

NIETZSCHE,
DESCENSO A DIONISO
Y ASCENSO TRÁGICO

PABLO MARTÍNEZ BECERRA



EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del "Copyright", bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo público.

EN PORTADA SE HA REPRODUCIDO:

Ménade, relieve romano
(Museo del Prado, Madrid).

© Pablo Martínez Becerra, 2008
Inscripción N° 171.095
ISBN: 978-956-17-0421-3

Tirada de 100 ejemplares
Derechos Reservados

Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso
Calle 12 de Febrero 187, Valparaíso
Fono (32) 227 3087 - Fax (32) 227 3429
Correo electrónico: euvs@ucv.cl
www.euv.cl

Impresión: CIPOD

HECHO EN CHILE

¿Qué *saben*, pues, todos los hombres modernos, los hijos de una madre frágil, múltiple, enferma, extraña, qué saben de la *amplitud* de la felicidad griega, qué podrían saber? ¿De dónde los esclavos de las “ideas modernas” sacarían un derecho a las fiestas dionisiacas?

FRIEDRICH NIETZSCHE

ÍNDICE

PRÓLOGO	Pág. 13
INTRODUCCIÓN.	17
I. DIONISO Y EL DEVENIR.	21
1. La movilidad dionisiaca	25
2. La legalidad dionisiaca como ὕβρις	31
a. Legalidad heraclítea y dionisismo	31
b. La ὕβρις y su imputabilidad	37
3. Dioniso y las fuerzas ineluctables del devenir	41
4. El caos. Azar, necesidad y devenir	44
II. EL FONDO DIONISIACO Y PLENITUD TRÁGICA.	53
1. La música primordial	62
2. Las sustancias enteógenas	74
3. La tragedia como posibilidad comunicativa de la esencia de la vida	88
APÉNDICE	
El lenguaje y la escritura filosófica en la comunicación del devenir	93
BIBLIOGRAFÍA.	101

SIGLAS

OBRAS DE NIETZSCHE

<i>A</i>	– <i>Aurora</i>
<i>C.IN</i>	– <i>Consideraciones intempestivas</i>
<i>C.G</i>	– <i>El culto griego a los dioses</i>
<i>ESp</i>	– <i>Einleitung in das Studium der platonischen Dialoge</i>
<i>FPR</i>	– <i>Los filósofos preplatónicos</i>
<i>F.T.G</i>	– <i>La filosofía en la época trágica de los griegos</i>
<i>G.C</i>	– <i>La gaya ciencia</i>
<i>G.M</i>	– <i>La genealogía de la moral</i>
<i>H.d.H</i>	– <i>Humano, demasiado humano</i>
<i>KGW</i>	– <i>Kritische Gesamtausgabe</i>
<i>KSA</i>	– <i>Kritische Studienausgabe</i>
<i>P</i>	– <i>Poesías</i>
<i>V.M</i>	– <i>Sobre verdad y mentira en sentido extramoral</i>
<i>v.Ph</i>	– <i>Die vorplatonischen Philosophen</i>
<i>Z</i>	– <i>Así habló Zaratustra</i>

AUTORES GRIEGOS Y LATINOS

<i>ALEJ. AFROD.</i>	– Alejandro de Afrodisia
<i>Com. Metaf.</i>	– <i>Comentario a la Metafísica</i>
<i>APOL.</i>	– Apolodoro
<i>Bibl.</i>	– Biblioteca

ARISTOF.	– Aristófanes
ATEN.	– ATENEO
<i>Deipno.</i>	– <i>Deipnosophistas</i>
CIC.	– Cicerón
<i>De orat.</i>	– <i>El orador</i>
EPIC.	– Epicteto
<i>Diatr.</i>	– <i>Disertaciones</i>
<i>Enqui.</i>	– <i>Enquiridión</i>
ERIP.	– Eurípides
<i>Med.</i>	– <i>Medea</i>
<i>Bac.</i>	– <i>Bacantes</i>
ESQ.	– Esquilo
<i>Eumen.</i>	– <i>Euménides</i>
EUD. ROD.	– Eudemo de Rodas
FILOD.	– Filódemo
HERÁC.	– Heráclito
HIP.	– Hipólito
HOM.	– Homero
<i>Il.</i>	– <i>Iliada</i>
<i>Od.</i>	– <i>Odisea</i>
JUAN MALAL.	– Juan Malalas
<i>Chonog.</i>	– <i>Cronografía</i>
LUC.	– Luciano
M. AU.	– Marco Aurelio
ORIG.	– Orígenes
Contr. Cel.	– Contra Celso
OVID.	– Ovidio
<i>Metamor.</i>	– <i>Metamorfosis</i>
PÍND.	– Píndaro
<i>Olim.</i>	– <i>Olímpicas</i>
<i>Pit.</i>	– <i>Píticas</i>

