

Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Filosofía

Dos mundos: Existencialidad Dionisiaca

Tesina para optar al grado de Licenciatura en Filosofía

[Alumna:]

Carolina Morán Vega

[Profesor Guía:] Cristóbal Holzapfel

[2008]

| | |
|---|-----------|
| Imagen de Portada . | 1 |
| Introducción . | 3 |
| Breves consideraciones sobre la filosofía de Nietzsche . | 5 |
| Procedencia Clásica de Apolo y Dionisos . . | 17 |
| La Realidad Apolínea, la Verdad Dionisiaca . | 29 |
| Traducciones y Aclaraciones . | 51 |
| Conclusión . | 53 |
| Abstract . . | 55 |
| Bibliografía . | 59 |

Imagen de Portada



Imagen de portada: Silvaplana, comuna suiza del cantón de los Grisones, a la cual contempló Nietzsche al concebir la obra *Así Habló Zaratustra*.

Introducción

Esquemáticamente, la presente tesina se conforma de tres partes.

La primera de ellas intenta abordar ciertas complicaciones que surgen al momento de querer acercarse profundamente a un autor como Friedrich Nietzsche. Son obstáculos advertidos por cualquier estudioso suyo, que pueden llegar a detener los limpios propósitos de adentrarse en su pensamiento, y en consecuencia, dificultar la real y fiel comprensión del mismo. Estas consideraciones no deberían tener peso alguno en la consistencia y la sustancia de una teoría cualquiera, mucho menos de tipo filosófico, sin embargo, sucede efectivamente que alcanzan cierto fondo sensible e inseguro en aquellos que no poseen una preparación apropiada sobre el radical pensador germano. Si la intención primera de entender su prisma tiembla ante las objeciones que se esgrimieron a su trabajo, es muy difícil que se obtenga un satisfactorio conocimiento de lo sustancial de su obra y, mucho más probable, es que se le termine confinando a una clasificación inmerecida e infundada. Es necesario entonces, estar exentos de prejuicios y rumores que más allá de difamarlo, impiden un acercamiento honesto a él.

La segunda parte trata del pueblo griego clásico, en concordancia con la obra de Nietzsche que utilizaré aquí para la propuesta de la tesina. *El Nacimiento de la Tragedia* tiene estrecha y directa relación con dos deidades de la Grecia antigua: Apolo y Dionisos. En este capítulo se presenta una breve explicación de las características más relevantes suyas. Sus procedencias regionales y sus orígenes. Además, se plantea la problemática alojada en la ciencia mitológica, y el conflicto que comporta tomar prestadas creencias o cultos extranjeros y extemporáneos para erigir sobre ellas, pensamientos, analogías o

teorías.

La tercera y última parte es la sustancia del trabajo mismo. A través de los puntos más importantes de la obra nietzscheana mencionada arriba, es decir, el mundo regido por el carácter de Apolo y el mundo regido por la naturaleza de Dionisos, y juntos, conformando la realidad y verdad *trágica*; presentaré una visión de la existencia del hombre actual de los últimos siglos, en donde podrán vislumbrarse aspectos de una situación apremiante, que por sí misma merece filosófica atención.

El desarrollo del tema será en la medida de lo posible, ordenado y prolijo. Estará apoyado por supuesto por la obra primera de Nietzsche, por trabajos de autores estudiosos y exegetas suyos, y por algunos pasajes de otras obras que me parecieron muy pertinentes.

Mi propuesta está descrita de forma más sucinta y libre en el abstract ubicado al final del trabajo. Es una especie de resumen que reúne y también reduce el pensamiento de autoría propia que he formulado y construido en esta tesina.

Al igual que los animales hablan y la tierra da leche y miel, también en él resuena algo sobrenatural. Se siente dios: todo lo que vivía sólo en su imaginación, ahora eso él lo percibe en sí. ¿Qué son ahora para él las imágenes y las estatuas? El ser humano no es ya un artista, se ha convertido en una obra de arte, camina tan extático y erguido como en sueños veía caminar a los dioses. La potencia artística de la naturaleza, no ya la de un ser humano individual, es la que aquí se revela: un barro más noble, un mármol más precioso son aquí amasados y tallados: el ser humano. Este ser humano configurado por el artista Dioniso mantiene con la naturaleza la misma relación que la estatua mantiene con el artista apolíneo.

El Nacimiento de la Tragedia

Breves consideraciones sobre la filosofía de Nietzsche

Pues bien, Friedrich Nietzsche es un consabido pensador de lo a-tradicional. Ha sido objeto de equívocos enjuiciamientos de grueso calibre como el de ser fuente para las dementes actividades nazis de comienzos del siglo XX, y también del restante pensamiento antisemita y racista que le sucedió a dicho período. Ser asimismo, el germen de una ideología separatista e individualista, que internamente carece en forma absoluta de voluntad social y humana, destruyendo en sus filosóficas disquisiciones, aquellos mismos valores que originan conductas del tipo solidario, caritativo o considerativo. Valores por otro lado, propios de un esquema al cual le dio batalla mientras aguantó su juicio, contenidos todos dentro de un duradero edificio que para nuestro pensador representó una inherente prisión existencial, que influía de forma directa e irreversible en el total vivir del hombre; tal edificio que es el cristianismo, ha sido la fuente por su parte, de los enjuiciamientos mencionados más arriba y de la reputación que este autor ha tenido que cargar en vida y posterior a ella.

Las críticas más hostigantes y ácidas que se han levantado contra Nietzsche provinieron precisamente de pensadores religiosos que se hallaron ofendidos y blasfemados por los pensamientos del germano, básicamente porque Nietzsche además de generar una filosofía individualista e independiente, fue un detractor intransigente de la religión judeo-cristiana. Dicha afirmación no presenta novedad alguna para los estudiosos suyos, este dato es uno de los más publicitados en la vida del alemán; lo que sí presenta

un golpe a la monotonía de las perogrulladas es aquello que implica el *factum* que Nietzsche haya combatido incesantemente a tal monumento de la fe humana. Lo que entraña una estocada del peso que esgrimió Nietzsche al *organon* religioso semita es equivalente a un victorioso *touche*, quiera o no admitirlo un cristiano. El contenido mismo del golpe nietzscheano es un pensamiento juicioso e ingenioso que escapa y salta los límites que la esquematización judía ha atravesado en nuestras capacidades intelectivas. Vista desde su prisma, la religión judeo-cristiana es un armazón nacido del resentimiento y la envidia puros de aquellos rechazados y rezagados por la voluntad y los deseos del poderoso y del que desde antaño estuvo más arriba dictaminando y dominando, el *dominus*. Difieren esencialmente las personas que puedan encontrar genial a Nietzsche por su obra completa sobre creación, arte y crítica, y las que entran en el sufrimiento que conlleva saberse realmente arrojados a la nada de la a-religiosidad; este fenómeno de sin-religión no es encontrarse uno solo y abruptamente abandonado a la existencia, esperando y trabajando por algún tipo de verdad que sea tal que pueda concederle una motivación por la que emprender una ardua y valiente tarea de vida, como lo es buscar el mismo *ser*; tampoco es aquello que las tendencias del siglo pasado bautizaron como *anarquía*, cuya estructuración incoherente y contradictoria fue tan irrisoria que sólo pudo ser sostenida por números menores de individuos tan gregarios como los mismos de los cuales disientían. Levantarse junto a Nietzsche respecto al cristianismo es crudamente, enfrentarse cara a cara a la imposibilidad de conformarse con las primeras respuestas, siendo condenado por todo el tiempo a la obligación de aprender a esperar al último veredicto, final decisión que puede no arribar nunca y cuya demora causa penetrantes incertidumbres e inseguridades en cada concepción que se reciba del mundo; porque después de haberse confrontado uno con la des-creencia, el camino que sigue se vuelve progresivamente más desconfiable. Con Nietzsche las respuestas comodines, aquellas teorías que intentan infructuosamente abarcar más allá de las interrogantes que se proponen, son despreciables y emergen precisamente de tales sujetos débiles y pusilánimes, que alimentados por su rencorosa avaricia edifican objeciones y críticas que difaman pensamientos disidentes y exentos de la contaminación de la tradición; tradición que por otro lado, la han construido ellos mismos.

