaración de que es un cínico el que habla en este párrafo, y de que en él se confiesa de buenas a primeras que el juicio llevado a cabo es de carácter fisiológico –lo que evidencia la clara relación entre ambos fenómenos–, salta a la vista que, del mismo modo que actúa el cínico del pasaje de *Más allá del bien y del mal*, aquí la crítica parte de las propias reacciones corporales que suceden en quien la realiza ante el fenómeno que es sometido a examen, tal como si se tratara del autodiagnóstico de un médico *suigeneris*; ante la música de Wagner, Nietzsche encuentra en sí mismo problemas respiratorios, ronquera, alteración en el estómago, el corazón, la circulación, las vísceras, etc. Volvemos a dar con una idea bastante similar en un fragmento póstumo de madurez, el cual tiene como título, precisamente, *Para la fisiología del arte*: “Lo que necesito es música en la que se olvide el sufrimiento; en la que la vida animal se sienta divinizada y festeje su triunfo (...) ¿con la que quizás, preguntando cínicamente, se digiera bien?”⁵⁷. Hablar de modo cínico es, entonces, hacerlo franca y fisiológicamente, pero hablar de esta forma no significa teorizar sobre fisiología, sino hacerlo *desde* la fisiología misma, que es el sustrato natural o, lo que es lo mismo para Nietzsche, la fibra animal del sujeto.

Estas observaciones nos pueden ayudar a entender ese enigmático aforismo de la etapa intermedia de nuestro autor en el que el cinismo es asociado a una forma de conocer, de arrojar luz, de *buscar* al hombre. Leemos lo siguiente en el aforismo 18 de *El caminante y su sombra*: “*El Diógenes moderno.* – Antes de buscar al hombre, habría que haber encontrado la linterna. – ¿Tendrá que ser la linterna del cínico?”⁵⁸. En efecto, esta linterna ilumina los aspectos fisiológicos de un fenómeno cualquiera, pero siempre lo hace arrojando luz sobre el hombre, y ningún otro hombre salvo ese mismo que se encuentra buscando con dicha linterna (que desde el punto de vista del cínico es el hombre paradigmático), iluminado por ella misma mientras la sostiene.

No obstante, no deja de ser cierto que, según lo que hemos visto hasta ahora, el cínico quehacer crítico-fisiológico no parece que funcione del mismo modo cuando es aplicado a la expresión musical que cuando se usa como herramienta para conocer lo humano en general o, para ser más precisos, al hombre en su medianía. Respecto a éste, el cínico no se conforma con observarlo, analizarlo, estudiarlo o relacionarse con él, sino que él mismo debe ser ese sujeto al que se refiere, al punto que, cuando habla de ese sujeto no hace otra cosa que señalarse a sí mismo y decir “*ecce homo*”. En cuanto a la música parece que sí basta una contemplación de esta para dar lugar

⁵⁶ Nietzsche (2017-18), pp. 882-883.

⁵⁷ Nietzsche (2008), pp. 205-206.

⁵⁸ Nietzsche (2017-18), p. 380.

a la crítica cínica. Aunque ya en el pasaje de *Más allá del bien y del mal*, en el que se habla del cinismo como encarnación de la vulgaridad, el cínico parece padecer una especie de hipertrofia epistemológica en tanto que cree conocer el todo a partir de un conocimiento de sí mismo –entendiendo su cuerpo⁵⁹ como modelo particular pero paradigmático de ese todo–; en el caso de la cínica fisiología del arte dicha hipertrofia se radicaliza al punto de sostener un juicio sobre el fenómeno a criticar ya no porque el crítico sea el ejemplo vivo y transparente de dicho fenómeno, sino solo por contemplarlo y, apenas, por lo que esta contemplación produce en su cuerpo.

En cualquier caso, la cínica crítica-fisiológica no es tan solo un paradigma epistemológico, sino también y sobre todo una forma de *cuidado de sí*⁶⁰; o, más bien, solo puede ser considerada una técnica efectiva para dar con un determinado conocimiento porque, siguiendo a Wotling, es a su vez un mecanismo de defensa contra esa gran mentira que es el idealismo y contra todo aquello que amenaza la salud corporal⁶¹, tal como es el caso del arte wagneriano: “¿Es Wagner un ser humano en absoluto? ¿No es más bien, una enfermedad? Toque lo que toque, lo pone enfermo – *ha hecho que la música de ponga enferma*”⁶². Para defenderse del *ilusionismo* wagneriano, de su música narcotizante, de su arte disolvente de la subjetividad, de su voluntad de hacer rebaño y pueblo, de su discurso santo y de sus hechizos *circenses* (y con ello nos referimos a la espectacularidad del circo, pero también a la brujeril Circe) es necesario anteponer y hacer visible impudicamente la verdad del cuerpo, lo que acontece en la materialidad de nuestra existencia ante estos encantos. Al respecto, dice Nietzsche en el “Postscriptum” de su *Caso Wagner*: “¡Jamás hubo (como en Wagner) semejante *odio a muerte* al conocimiento! – Hay que ser cínico para no sucumbir a esta seducción, hay que saber morder para no ponerse aquí a adorar. ¡Muy bien, viejo seductor! El cínico te advierte – *cave canem* [cuidado con el perro]...”⁶³.