PLAT.	– Platón
CRAT.	– Crátilo
FEDR.	– Fedro
<i>Leg.</i>	– <i>Las leyes</i>
PSEUD. PLUT.	– Pseudo-Plutarco
<i>De fat.</i>	– <i>Acerca del destino</i>
QUINTIL.	– Quintiliano
<i>Declam.</i>	– <i>Declamaciones</i>
SIMPL.	– Simplicio
TEOC.	– Teócrito
<i>Len.</i>	– <i>Leneas</i>
TEOF.	– Teofrasto
<i>Cuest. Met.</i>	– <i>Cuestiones de Metafísica</i>

PRÓLOGO

“Al comienzo del año 1872 aparece en Alemania un libro que llevaba un extraño título: “El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música”¹ y que fue, no sólo por su título, causa de asombro y curiosidad. Se sabe que su autor era un joven filólogo y al mismo tiempo que hubo contra él por parte de artesanos filológicos y quizá incluso por incitación de algún filólogo jefe de escuela y pastor de vacas² ---

- un libro independiente, autosuficiente, en el cual estaban impresos los signos de un alma mística, sin intención de ---

- un libro lleno de juventud y de inexperiencia, pesado, sobrecargado, aussi trop allemand en el que se agolpaban y entrechocaban dotes casi opuestos ---

- con una espiritualidad que actúa también sobre los sentidos ---

- se admite con un escalofrío (presuponiendo que se tenga piel sensible), que aquí alguien habla al mundo misterioso de las cosas dionisiacas como por experiencia, como de vuelta, después de una gran cercanía y proximidad, de la más extraña de todas las tierras, sin decir todo y sin callar todo, oculto, mas no lo bastante, bajo el hábito y la capucha del docto.

y Richard Wagner adivinó, desde lo profundo de aquel instinto profético que tanto contrastaba con su formación azarosa y deficiente, haber en-

¹ En la edición de 1886 el título cambia a *El nacimiento de la tragedia, o Grecia y el pesimismo*.

² Aquí el texto de Nietzsche no está depurado en su redacción.

contrado al hombre fatal que tenía en sus manos el destino de la cultura alemana, y no sólo alemana.”

Esta es una de las tantas evaluaciones, sincera a la vez que precisa, hechas por Nietzsche acerca del primer libro suyo que vio la luz pública. Creemos que esta autocrítica nos sirve también en parte para definir el escrito que hoy el lector tiene en sus manos. Guardando la distancia que el respeto exige entre las líneas de un espíritu aventajado como lo es Nietzsche y una breve interpretación que intenta aprender del olfato filosófico del pensador de Röcken, advertimos que sobre todo comparten, al menos en su lejana génesis, el estar «lleno de juventud e inexperiencia». El presente texto nace de ese sentimiento de libertad que padece todo aquel que se inicia en los asuntos filosóficos que le lleva a lanzarse de inmediato sobre lo más complejo y extraño: temeritas est videlicet florentis aetatis³. Estas líneas maduran, desde ese pathos inicial, mientras se revisa y rehace con las recargas propias del docto amigo de las fuentes.

Se trata aquí del nacimiento del arte trágico como descarga y sublimación del fondo tumultuoso de la vida. En otras palabras, se pretende mostrar cómo genera el poeta las sublimes formas de su arte, desde aquella visión de la vida en su indestructibilidad ante la cual el obrar humano parece absurdo. Al entender de Nietzsche, el conocimiento de la horrenda verdad no mata el obrar del poeta heleno, sino que sirve de origen a la tragedia. Es más, no hay un arte que pueda tener verdadero valor si no es el espejo transfigurador del devenir de la vida. Es aquí donde Nietzsche echa mano de la figura de Dioniso como símbolo de ese fondo. Si se excluye al dios de la vida y la muerte, que sabe tanto reverdear las hiedras a su paso como aniquilar al que se le resiste, toda creación es una cáscara, un fruto huero, un arte decadente.