Eugen Fink lo dice así:

[...] un hombre fatal que obliga a tomar decisiones últimas, una tremenda interrogación planteada al borde del camino que el hombre europeo ha venido recorriendo hasta ahora y que ha estado caracterizado por la herencia de la Antigüedad y dos mil años de cristianismo. Nietzsche es la sospecha de que este camino ha sido un camino errado, de que el hombre se ha extraviado, de que es necesario dar marcha atrás, de que resulta preciso renunciar a todo lo que hasta ahora se ha considerado como “santo” y “bueno” y “verdadero”. Nietzsche representa la crítica más extremada de la religión, la filosofía y la ciencia, la moral.¹

Aquí se llega a otro aspecto delezonado por los detractores del pensador: la crítica irreparable a la moral y al sistema ético que gobernó al hombre desde el nacimiento del judaísmo hasta las perversiones del siglo veinte. Moral surgida de las entrañas de los

¹ Fink, Eugen. *La Filosofía de Nietzsche*. Madrid, España: Alianza Editorial, 2000, p. 9.

resentidos apetitos de poder de la clase débil y menoscabada, la clase esclava. La moral judeo-cristiana es el triste método defensivo de una estirpe por antonomasia castigada con los peores y más discriminadores tratos, y su contestación es un reclamo velado y escondido detrás de un disfraz de sentimientos *contra natura* a la esencia del hombre. Inventando valores presentes ya en las culturas antiguas y apelando a sentimientos que tan sólo podían sentir los de clase señorial entre ellos, dispersaron tipos de conductas y comportamientos intrínsecamente sociales y dieron al término *humano*, una connotación nueva de valor sufriente y compasivo. Según Nietzsche en *La Genealogía de la Moral*, el esclavo sintió la inexorable y eterna subyugación de parte del señor, y tuvo que detenerla transformando la moral de éste a un esquema en el cual pudiera haber él y su prole, en donde no fuera categorizado bajo ninguna clase ni tampoco condenado a permanecer subsumido en el imperio de la tiranía señorial; donde le estuviera permitido escalar y eventualmente ejercer algún tipo de liderazgo y poderío. Donde finalmente él pudiera llegar a ser el *dominus*.

De esta moral Nietzsche reniega. La atraviesa y desmantela, alejándose de todo lo que para su pensamiento, huele a ese aroma impregnador de debilidad y mediocridad. Por ello, sus detractores han emprendido críticas de toda clase, empezando por su pensamiento filosófico, limitándolo a su condición de filólogo o literato, o poeta, adscribiéndolo a cualquier campo que no fuera la filosofía, pues ésta no estaba dispuesta a aceptar una clase de resentimiento como el que se percibía en Nietzsche: estados coléricos y enfermizas alteraciones racionales, de las cuales no podrían emerger pensamientos metódicos y prolijos, como aquellos que son propios de la Gran Madre, cuya estructuración armoniosa, compleja y ante todo bella, es opuesta al carácter irascible y malintencionado de las concepciones nietzscheanas. Las críticas recorrieron desde aquél escenario hasta el más antojadizo, las estocadas de tipo personales fueron algunas de ellas. Se atacó la manera incontinente con la cual vivió su juventud, que sin embargo era y es la de todo joven macho al que le inquieta su sexualidad, también su posterior neurosis paranoica – razón suficiente para desacreditarle cualquier logro intelectual -, la sífilis que lo sucumbió en la locura clínica, etc.; existen diferentes formas de estudiar este fenómeno de críticas, sin embargo para un heredero de las costumbres políticas del siglo XX, el prisma siempre es el mismo: el moderno *ad hominem*, el asesinato sutil de la anti-publicidad; si no es posible arremeter contra el contenido mismo de un pensamiento, eventualmente es igual de efectivo agredir la integridad, el proceder o la reputación del individuo, se vuelve inexorable la pérdida de su credibilidad.

Por otro lado, para nosotros, incipientes estudiantes de filosofía, Nietzsche representa después de todo y a pesar de estos frustrados intentos, una suerte de símbolo que de manera radical y honesta, mueve a encargarse de interrogantes y problemáticas enmudecidos por la tradición misma, la costumbre o el imperante método filosófico de repensar las obras ajenas; siempre resulta exigiéndonos adoptar un prisma totalmente distinto al académico para estudiarle. Entender a Nietzsche es equivalente a alejarse de las concepciones que se estancan en considerarle genio, se debe hacer un esfuerzo sobrehumano para no comprenderle y abrazarle desde el mismo pensamiento racional y conceptual que él critica; con Nietzsche es preciso haber ya destruido ciertos hábitos filosóficos conformistas, es necesario distanciarse de los procedimientos metafísicos y

hacer a un lado las rutinas apolíneas del pensamiento occidental. El orden entendido como estructuración y esquematización, la metodología, las deducciones y la argumentación, los silogismos y los tópicos emblemáticos de la historia de la Filosofía y la Metafísica son contrarios a la libertad nietzscheana, representan la corriente de los sujetos que viajan en forma grupal y llevan a cabo progreso a base de acuerdos y consensos.

[...] si Hegel creyó que podía dar una respuesta positiva a la historia de la humanidad occidental, Nietzsche representa, por el contrario, la negación despiadada, resuelta, del pasado; la repulsa de todas las tradiciones, la invitación a una radical vuelta atrás [...] Para su lucha acude a todas las armas de que dispone: su refinada psicología, la agudeza de su ingenio, su vehemencia y a la vez con todas las insidiosas malignidades propias de un panfletista. Nietzsche lucha con una entrega total, pero no realiza una destrucción conceptual de la metafísica, no la desmonta con los mismos medios del pensar conceptual del ser, sino que repudia el concepto, lucha contra el racionalismo, se opone a la violación de la realidad por el pensamiento [...] No polemiza sólo contra la moral y la religión tradicionales. Su lucha tiene la forma de una crítica total de la cultura.²

Debido a todo esto último, para el mundo filosófico, Nietzsche no es un pensador al que se deba atender y admirar a la forma en que se puede con René Descartes, Immanuel Kant, G. W. F. Hegel o los clásicos Platón y Aristóteles. Un aspirante a la filosofía debe comprender en seguida cuál es el escalón que ocupa el filósofo con el que vivirá el resto de su vida, escalón de una tradicional jerarquía que se ha creado pretensiosamente a lo largo de la historia de la filosofía misma, jerarquía que es implacable y despiadada, y muchas veces antojadiza y engañosa, animada por las preferencias sistemáticas de sus integrantes y sus respectivos seguidores. Ahí asumen lugares casi todos los pensadores, ordenados mediante especies de estadísticas que suponen medir la lucidez, perspicacia y luminosidad de sus concepciones, en la medida en que éstas sobrepasen lo humanamente superable, sus fundadores son elevados y puestos en la cima de la adoración que entrega el pueblo filosófico; hacia abajo se hallan esos que fracasaron en sus arrebatos de ambición intelectual o simplemente no dieron mayor importancia a la consideración vagabunda de la efímera masa erudita. Como fuere y como haya resultado esta evaluación del pensador en particular, y de aquel escogido por el estudioso, éste debe entender los términos en los cuales emprende su investigación, pues al decidir por al menos un pensador, a modo alegórico está pactando una unión y un compromiso tanto intelectual como existencial, durante toda la vida que le pueda consagrar, incluso en el mismo momento en que su fe llegue a quebrantarse por hallarle en error. Grandes traductores, editores y comentaristas han dedicado sus vidas enteras a pensadores que como mortales yerran juicios o conclusiones, y a sabiendas han persistido en ello, bien por miedo o por extrema confianza.