Antes de finalizar, quizás sea pertinente aclarar que, si bien nos hemos concentrado tan solo en el aspecto crítico de la fisiología cínica, esta perspectiva tan singular del cinismo no tiene por qué reducirse a la crítica, al examen ni al desenmascaramiento de los fenómenos, que son tan solo algunas de sus manifestaciones –quizás las más corriente en el corpus nietzscheano–, y que cabe pensar una expresión artística que pueda ser ella misma considerada cínica, en tanto que escenifica sin artificios retóricos y sin ningún tipo de ornamento metafísico las pulsiones caóticas, violentas e inmorales de la naturaleza, elementos que Nietzsche advierte, por ejemplo, en la obra *Carmen* de Bizet: “¡Por fin, el amor –exclama nuestro filósofo–, el amor que ha vuelto a traducirse al lenguaje de la *naturaleza*! ¡No el amor de una «virgen superior»! (...) ¡Sino el amor como *fatum* [destino], como *fatalidad*, cínico, inocente, cruel – y, precisamente por ello, todo él *naturaleza*”⁶⁴. Se asoma, entonces, la posibilidad de un arte cínico, capaz de retornar a la *physis* para articular francamente un *lógos* desde ella; no otra cosa es hacer *physiología*.

⁵⁹ “For Nietzsche, who reduces everything to the physiological, in his inversion of idealism, the cynic is all body”, Feuer (2016), p. 98.

⁶⁰ Sobre el “cuidado de sí”: Foucault (2005).

⁶¹ “Nietzsche presenta el saber jovial como una curación, procurando un sentimiento de reconocimiento y victoria (...) Con ello, Nietzsche se refiere a un saber que deje de ser la negación odiosa del conocimiento, que sepa resistir a la tentación del desprecio por lo sensible, a la condena del cuerpo y a la fuga a un mundo imaginario del ser o del en sí”, Wotling (2012), pp. 36-37.

⁶² Nietzsche (2017-18), p. 582.

⁶³ *Ib.*, p. 600.

⁶⁴ *Ib.*, p. 577.