La intención constante de Nietzsche está presente ya en los pensamientos que nosotros aquí interpretamos: pensar la vida y mostrar qué significa elevarla. Es decir, late la pregunta por el cómo la vida se puede vivir plenamente y, para él, no hay otro modo que vivirla «artísticamente» sublimada. Con el tiempo, y quizá también en la época de El nacimiento de la tragedia, Nietzsche comprendía que no se trata de vivirla

³ “La temeridad es propia de la flor de la edad”.

como la viven los «señores artistas» o los «señores músicos», sino de hacer resplandecer las formas que la vida toma en nosotros, de hacer que el caos obedezca nuestro orden. Para Nietzsche, los artistas suelen hablar de sí mismos y no del devenir de la vida, cuando hacen esto mienten de un modo despreciable. Como contrapartida aparece el artista trágico quien, conociendo el carácter profundo de un mundo que es sin entrañas, produce un «noble engaño» que se manifiesta como la posibilidad más alta de la existencia.

Aprovecho este prólogo para agradecer toda la ayuda de mi amigo Miguel Illán Teba quien, poseyendo una naturaleza ya acostumbrada a estos problemas, me ha dado la oportunidad de pensar y repensar la filosofía nietzscheana.

P. M.

Viña del Mar, marzo de 2008

INTRODUCCIÓN

En este libro intentaremos discernir el alcance de una modalidad cognoscitiva que aparece sugerida, de algún modo, en *El nacimiento de la tragedia*. Siguiendo el lenguaje de este escrito juvenil de Nietzsche, habrá que decir que nos referimos a la posibilidad de conocer el “devenir” más allá de las protecciones “artificiales” de la *individuación*. Es difícil admitir esta última posibilidad cognoscitiva, en primer lugar porque ella parece exigir que se agregue a la comprensión de lo que es el devenir —es decir, a la “vida”—, un elemento que parece rayar en lo “místico”, en segundo lugar, en razón de la dificultad que conlleva entender dentro de la filosofía nietzscheana una dimensión cognoscitiva que, junto con tener un buen grado de “aperspectividad”, pueda situarse en la misma medida lejos de la “apariencia”. Sin embargo, esta dimensión cognoscitiva es reconocible en *El nacimiento de la tragedia*, pues, de partida resulta en extremo difícil entender el que Nietzsche en varios pasajes de esa obra revele la posibilidad de conocer la “vida en su esencia”, o lo que es igual, “el núcleo más íntimo de las cosas” (*innersten Kern der Dinge*)⁴, si no es admitiendo un grado de conocimiento allende la apariencia. Conocer la vida en su “esencia”, a nuestro entender, entrañaría una iniciativa que va dirigida, no tanto a dar cuenta del paso irrefrenable “de un estado de ser a otro” o mejor dicho de “una apariencia a otra”, como a mostrar aquello que, como una fuerza de movilidad *permanente*, permite el brotar y el fluir

⁴ N.T., § 16, p.132.

de aquello que subsumimos bajo “formas”⁵. En un sentido más amplio, Nietzsche parece sostener que no está del todo vedado acceder a aquello que se encuentra, en cierto sentido, por detrás del “cambio de las generaciones y de la historia de los pueblos”⁶, a saber: la vida en su eterna indestructibilidad.

Ahora bien, en este lugar, no intentaremos dilucidar –por ser tarea de otro escrito⁷– la forma y el modo en que se accede cognoscitivamente a lo que Nietzsche bien podría llamar el “devenir de la apariencia”, ni tampoco aclarar las dimensiones semánticas del término “devenir”. En otras palabras, fuera está de nuestro quehacer el intentar entender aquella “realidad” que se vivencia de una manera insoslayablemente “prismática”, a partir de la perspectiva que ofrece una existencia particular que se abre al conocimiento de un horizonte de “cosas” y que, en razón de esa misma particularidad, se muestran pendulando entre cierto “aparecer” y “desaparecer”. Es manifiesto que Nietzsche al intentar acceder al devenir entendido como “fluctuación de apariencias particulares” no recurre a ningún tipo de acercamiento a una dimensión suprahistórica que permita una “sabiduría más profunda” como ocurre en el caso del conocimiento del devenir más allá de la individualidad. Por ello, cuando emprende esta tarea prescinde de recursos míticos e incluso particularmente místicos semejantes a los que, en no escasa medida, podemos percatar en *El nacimiento de la tragedia*. Por ello, en esta disquisición Nietzsche sólo entabla relación con la filosofía enfrentada a la cotidianidad, o mejor dicho, a la experiencia rutinaria del conocimiento del devenir de los llamados “entes”. En otras palabras, en este punto el pensar nietzscheano no echa mano de ningún método cognoscitivo que infraccione y disuelva el mundo en vistas a atisbar, v. g., algo parecido a la “vida” más allá de las fluctuaciones de las “cosas”.