Ahora, en filósofos como Platón, Descartes y Kant, hasta pensadores religiosos como el temible escolástico Doctor Angelicus, es muy poco probable que se llegue a un flagrante error. Tales eminencias no sólo son filósofos de título y obra, sino más que

² Ed. Cit. p. 10.

autoridades. Contradecir a uno de ellos puede costarle a un individuo promedio, por lo bajo, el menosprecio y la burla constante de los expertos académicos; además de un aviso de restricción para que planee mejor sus desatinados comentarios las próximas veces.

Llegado a Nietzsche, el asunto no es tan seguro. Con él o junto a él, se puede recibir toda clase de evaluaciones. Desde una prohibición de tipo metodológico, como es una crítica que alude a la manifiesta falta de academicismo de la cual Nietzsche padece o goza, o una detención por tratarse de un encubierto antisemita y racista que sólo intenta impregnar a los jóvenes de pensamientos nacionalistas y antirreligiosos. O por otro lado más docto, preferirle al lado de la Literatura y el Arte que al de la Filosofía. Esta crítica se expresa de la siguiente forma. El método utilizado por el pensador alemán, como fueron los aforismos, los poemas, las alegorías, las irónicas e hirientes burlas a las sagradas creencias culturales y religiosas de grandes civilizaciones del mundo, y ese consabido presagio sobre la humanidad que él osa atribuirle a su propia capacidad intelectual, el superhombre; hicieron que fuera recibido dentro de los hombres que transitaban una vía más disciplinada, ordenada y austera en sus obras filosóficas, como a un filólogo venido a menos, que además de fracasar en la música, fracasó a su vez en la filosofía, claramente porque carecía del rigor que ésta exigía; por deducción, a este *homunculus* sólo le quedaba, con cínicas disculpas a la Literatura y al Arte, permanecer confinado a ellas. Esas disculpas son diplomáticas, básicamente porque de sostener apreciaciones distintas de tales campos del desarrollo humano, no lo condenarían a ellas, con tal determinación.

El problema es por el lado de Nietzsche, que él sí tendía gustosamente a esas disciplinas; y por ende, defenderlo de las críticas que en ellas lo encierran se vuelve una suerte de traición contra el filósofo.

Karl Jaspers en su *Nietzsche*, dice al respecto del proceder intelectual y laboral del alemán:

Las interpretaciones de Nietzsche, hasta ahora literarias, tienen, la mayor parte de ellas, un error fundamental: clasifican a Nietzsche como si conociesen de modo natural las posibilidades subsistentes de la existencia dada (Dasein) y del hombre y, con ello, le subsumen dentro de un todo. En primer lugar, la admiración por el poeta y por el escritor, en cuanto esto acontecía a costa de no tomar en serio a Nietzsche como filósofo, es errónea; pero también se equivocan quienes lo aceptan como tal, es decir, como si fuese alguno de los filósofos anteriores, según cuya medida lo juzgan. La interpretación propiamente dicha, en cambio, consiste en penetrarlo, en vez de subsumirlo. Ella no sabe nada definitivo, sino que, preguntando y respondiendo, precede todo aquello que nos conmueve. Con esto, la interpretación comienza un proceso de apropiación, cuyas condiciones y límites ella fija. Mientras que aquella falsa interpretación ve a distancia y deja lo interpretado como algo ajeno, procurando así la engañosa satisfacción de una visión panorámica, esta otra interpretación, la verdadera, constituye el medio que posibilita el propio sobrecogimiento.³

El sobrecogimiento arriba una vez que uno ha permitido que la obra de un pensador, ya

³ Jaspers, Karl. *Nietzsche*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Sudamericana, 1963, p. 41.

sea poético, literario, filosófico o científico, toque profundamente lo que hasta entonces estaba congelado por la rutina del pensamiento sobre lo mismo, he ahí cuando se alcanza el conocimiento, al menos incipiente, del discurrir de alguien. Pues de lo contrario, si el primer alimento que se obtiene sobre una materia en específico son sus objeciones, y se persiste en ese camino con el fin de conocer, mediante la oposición, la sustancia de un pensamiento, es muy probable que nunca se llegue a ella realmente.

Pues bien, la pregunta pertinente a este tema es la siguiente: ¿Cómo hacer fuerza contra aquella cadena de obstáculos acerca del pensamiento nietzscheano? Bien, dentro de mi parecer hay dos formas, la nietzscheana y la no nietzscheana. Una es hacer un exhaustivo y acabado estudio de todas sus obras, las exégesis de los intérpretes y comentaristas y llevar a adelante una empresa de defensa, es decir, una sostenida y firme, consistente y ordenada fuente de respuestas y contestaciones a cualquier tipo de acusación que se pueda levantar en contra de su pensamiento. Así, podría abrirse la posibilidad para que aquellos sujetos que estaban empapados de prejuicios contra el pensador germano conociesen objetivamente el contenido de su pensar y pudiesen arrojar algún veredicto final, positivo o negativo, no sería relevante mientras fuera fundamentado.

La otra es, una profundización de la mayor parte de su trabajo, desde un prisma o lado que el propio Nietzsche exija, así como lo hace en el *Zaratustra: Un libro para todos y para nadie*. E iniciar la comprensión artística y poética de su pensar, desde ese escenario, sin amarrarlo a estructuras ajenas y extranjeras. Entender cada sentido de cada palabra que aparezca, para de esa forma, entregarle un respeto que permita empezar a comprenderle desde un real cero, y no desde una tradicional base filosófica. Otorgarle ese respeto a un pensador tan radicalmente distinto implica de antemano, estar confiados en su criterio y en una suerte de sabiduría que estos hombres poseen, pues se ha de yacer en la fe de que tal palabra y tal otra contienen en sí mismas un sentido diferente, trasgresor y principalmente, propio. A mi juicio, la primera vía es un maltrato y una deshonra contra los tan mentados valores filosóficos de mesura y rigor, y quizá una falta contra el mismo Nietzsche; al otro lado, la segunda última aparece como conducta paciente y realmente sabia ante lo que se presenta de manera contradictoria y opuesta. “Y, sobre todo, no es un libro para el “público culto”, el cual se esfuerza en olvidar el pensamiento trágico mediante el optimismo.”⁴ (Andrés Sánchez Pascual)

Por ello, aconsejo a la hora de abordar a Friedrich Nietzsche, no estar subyugado por el bando de ningún pensamiento en particular todavía. El estarlo se volvería una lucha constante que impediría el arribo seguro y limpio a puerto, tal actitud bloquea a nuestra mente de la captación inmediata de un objeto; es importantísimo asumir un comportamiento intelectual diferente con este pensador, no se le puede esperar con anticuerpos filosóficos, esto no es conducente ni consecuente con el propósito inicial, además de ser distante y opuesto a los hábitos mismos del sujeto al cual llamamos filósofo. Asimismo, para Nietzsche hubiese sido más honesto haber plasmado su obra en poesía o en música, debió conformarse con el aforismo, que a pesar de permanecer en la

⁴ Nietzsche, Friedrich. *El Nacimiento de la Tragedia*. Madrid, España: Alianza Editorial, 1996, p. 20. Trad. Andrés Sánchez Pascual.

expresión escrita e inteligible, transmite de golpe una idea, dejándola persistir fuerte y resonante en el espíritu de un hombre, adiestrando a éste cada vez mejor en su capacidad de comprensión.