4. Referencias bibliográficas

- Araldi, C. (2018): “Nietzsche, o cínico e o espírito livre. Um ensaio de crítica imanente”, en: *Estudos Nietzsche*, v. 9, n. 2.
- Bolisani, E. (1936): *Varrone Menippeo*, Padua, Tip. del “Messaggero”.
- Bracht Branham, R.; Goulet-Cazé, M.-O. (1988): *Der Kynismus des Diogenes und der Begriff der Zynismus*, Frankfurt, Suhrkamp.
- de Freitas, J. H. (2019): *El cinismo de Michel Foucault: la verdad encarnada y sus gesticulaciones* (tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid).
- de Freitas, J. H. (2012): «El cinismo: un elogio a la desvergüenza», en *Bajo Palabra*, Ep. 2, N° 7.
- de Freitas, J. H. (2012): «Filosofía cínica y el humorismo humoral. O de cómo se hace humor con los humores», en *LÓGOI*, N° 22.
- de Freitas, J. H. (2011): «Humor y melancolía, una indagación freudiana: pequeñez, humildad y desventuras del cínico», en *Observaciones filosóficas*, N° 12.
- Della Corte, F. (1953): *Varronis Menippearum fragmenta*, Turín, Istituto di filologia classica.
- Diógenes Laercio (2008): *Vidas de los filósofos ilustres*, trad. C. García Gual, Madrid, Alianza.
- Epicteto (1993): *Disertaciones por Arriano*, Madrid, Gredos.
- Feuer, M. (2016): “The Saint and the Cynic: Resentment and Jewishness in Améry, Sloterdijk, and Wyschogrod”, en: *Journal of French and Francophone Philosophy*, Vol XXIV, No 3.
- Flórez Miguel, C. (2004): “Retórica, metáfora y concepto en Nietzsche”, en: *Estudios Nietzsche*, 4.
- Foucault, M. (2010a): *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II. Curso en el Collège de France (1983-1984)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2010b): *Tecnologías del yo. Y otros textos afines*, Barcelona, Paidós.
- Foucault, M. (2015): *La hermenéutica del sujeto. Curso del Collège de France (1982)*, Madrid, Akal.
- Frey, H. (2013): *En el nombre de Diónysos. Nietzsche el nihilista antinihilista*, México, Siglo XXI Editores.
- García Gual, C.; Ímaz, M. J. (2008): *La filosofía helenística*, Madrid, Síntesis.
- García Gual, C.; Ímaz, M. J. (1998): *La secta del perro*, Madrid, Alianza.
- Gehlen, A. (1984): *Moral e hipermoral. Uma ética pluralista*, trad. Margit Martincic, Rio de Janeiro, Tempo brasileiro.
- Glucksman, A. (1982): *Cinismo y pasión*, trad. Joaquín Jorda, Barcelona, Anagrama.
- Hadot, P. (2006): *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Madrid, Siruela.
- Heinrich, K. (1972): *Antiguos cínicos y cinismo contemporáneo*, trad. Ian Mesa, Santiago de Chile, Escritos breves. Departamento de filosofía de la Universidad de Chile.
- Lemm, V. (2015): “Verdad, incorporación y probidad (*Redlichkeit*) en Nietzsche”, en: *Estudios Nietzsche*, 15.
- Martín García, J. A. (ed.) (2008): *Los filósofos cínicos y la literatura moral serioburlesca*, Madrid, Akal.
- Martín García, J. A. (ed.) (1994): *Poesía helenística menor (poesía fragmentaria)*, Madrid, Gredos.
- Mayfield, D. S. (2015): *Artful Immorality – Variants of Cynicism. Machiavelli, Gracián, Diderot, Nietzsche*, Berlín, De Gruyter.
- Mora Mínguez, T. (2014): “Nietzsche, Eurípides, Diógenes, el “imposible diálogo” en la inversión de los valores desde la desmitificación griega a la secularización moderna.

- Comentario a los párrafos 12 y 13 de El nacimiento de la tragedia”, en: *HYBRIS. Revista de Filosofía*, Vol. 5 N° Especial: El arte de Dionisos.
- Niehues-Pröbsting, H. (2000): «La recepción moderna del cinismo: Diógenes y la Ilustración», en *Los cínicos. El movimiento cínico en la Antigüedad y su legado*, (eds.). Bracht Branham, R.; Goulet-Cazé, M.-O., Barcelona, Seix Barral.
- Nietzsche, F. (1988): *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden (KSA)*, dtv de Gruyter, München.
- Nietzsche, F. (2005): *Correspondencia I*, L. E. de Santiago Guervós (ed.), Madrid, Trotta.
- Nietzsche, F. (2009): *Digital Kritische Gesamtausgabe. Werke und Briefe (eKGWB)* <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>: *Nietzsche Source*, basada en el texto crítico de G. Colli y M. Montinari, Berlín / Nueva York, de Gruyter 1967 – editado por Paolo D’Iorio.
- Nietzsche, F. (2012): *Correspondencia I-II*, trad. Luis Enrique de Santiago Guervós, Madrid, Editorial Trotta.
- Nietzsche, F. (2008-10): *Fragmentos póstumos. Vol. I-IV*, Diego Sánchez Meca (ed.), Madrid, Tecnos.
- Nietzsche, F. (2017-18): *Obras Completas. Vol. I-IV*, Diego Sánchez Meca (ed.), Madrid, Tecnos.
- Onfray, M. (2004): *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados perros*, Buenos Aires, Paidós.
- Romeyer-Dherbey, G. y Daraki, M. (2008): *El mundo helenístico: cínicos, estoicos y epicúreos*, Madrid, Akal.
- Rose, V. (1854): *De Aristotelis Librorum Ordine et Auctoritate*. Commentatio, Berlín, Georgii Reimeri.
- Sloterdijk, P. (2003): *Crítica de la razón cínica*. Madrid, Siruela.
- Sloterdijk, P. (2009): *El pensador en escena. El materialismo de Nietzsche*. Valencia: Pre-Textos.
- Tillich, P. (1969): *El coraje de existir*, trad. José Luis Lana. Barcelona, Editorial Estela.
- Wotling, P. (2012): “Quizás también la risa tiene aún un porvenir”, en: *Nómadas*, 37.