Por lo antes dicho, si nos propusiéramos abordar el problema del

⁵ KSA., IX, 11 [293], p. 554: “El árbol es en todo instante una cosa nueva: afirmamos la forma, porque no podemos percibir el sutilísimo movimiento absoluto [...]”.

⁶ N.T., § 6, p.77.

⁷ PABLO MARTÍNEZ BECERRA, *Nietzsche y el despliegue de la libertad*, Ril, Santiago de Chile, 2007.

“devenir de la apariencia” estaríamos, a primera vista, alejados de *El nacimiento de la tragedia* pero como sólo afrontaremos el problema del devenir “en su eterna indestructibilidad” tendremos como centro este libro. Con él intentaremos dar cuenta de las posibilidades de conocer el devenir, superando el resguardo ilusorio de la individuación, a las que, en diversos pasajes, hace mención Nietzsche. En esta tarea, necesariamente recurriremos al mito mostrando ciertos métodos que, no siendo filosóficos, constituyen la manera de aventurarse al “devenir”, como hemos dicho, ya no particularizado en la apariencia, sino desplegado como “fuerza” configuradora de la misma. La indagación mítica tiene como eje principalmente al “dionisismo” fenómeno que, como indica Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia*, nos revela su verdad como “desmesura”, es decir, como quebrantamiento de aquellos límites que terminan desvelándose en cierto modo como “acordados” y, sobre todo, como vitalmente necesarios.

Cabe insistir entonces que, de acuerdo a lo expresado en *El nacimiento de la tragedia*, sería posible hablar de un acceso cognoscitivo a aquella potencia desbordante de cuya “visión” o, mejor dicho, “fusión” –si bien parece sobrepasar con creces la perspectiva humana– depende tanto el entendimiento del devenir sensible como, a la par, la elevación de la vida humana en general por medio de la transfiguración trágica de la misma. Dicho de otro modo, se advierte que Nietzsche supone que, así como es viable conocer en diversos grados el fluir del aparecer histórico, también es admisible el conocimiento, o más bien la “vivencia” de los “poderes suprahistóricos” pero en dirección a un conocimiento más radical y a la potenciación del mismo “devenir de la apariencia”. El propio Nietzsche constata que esta “vivencia” tenía en la esfera del culto dionisiaco su lugar propio al afirmar que “en él la naturaleza se desvelaba y hablaba de su secreto con una claridad espantosa, con un tono frente al cual la seductora apariencia casi perdía su poder”⁸.

Podríamos sostener, ceñidos a las escisiones del primer libro de Nietzsche, que el mundo del “devenir de la *apariciencia*” puede llegar a equivaler al mundo del bálsamo del *arte*, es decir, de la “*bella apa-*

⁸ N.T., *La visión dionisiaca del mundo*, § 2, p. 240.

riencia”, que puede ser entendido, a su vez, como un devenir que va conformando una “novedad determinada”. Mientras que el segundo, es decir, esta suerte de mundo suprahistórico del “devenir de las fuerzas” constituye el mundo de la “verdad”, del crudo *conocimiento* en el cual se manifiesta el “devenir infinito”⁹ que se genera, como veremos, como consecuencia de la indeterminación que provoca la “vida” en su querer a sí misma. La tercera dimensión que nos falta es la síntesis de los dos aspectos en una suerte de “mundo intermedio” (*Mittelwelt*). Es decir, ambos pueden terminar constituyendo el mundo del “devenir trágico”¹⁰ que conforma la afirmación y cualificación máxima del devenir, es decir, la posibilidad más alta que el hombre puede dar de sí. En última instancia, este “mundo intermedio” surge como transfiguración del conocimiento de la radicalidad protohistórica en la “forma” y “aparición” encarnada, en el plano artístico, por la “tragedia griega”.

⁹ Cf. EMANUELE SEVERINO, *El parricidio fallido*, Destino, Barcelona, 1991, pp. 21s.

¹⁰ N.T., *La visión dionisiaca del mundo*, § 3, p.245: “Tenemos, pues, en ellos un *mundo intermedio* entre belleza y verdad: en ese mundo es posible una unificación de Dioniso y Apolo”.