Al respecto Fink cita a Nietzsche, hablando sobre sí mismo:

El discípulo de un “dios desconocido” todavía – escribiría Nietzsche quince años más tarde – se escondía bajo la capucha del docto, bajo la pesadez y el descubrimiento dialéctico del alemán, incluso bajo los malos modales del wagneriano...; una especie de alma mística y casi menádica... Esa “alma nueva” habría debido cantar - ¡y no hablar! –. Qué lástima que lo que yo tenía entonces que decir no me atreviera a decirlo como poeta: ¡tal vez habría sido capaz de hacerlo!⁵

Más adelante, Fink dice sobre el aforismo:

El aforismo es, antes bien, adecuado al estilo de pensar de Nietzsche. Permite la formulación breve, audaz, que renuncia a presentar las pruebas. Nietzsche piensa, por así decirlo, en relámpagos mentales, no en la forma penosa de exponer conceptualmente largas cadenas de ideas. Como pensador es intuitivo, gráfico, y posee una inusitada fuerza para representar las cosas. Los aforismos de Nietzsche tienen concisión. Se parecen a piedras talladas [...] Cuando más va teniendo uno ojos y oídos para captar estas cosas, tanto más asombrado se queda de esta obra artística.⁶

Ahora bien, no por preferir el aforismo, Nietzsche fue un pensador aforístico, y no por haber producido a lo largo de veinte años todas sus obras, fue un pensador sistemáticamente productivo. Jaspers recomienda lo siguiente sobre cómo abarcar la obra de Nietzsche y a Nietzsche mismo:

Su pensamiento no es aforístico, en el sentido de los famosos autores de aforismos, a los que alguna vez, y de intento, Nietzsche se asoció, ni sistemático, en el sentido de los sistemas filosóficos, proyectados como tales. Frente a los ensayistas, Nietzsche se ofrece como un todo: es una vida filosófica que se comunica por ideas, mediante la actividad propia de una tarea. Trátese de una experiencia del pensamiento, entendida como fuerza creadora. En oposición a los sistemáticos, Nietzsche no fue el constructor de un todo lógico y conceptual. Sus planes sistemáticos de trabajo o son ordenaciones para una exposición que siempre puede ser diferente, o constituyen formas de cierta intención, particularizada por una investigación que parte de metas determinadas, o se propone, de intento, alcanzar eficacia por medio de su filosofar.⁷

Más adelante cita al propio Nietzsche, refiriéndose a sus críticos:

Con frecuencia he tenido, con relación a mis críticos, la impresión de que eran canallas. En apariencia, el único interés de ellos no es lo que se dice, sino la circunstancia de que yo lo diga y en la medida en que, justamente yo, haya

⁵ Fink, Eugen. *La Filosofía de Nietzsche*. Madrid, España: Alianza Editorial, 2000, p. 24.

⁶ Ed. Cit. p. 14.

⁷ Jaspers, Karl. *Nietzsche*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Sudamericana, 1963, p. 37.

llegado a decirlo... Se me enjuicia; para no comprometerse con mi obra se explica la génesis de ésta: eso pasa por ser suficiente como para dar el asunto por acabado.⁸

Bien, ahora ya aclarado el riesgo que adquirimos cuando deseamos conocer su obra, me dirijo con menor lentitud al tema que propondré en este trabajo. Mi intención no es por ningún motivo abarcar la obra completa del pensador alemán, dicha tarea sería digna de un trabajo mucho más extenso, que tendría por resultado varios volúmenes de un solo libro; al contrario, me interesa referir mi tesina a una obra en particular, y más específicamente, a un aspecto de tal obra, ésta es *El Nacimiento de la Tragedia*. Debido a que de su contenido se conoce bastante, ora por haber sido su primer trabajo a la edad de veintiséis años, ora porque provocó entonces gran conmoción dentro del mundo de la filología alemana, recibiendo el título de “*ingeniosa borrachera*” por parte de su “*venerado maestro*”, F. Wilhelm Ritschl, Director de la revista *Rheinisches Museum*, quien negándose a las peticiones de su discípulo a comentar el reciente trabajo, dio la espalda tras percatarse que sus enemigos acérrimos estaban tomando los presuntos errores del joven como un medio para atacarlo a él⁹; me limitaré primeramente a esbozar su sustancia, y de paso, a hacer de ella el blanco al que dirigiré mi real intención.

Mi investigación no pretende remover todo lo no honesto que contuvo en su tiempo la primera obra de Nietzsche, la obligación de probar que merecía la Cátedra de Filología Clásica en la Universidad de Basilea, sin haber entregado su Tesis de Doctorado aún, mediante la publicación de su primera obra - a la cual se refería con el nombre de *El Libro sobre los Griegos* - o la presión de Richard Wagner por que lo ensalzara como una figura del arte en general y le hiciera retocar levemente ciertas ideas sobre el pueblo griego que originariamente habían llevado al joven filósofo a construir su obra; sino más bien, centrarme casi pretensiosamente en un aspecto de ella, una presentación que puede disparar hacia muchos otros lados de la existencia humana, y no hacia solo uno, como el propio Nietzsche la concibió en un principio, esto es, el mundo del arte como un conjunto que alberga dos mundos opuestos y complementarios, el mundo apolíneo y el mundo dionisiaco.

Bien, someramente, la obra *El Nacimiento de la Tragedia* se conforma de más partes que el tratado sobre la visión dionisiaca del mundo, en cualquier índice de sus ediciones puede averiguarse aquello. Sin embargo mi interés es plena y únicamente, la puesta en escena de los dos mundos griegos, que Nietzsche elevó en una interpretación del mundo universal del arte.

Dichos mundos, el de Apolo y el de Dionisos, son a menudo tomados como visiones, prismas o perspectivas a través de las cuales pueden contemplarse objetos, apreciaciones o características de una misma entidad no susceptibles de ser vistas en otras dimensiones. Dimensiones es un término que caricaturiza bastante bien lo irreal y poco factible de una visión de algo en particular. Es como la doxa para el campo filosófico, tiene el carácter de la contingencia, eso de ser muchas veces de tal forma y

⁸ Ed. Cit. p. 43.

⁹ Véase el Prólogo de Andrés Sánchez Pascual sobre *El Nacimiento de la Tragedia*, Editorial Alianza, p.14.

muchas otras, no; dependiendo de dónde se le mire y con cuánta rigurosidad. Asimismo, las perspectivas son dimensiones en las cuales terminan habitando los distintos lados del ser de algo, el punto está en poder ver al menos una para con ello poder distinguirla de otra, aunque con esto no se obtenga el total de aspectos. Gracias a ellas es posible disentir respecto de la verdad de un mismo objeto. Ejemplo clásico de este evidente fenómeno es la política moderna, más específicamente, los partidos políticos. Es ya una verdad sana y benévola, que sea mejor para el progreso social la existencia de la democracia y con ello, de la pluralidad de tendencias ideológicas, así, ninguna de ellas se granjea la verdad absoluta y todas juntas conforman la pseudo verdad que nos gobierna.

Según esta vía, el mundo apolíneo-dionisiaco es percibido en los estudios filosóficos como perspectivas, visiones o dimensiones a través de las cuales mirar el mundo, del arte en particular. Sin embargo, me es preciso el confesarme en seguida detractora de esta forma de percibir las cosas. A mis percepciones, si bien Nietzsche vio limitada su primera obra a una concepción apolíneo-dionisiaca del arte únicamente, a lo largo de ella, puedo vislumbrar, y no sólo yo me atrevo a decir esto, que aquellas “visiones” del mundo no son exclusivamente perspectivas o meras dimensiones inconmensurables, sino algo mucho más real y profundamente más importante para el transcurso de la existencia que elementales prismas, algo que pueda cargar en sí mismo un valor tal que por ello posea honda relevancia y prominencia, algo que primeramente describiría como el aparecer y el ser de todo un mundo. Lo apolíneo-dionisiaco sería en estas instancias, la expresión verbal que representaría un conjunto de realidades viviendo más allá de interpretaciones artísticas, se situarían precisamente en la existencia humana, dentro de su constitución misma.

Fink dice al respecto de esta obra:

La estética aparece, pues, como el horizonte de su planteamiento del problema. Y pide, además, para su conocimiento, “la certidumbre inmediata de la intuición”; proclama la intuición adivinatoria y la expresa en seguida como una imagen mítica. El símbolo mítico lo toma de los griegos, que, como él mismo dice, “hacen perceptible al hombre inteligente las profundas doctrinas secretas de su visión del arte, no, ciertamente en conceptos, sino con las figuras incisivamente claras del mundo de sus dioses” [...] Lo apolíneo y lo dionisiaco se muestran en el primer momento como dos instintos estéticos de los helenos [...] Nietzsche se ve en los griegos y se interpreta a sí mismos desde ellos. En los griegos de la época trágica se reconoce: no su persona, sino su manera de comprender el mundo [...] evoca símbolos míticos que nos abre el acceso a la esencia del mundo.¹⁰

Ahora, lo primero es conocer la procedencia de los conceptos apolíneo-dionisiaco. Apolo y Dionisos son dos deidades helenas, propias de la historia religiosa de la Grecia clásica. El primero representó la luminosa obediencia, y Dionisos por el contrario, la oscura embriaguez; uno el orden y el otro el caos. Así, dioses ambos, iban conformando una oposición que nuestro pensador alemán ocupó para la creación de su obra sobre el Arte.

Bien, el mundo que Nietzsche concibe como apolíneo es el representante de todas las formas bellas, complacientes, ordenadas, de todo lo comprensible con la inmediatez

¹⁰ Fink, Eugen. *La Filosofía de Nietzsche*. Madrid, España: Alianza Editorial, 2000, pp. 25-29.

del ojo. Él es la clara aprehensión de lo uniforme y establecidamente estructurado, es expresión de lo continente, de la quietud, de lo cognoscible y la posibilidad de intelección diáfana y pura, de la *ciencia*. Todo lo investigable, lo sondable y lo obediente, lo circunspecto, la fuerza de la verdad y de la sabiduría. Apolo es el arte que el hombre antiguo encontraba moldeado por la perfección.

Muy por el contrario, el mundo a través de lo dionisiaco es lo informe, de la oscuridad y la satisfacción, el arrebató y el éxtasis sensual, de lo grotesco y de la belleza que posee lo natural, lo bestial y animalesco, la desfiguración y el caos, el desenfreno y la brutalidad, la elegancia de la espontaneidad y lo inherente que son los apetitos naturales y la sabiduría salvaje. No por todo esto Dionisos era un mundo negativo, malévoló y desmandado, grosero y criminal, carente de excelencia e inteligencia; más bien era él el dios de un arte voluble y extático, surgente y vivo, fugaz y vigoroso. Un lado que golpea al ser contemplado, y que penetra en los instintos más profundos, que somete y obliga, que ameniza y eleva.

Juntos, ambos mundos opuestos, creaban la *tragedia*. Lo *trágico* era la unión en la existencia misma de una contingencia subterránea y latente, contingencia heraclítea que daba cause al ir y venir, al nacimiento y a la muerte, al oleaje permanente del ser. Ambos dioses, juntos, representaron para Nietzsche el sentimiento trágico de la vida, lo que llega y parte, siendo uno distinto de otro y todo lo mismo a la vez. La verdadera unión de las divisiones, en un éxtasis de vaivenes que es el vivir mismo y que el hombre erróneamente ha experimentado como una lucha de polos irreconciliables. Polos, que no son prismas ni perspectivas, sino mundos que conviven y coexisten dentro de esta fluctuante y devenidora existencia.

Fink lo resume de la siguiente forma:

Apolo simboliza el instinto figurativo; es el dios de la claridad, de la luz, de la medida, de la forma, de la disposición bella; Dionisos es, en cambio, el dios de lo caótico y desmesurado, de lo informe, del oleaje hirviente de la vida, del frenesí sexual, el dios de la noche y, en contraposición a Apolo, que ama las figuras, el dios de la música; pero no de la música severa, refrenada, que no pasa de ser una "arquitectura dórica de sonidos", sino, más bien, de la música seductora, excitante, que desata todas las pasiones [...] En el sueño y la embriaguez aparece ahora de nuevo la contraposición. El sueño es, por así decirlo, la fuerza inconciente, creadora de imágenes, del hombre. "La bella apariencia de los mundos oníricos, en cuya producción cada hombre artista completo, es el presupuesto de todo arte figurativo..." [...] Lo mismo podemos decir de la embriaguez. Inicialmente se la ve como algo humano, como aquel estado extático en que tenemos el sentimiento de que desaparecen todas las barreras, de que salimos de nosotros mismos, de que nos identificamos con todos, más aún, de que desembocamos y nos sumergimos en el mar infinito. Pero inmediatamente esto se eleva en Nietzsche al plano cósmico: "El ser humano no es ya un artista, se ha convertido en una obra de arte para suprema satisfacción deleitable de lo Uno primordial, la potencia artística de la naturaleza entera se revela aquí bajo los estremecimientos de la embriaguez." La embriaguez es la marea cósmica, es un delirio de bacantes, que rompe, destruye, succiona todas las figuras y elimina todo lo finito y particularizado; es el gran ímpetu vital. El origen de la tragedia es,

de hecho, una metafísica de artista, una interpretación del todo del mundo al hilo del arte; en éste aparecen, por así decirlo, los dos grandes poderes contrapuestos del ser [...] En la tragedia de los griegos descubre Nietzsche la antítesis entre figura y oleaje informe de la vida [...] entre ser finito, que, destinado a la aniquilación, se hunde en el fondo in-finito, y fundamento mismo, que continuamente hace surgir de sí nuevas figuras. A este vaivén lo denomina Nietzsche contraposición entre lo apolíneo y lo dionisiaco.¹¹

La distinción dentro del hombre respecto al mundo apolíneo y al dionisiaco, es que debido al primero, aquél es un productor de la obra artística, es un vehículo, un transporte a través del cual viaja la verdad del poder expresivo y manifestador del arte, el hombre es un médium; en cambio, inserto, empapado y penetrado por el segundo, este es el mundo dionisiaco, el hombre es la obra de arte misma.

¹¹ Ed. Cit. pp. 21-29.

Procedencia Clásica de Apolo y Dionisos

Bien, ha sido expuesto superficialmente lo que significaron para Nietzsche estas deidades que asoció directamente al arte. A pesar de que ya se planteó el conflicto que conlleva adherir a este filósofo, debido principalmente al método tan poco ortodoxo para la manifestación de su pensamiento, existe sin embargo, otro problema que puede impedir la concepción de mi propuesta y por tanto, la concreción de ella.

¿Cuánto posee de real, viable y conducente una teoría filosófica, además existencial, que de fundamento y base utilice, tanto para fuente de analogías como para representación artística, la existencia, aunque sólo imaginaria, de dos deidades extranjeras, extemporáneas y consabidamente mitológicas? ¿Cuánto de serio y excelente puede tener el tomar prestadas divinidades ajenas y aculturales para formular una propuesta como la que pretendo entregar, y más aún, sentar un argumento que presume ser aplicable a la realidad de la existencia humana? Primeramente la respuesta sería, ninguna viabilidad.

Pues sí, el problema ha sido planteado antes, y no, no posee solución absoluta, ni tampoco convencional. Es decir, no existe acuerdo que me autorice a presentar una teoría filosófica sobre bases mitológicas, ni tampoco solución concluyente que me obligue a desistir de ello.

El conflicto no es de tipo ético ni metodológico, es más, ni siquiera incumbe a la filosofía su solución. Es propio de un campo llamado Mitología, en el cual conjuntos de

estudiosos, llamados mitólogos, se encargan de la ardua tarea de descifrar e interpretar los cuentos, leyendas y tradiciones propias de una cultura del mundo, incluyendo en el estudio a los pueblos que las atesoraron y a los que las adquirieron; dentro de esta labor, está el conflicto de adjudicarle o no, veracidad y fidelidad a los relatos étnicos y populares de una tribu o civilización particular.

Lo que nosotros, como cultura moderna occidental llamamos *mitología*, corresponde con directa referencia a la *religión* de algún pueblo del período que hemos denominado *Antigüedad* o en caso de América, tiempo *Precolombino*. Tal conjunto de creencias fueron recopiladas en distintas obras literarias a lo largo de la historia de dicho pueblo, y matizadas o retocadas con la fantasía que el autor poseyera, o bien, con la formación cultural que la región le hubiese transmitido. Los antepasados relataban fabulosas historias que iban quedando en la memoria de las masas, se creaba así una conciencia colectiva de la misma identidad social e histórica. Ahora, estas narraciones “maravillosas” o “mitos” tenían tal valor porque lo que nuestra sociedad denomina “literatura maravillosa”, para la mayoría de los antiguos, era fuente rebosante y desbordante de verdad, lo que de ella emergía era la manifestación verídica de la historia de vida de sus deidades y héroes. Además, formaba el origen de gran parte de su sistema axiológico.

Asimismo, si hemos sido capaces de establecer sin resquemor alguno, que dichas creencias descansaban en fundamentos tan poco fiables como las recopilaciones literarias y las fantasías de los pueblos paganos, entonces, y por consecuencia lógica, debemos estar preparados para asumir en seguida una pena idéntica cuando nuestras divinidades sean sometidas al mismo juicio; no por el castigador gusto de la ley del talión, sino porque nuestras Sagradas Escrituras descansan en las mismas poco fiables fuentes.

En lo que respecta a mi uso de las deidades griegas antiguas, aquello será develado en el momento que llegue a hacerlas parte de la sustancia de mi tesina. Y en lo referente a lo que se dirige este capítulo, intentaré realizar una descripción de sus caracteres, sus nacimientos, breves reseñas de lo que fue transmitido sobre sus vidas, y sus procedencias regionales, es decir, el lugar que se ha supuesto como cuna de su adoración. No obstante, anterior a esto, se hace preciso aclarar ciertos puntos acerca del fenómeno de la Mitología.

Lo que se conoce como Mitología, es un análisis del conjunto de relatos fantásticos y maravillosos provenientes de culturas antiguas, que expresaban creencias o imaginaciones de una sociedad con caracteres en común, es decir, de una conformación primaria llamada pueblo.

El canadiense Herbert Jennings Rose, en *Mitología Griega* dice: “Usamos la palabra *mitología* para indicar el estudio de ciertos productos de la imaginación de un pueblo que asumen la forma de cuentos o leyendas.”¹²

Ahora bien, la discusión aún hoy yace sobre el problema de veracidad y credibilidad. Se está completamente de acuerdo en que la mayor parte de los mitos griegos son manifiestamente fantásticos e imposibles en el mundo concebido por todos nosotros como concreto y tangible, físicamente real. No obstante, los mitólogos aún discrepan

¹² Rose, Herbert, J. *Mitología Griega*. Barcelona, España: Editorial Labor, 1973, p. 11.

en cuanto a lo fidedigno y lo verazmente histórico de estos relatos, por un lado, están al tanto de la improbabilidad de la existencia de mundos como los planteados por el imaginario griego, y de ello por lo tanto, la imposibilidad que fueran descripciones leales de los acontecimientos históricos y ancestrales suyos, pero por otro lado, no se ha podido aún explicar cómo, pueblos con tal capacidad para idear y alimentar construcciones tan alejadas de la realidad, pudieron en verdad, sostener y mezclar sus vidas cotidianas con aquellos sucesos que no remitieron nunca a ninguna realidad conocida; de esto se deduce que, o bien hubo alguna cuota de verdad en ellos que produjo una correlación entre sus quehaceres ordinarios y sus creencias religiosas, aunque hubiera sido tal improbable verdad totalmente desvirtuada al momento de convertirse en leyenda y mito, o simplemente fueron relatos que perdieron paulatinamente su aceptación en la sociedad y en las generaciones nacientes, pero fueron conservadas por honor a la tradición de los antepasados.

Como fuere, la discusión no está cerrada entre estas dos posturas. Ellas son meras reducciones hechas por mí para no perder el horizonte de mis intereses y así, no desviar mi objetivo en este trabajo hacia un tratado de mitología clásica.

Se han propuesto muchas explicaciones para entender el fenómeno del mito y sus irreales contenidos, pero ninguna ha sido expuesta por los expertos como la más predictiva y completa, en consecuencia, el mundo sigue aún sin entendimiento sobre estos procesos mentales antiguos. Dentro de estos planteamientos están lo que Rose ha llamado: 1.- La teoría de la alegoría 2.- La teoría de los símbolos 3.- El racionalismo 4.- Teoría de los mitos de la naturaleza; entre otros. Intentando no extenderme en este apartado, sólo me referiré a los cuatro tipos de planteamientos mencionados arriba, porque me parecen ser los más comunes dentro del espectro que nosotros mismos manejamos respecto al tema.

1.- TEORÍA DE LA ALEGORÍA: se trataba de atribuirle a un relato una representación más elevada y alta, que contuviera un sentido y un significado explicativo, sabio y moralizador de la sociedad, y a través del cual pudiera contemplarse un pequeño universo de valores y concepciones de los acontecimientos mundanos y supramundanos. Rose lo explica mediante una interpretación que Salustio hizo de un relato mitológico, "El Juicio de Paris".

Estaban reunidos los dioses en un banquete, cuando Éride (la Discordia) arrojó en la mesa una manzana de oro como premio a la más hermosa mujer, cuyas candidatas eran Hera, Atenea y Afrodita. Zeus encargó tal juicio a Paris y a éste habiéndole sido prometida la mortal más bella del mundo, por Afrodita, la designó elegida.

Salustio interpreta este conflicto como uno de poder. La manzana dorada sería el universo, conformado por elementos diversos y por ello lanzada por la diosa de la Discordia, los dioses inmediatamente desearían algo de él, y el juicio para poseerlo habría estado gobernado por los sentidos, representados por Paris, quien optó por la belleza.

Dicha interpretación es equívoca porque supone de los griegos antiguos un conocimiento casi acabado de la estructura del universo, los dones y los poderes que él contiene. Es sabido que ninguna cultura de período histórico similar puede congregar

tales sumas de conocimiento y ciencia.

Si algún sistema de esta clase hubiera existido en los días anteriores a Homero, podríamos estar seguros de que la larga serie de brillantes inteligencias a las cuales se debe el pensamiento organizado de Grecia, y últimamente de la moderna Europa, no habría tenido que empezar en los comienzos mismos y descubrir por sí solos los elementos de la física, de la ética y de la lógica. El mito no puede ser una alegoría, porque los que lo crearon tenían poco o nada sobre lo cual formar alegorías.¹³

2.- TEORÍA DE LOS SÍMBOLOS: Punto de vista nacido en el Medioevo y modificado en el siglo XIX, que intentó asociar los relatos míticos a personajes, objetos o cuerpos celestes cuyo significado tenía vigencia para los tiempos actuales. Friedrich Creuzer propuso con mayor énfasis dicha interpretación, exponiéndola en un ejemplo acerca del vocablo cretense Talos. El término equivaldría al concepto “sol”, significando esto la profesión de un culto que se realizaba en la isla Creta en honor a su guardián. Asimismo, Talos sería análogo al fenicio Moloc, cuyos poderes eran precisamente los del cuerpo celeste, por ello se le habrían ofrecido sacrificios de hombres ardiendo en fuego. Según Creuzer, tanto el primer pueblo como el segundo habría disfrazado conciente o inconcientemente al astro “sol” con el traje de una deidad; la tarea que quedaba entonces para las generaciones venideras era la interpretación correcta del fantástico relato.

Para empezar diremos que se trata de la antigua dificultad con que tropezó la teoría de la alegoría en su forma más cruda; no tenemos derecho a suponer que los primitivos cretenses poseyeran una elaborada filosofía solar, o en caso de que la tuvieran, que la hubiesen expresado en alegorías.¹⁴

Así, el intento de Creuzer queda relegado a una mera fijación por atribuir arbitraria e intencionalmente un sentido moral, científico u organizado, tal como lo hace con Talos en el ejemplo más arriba mencionado, a relatos antiguos que carecían de estructuras tan procesadas como las que él pretende asignarles.

3.- EL RACIONALISMO: Desde tiempos antiguos viene una costumbre de intentar explicar las historias míticas como ficciones o invenciones que permitieran ilustrar de manera fantástica y engañosa, sucesos que si bien ocurrieron efectivamente, no acontecieron de idéntica forma. Para ello, Rose cita una obra cuyo autor lleva el nombre de Paléfato, quien se da al trabajo de revelar la verdadera cuna de seres tan míticos como los centauros. Construyendo un “minucioso” esquema de destrucción, cuenta la historia de los supuestos hijos de Ixión y Néfele (la Nube), que salvaron a Tesalia. Dice el autor que cuando Ixión gobernaba Tesalia, vio assoladas sus tierras por estampidas de toros salvajes, ofreciendo grandes recompensas a los hombres que erradicaran de los prados a las bestias. Algunos arqueros montados a caballo, de la aldea llamada Néfele, acudieron al llamado y concretaron la encomienda. De este modo, el pueblo magnificó la historia adornándola con presencias divinas y protectoras representadas por hombres, cuyas fuerzas armadas estaban formadas por animales mitad caballo, mitad humano, con habilidades arqueras.

¹³ Ed. Cit. p. 12.

¹⁴ Ed. Cit. p. 13.

Rose elimina en seguida esta teoría por considerarla un insulto a las facultades intelectuales y morales de los hombres de antaño.

[...]porque los salvajes y los bárbaros (y debemos recordar que lo orígenes de los mitos griegos y de otra clase se remontan a la barbarie o al salvajismo) sólo tienen un reducido margen de experiencia, y por lo tanto, generalmente carecen de término de comparación en virtud del cual pueda examinarse si una historia es creíble o no; e incluso entre personas civilizadas pueden encontrarse muchas que tienden a creer casi cualquier cosa maravillosa con tal que esté suficientemente alejada en el espacio o en el tiempo. Pero aun los salvajes más inferiores, en general, no son tan estúpidos como para confundir aquello que les es visible o simples declaraciones en su propia lengua acerca de cosas que les ocurren a sus vecinos.¹⁵

4.- TEORÍA DE LOS MITOS DE LA NATURALEZA: Esta interpretación es la más frecuente dentro de las que rodean nuestra visión moderna de los mitos griegos. Se dieron dos vertientes de ella, la primera más primitiva que la segunda, pero ambas levantadas sobre el mismo suelo. Sencillamente, se asociaba una deidad a un poder celestial, terrestre o acuático y se sostenía que tal personaje gobernaba dicha fuerza de la naturaleza o era la fuerza misma; así, Zeus sería el dios del cielo y de los fenómenos atmosféricos, Hera la diosa del aire, Afrodita, el principio húmedo de la naturaleza, etc. O, compilando extensas cantidades de textos antiguos (teoría del sanscritista F. Max Müller), se buscaba un rasgo elemental que pudiera portar algún significado para el pueblo, y que pudiera a su vez ser extrapolado a otras civilizaciones, incluso de otros períodos de tiempo; tal elemento era en su mayor parte de origen natural. Bajo este prisma, Atenea, hija de Zeus, como hija del cielo, representaría la aurora, que con su destello luminoso ahuyentaba las tinieblas, imagen que concuerda con la estratificación luchadora de la diosa.

Evidentemente, la idea de que los dioses sean personificaciones no puede sostenerse, porque una personificación es un modo de alegoría, y por tanto, está abierta a todas las objeciones que se levantan contra las teorías alegóricas y simbólicas [...] Resulta más congruente con lo que podemos advertir de su ideas y con lo que sabemos de las de los pueblos que todavía se encuentran en la fase de la formación de mitos el suponer que adoraban a los dioses que ellos creían que controlaban tales fuerzas [...] El problema de cómo la idea de los seres divinos se originó realmente es muy complejo y por ahora está lejos de ser resuelto de modo cabal; afortunadamente, no es necesario resolverlo para discutir los mitos relacionados con tales seres divinos.¹⁶

Pues bien, una vez planteado superficialmente el problema contenido dentro del estudio de los mitos de pueblos antiguos, removidos del camino la sospecha y el temor acerca de la remisión analógica de las deidades a un tratado filológico o filosófico, mediante la advertencia pertinente sobre las formas y las medidas con las cuales abarcaré cualquier estudio y aproximación a deidades paganas y extemporáneas; queda tan sólo para este capítulo, relatar quiénes fueron, dentro del conjunto de creencias de los helenos a lo largo

¹⁵ Ed. Cit. p. 15.

¹⁶ Ed. Cit. p. 17-18.

de su historia, Apolo y Dionisos.

En primer lugar existió realmente, el Caos. Luego Gea, de ancho pecho, sede siempre firme de todos los inmortales que ocupan la cima del nevado Olimpo [...] y Eros, el más bello entre los dioses inmortales, desatador de miembros, que en los pechos de todos los dioses y de todos los hombres su mente y prudente decisión somete [...] Gea primeramente dio a luz al estrellado Urano, semejante a ella misma [...] Después acostándose con Urano, engendró a [...] Rea [...] y a Crono, el más temible de los hijos, y se llenó de odio hacia su vigoroso padre [...] Rea sometida por Crono engendró gloriosos hijos: Histia, Deméter, Hera [...] Hades, que habitaba moradas bajo la tierra con despiadado pecho [...] y el prudente Zeus, padre de dioses y hombres, bajo cuyo trueno se agita la amplia tierra [...] Letó, uniéndose amorosamente a Zeus, portador de la égida, dio a luz a Apolo y a la flechadora Ártemis, hijos encantadores por encima de todos los Uránicas [...] La cadmea Sémele, en amorosa unión con él (Zeus), dio a luz un hijo ilustre, Dioniso, que causa gran alegría, un inmortal siendo ella mortal. Ahora ambos son dioses.¹⁷

En el estudio que realizó Rose, Apolo y Dionisos pertenecen a la categoría de los dioses jóvenes, porque a pesar de estar presentes en relatos muy antiguos, siempre fueron representados en el arte como viriles hombres de mediana edad.

Por el lado de Apolo, el origen es un tanto incierto, pero es el dios que se ha pensado más típicamente griego. Fue asociado al sol por muchos teóricos del siglo V a.C., pero no hay base consistente que pruebe que Apolo era efectivamente el comandante del carro de la luz. Aunque sí se le asignan valores luminosos, posee un conjunto de historias comparables incluso con las de su padre Zeus. Lo que primero recae sobre Apolo es el título de “licio” o “dios-lobo”, por un epíteto que dice “hijo de Leto”, que sugiere una costumbre licia de contar la descendencia por el lado materno; así se cree que el culto a Apolo proviene de Asia Menor, donde Letó y la diosa licia Lada son equivalentes. Sin embargo, a muchos dioses como Hermes o Dionisos se les nombró, sin provenir del Este, con el mismo epíteto. Hay otra teoría positiva, que afirma que el culto a Apolo provino del Norte, de un pueblo llamado Hiperbóreos, de quienes se afirma una adoración ferviente al dios mencionado. De acuerdo a ésta, y a las teorías que los antiguos manejaban, Apolo (“destructor y sanador”) fue una divinidad adorada por los pastores, por su poder para enviar lobos o para mantenerlos alejados de los rebaños. Esta interpretación concuerda con el epíteto “el de los pastos”, y con la descripción que se ha dado acerca de un arma en forma de arco, llevada constantemente por él, que tenía un uso defensivo contra las bestias salvajes; además, no contradice la costumbre musical de Apolo, pues los pastores utilizaban la música para calmar a la manada.

Sea cual sea su origen, Apolo es el dios de la honradez y la lealtad. Se cuenta en muchas versiones distintas, que yendo hacia Pito (Delfos) halló un enorme dragón que asesinó con sus propias flechas, en venganza tal vez, porque la serpiente, bajo la orden de la celosa Hera, habría perseguido a Letó cuando ésta iba a dar a luz a él y a Ártemis. Se ha supuesto que tal asesinato en realidad fue la usurpación del Oráculo de Delfos, lugar de venerada profetización que perteneció a Apolo en antiguas historias, dentro de

¹⁷ Hesíodo. *Teogonía. Clásicos de Grecia y Roma, Madrid, España: Alianza Editorial, 2003, pp. 34-67.*

las cuales está la de su propio sacerdote, Plutarco. Otra historia de defensa a su madre es la del asesinato a Ticio, quien intentó abusar sexualmente de ella. También fue el padre del dios de la medicina, Asclepio; este hijo, cuidado por el centauro Quirón, fue un nonato que Apolo salvó del vientre de su enamorada Corónide, que fue castigada mortalmente por el dios, tras haberse enterado, mediante su mensajero (un cuervo), que su amada estaba en realidad enamorada de otro joven, el mortal Isquis. Debido al dolor que le causó esta verdad, Apolo descargó su ira también sobre su mensajero, volviendo de color negro el plumaje que antes fue blanco.

Apolo no habría sido griego si sus aficiones no le hubieran orientado hacia los jóvenes hermosos; el más célebre de estos era Hiacinto de Amiclas, cerca de Esparta, el cual también era amado por Céfiro (el Viento del Oeste). Hiacinto prefirió a Apolo, y Céfiro, al verlos jugando con un disco volador, en venganza sopló contra él en el instante en que Apolo arrojaba el platillo; llevado por la ráfaga, fue éste a dar en la cabeza de Hiacinto, causándole la muerte [...] Apolo sufrió amargamente por ello [...] procuró que el muchacho fuera deificado. Según algunas versiones, una flor marcada con las letras AI AI (¡jay!, ¡jay!) salió de la sangre de Hiacinto y llevó su nombre desde entonces.¹⁸

Obediente y juicioso hijo de Zeus, moralizador, claro y luminoso. Imagen y luz de los vaticinios sabios y piadosos. Vengador de sus amados y castigador de lo injusto. Nunca ejerció en provecho exclusivamente propio sus derechos divinos. Promovió el orden y la estructura, la curación y la protección. Desafortunado mayormente en el amor, fue el encargado de hacer cumplir tareas encomendadas por el propio Zeus, como se cuenta en ciertas obras. En otras regiones se creyó de este vigoroso y gentil varón la tarea de guiar el carruaje del sol. Profeta cierto y veraz, deidad adorada y recordada en cada historia noble, bélica y heroica. “Apolo es en arte el tipo ideal de la joven virilidad [...] Apolo posee quizá un desarrollo moral superior al de cualquier otro dios griego, con excepción del propio Zeus.”¹⁹

Dionisos es una deidad extranjera a Grecia. El nacimiento grotesco que se narra de este dios es propio de las costumbres bárbaras.

Se dice que Zeus amó a Sémele, hija del mortal Cadmo, despertando los celos de Hera, quien disfrazada de anciana se mezcló entre los mortales y halagando el alto rango del amante de la joven, la convenció de probar a Zeus su total poder, en señal de que reconocía la legitimidad de su unión. Habiéndole prometido Zeus a Sémele que cumpliría cualquier deseo suyo, ésta hizo lo pactado, y sin poder resistir su mortal fragilidad el poder del dios, en el fulgor de la tormenta fue consumida por un rayo. Llevaba en su vientre a su hijo Dionisos, que fue rescatado nonato por Zeus e incubado en su muslo hasta cumplirse el período de gestación. Una vez adulto, Dionisos se sumergió a las profundidades de la tierra y rescató a su madre, haciéndola deificar.

En las narraciones míticas dentro de las cuales están las de Homero, se dice que las nodrizas necesitadas por el pequeño al nacer, son compañeras que viajan junto a él

¹⁸ H. J. Rose. *Mitología Griega*. Barcelona, España: Editorial Labor, 1973, pp. 142-143.

¹⁹ Ed. Cit. p. 145.

durante las fiestas de culto; se sabe de un nombre, Ino, hermana de Sémele. Tras vivir horrores, tormentosos asesinatos, arrebatos suicidas y demenciales, Dionisos sobrevivió, cuidado por las ninfas de Nisa. Éstas, fueran quienes fueran, lo criaron fielmente y se convirtieron en las acompañantes suyas. Según Ovidio, agradecido el dios por sus desvelos las recompensó con la devolución de su juventud cada vez que envejecieran.

Las aventuras de este dios se han dividido en dos partes, la primera consta de todos los vejámenes de los cuales fue objeto por no ser considerado verdaderamente una deidad, y la segunda, de todas las conquistas que realizó, pacíficas y belicosas.

Conocida es la historia relatada por Eurípides, en las *Bacantes*, donde Dionisos se enfrenta a Penteo. Éste, sucesor de Cadmo en el trono de Tebas, declaró que Dionisos era un impostor y que sus secuaces eran también engañosos. Cuando la mayoría de las mujeres salió a congregarse al monte Citerón para formar parte de las fiestas al dios, Penteo trató infructuosamente de detenerlas; debido a que las mujeres se hallaban poseídas por el frenesí, no prestaron oídos a los reclamos de aquél, decidió éste entonces encerrar a un sacerdote para impedirle officiar el rito. Al visitarlo en las mazmorras de su palacio y ver que milagrosamente lo habían liberado, se sobrecogió tanto que desesperado hizo caso a un forastero, que le instó a disfrazarse de mujer y asistir secretamente al culto que se realizaba ya. Acudió entonces el hombre, se ocultó en un árbol y espiando ahí fue descubierto y muerto por las delirantes damas, dentro de las cuales se encontraba su propia madre.

Muestras de poderío ejercía Dionisos a los que delezaban y menospreciaban su autoridad y su divinizado imperio de las pasiones y los instintos. Hacía de las mujeres entes errantes y asesinas de hijos, cuando éstas no querían asistir a sus cultos. Se apoderaba de los hombres un ímpetu sensual y llenos de arrebatos entraban en extáticas danzas, orgías, cánticos y encuentros con las mujeres, en honor suyo. Se cuenta que las hijas de Minia, en Beocia, recibieron una invitación al festín, de parte de una muchacha que se suponía era el dios mismo disfrazado, aquellas se negaron desdeñosamente, y como consecuencia de esto fueron castigadas con la manifestación abierta de su poder, azotadas por la aparición de fantasmas en forma de animales salvajes, tejidos sarmientos, invisibles músicos del dios que tocaban y gritaban sus cánticos.

Eran asociados a Dionisos los animales caprinos, las cabras, los cervatillos. Figura cargada de alboroto, caos, desorden y oscuridad; procurador de la división entre las facultades racionales, intelectuales y los sentidos del cuerpo y del espíritu. Representado siempre como un poder orgiástico y sobrecogedor, demencial, extático y orgásmico, tanto festivo como sexual. Provocador de la naturaleza, de la tierra y los cielos, del hombre, de las mujeres y de la embriaguez y la confusión de las sombras.

Homero lo describe en un relato como un hombre en su primera virilidad, de hermosos rizos negros, que pendían gráciles de su cabellera, vestido con una túnica púrpura a las orillas de una playa. Cuenta que unos piratas lo apresaron y lo ataron en valor de esclavo por parecerles “hijo de unos príncipes protegidos por Zeus”; al caer las ataduras, el capitán advirtió a los demás que se trataba de un dios, ellos no creyeron y continuaron su viaje. El barco comenzó a llenarse de vino, creciendo en el mástil una vid, Dionisos se transformó en un león que asustó a los piratas, forzándolos a arrojar al

mar, convirtiéndolos después en delfines, menos al capitán que fue absuelto por su sabio respeto.

Nos hemos encontrado, con bastante regularidad, con leyendas acerca de la venida de Dioniso en las que algunos se vuelven locos y otros son despedazados. El mismo dios aparece siempre representado seguido de unos seres que van armando jaleo, algunos divinos y otros humanos, sátiros, silenos, ninfas y finalmente ménadas o lenas (literalmente “mujeres locas”), adoradores humanos, también conocidos como basarides [...] Realizan regularmente curiosos milagros, haciendo surgir del suelo fuentes de leche o de vino; poseen una fuerza extraordinaria, capaz de despedazar con sólo las manos cabras, toros y seres humanos; el fuego no los quema ni las armas los hieren; y a pesar de su violencia contra los animales, sienten una profunda simpatía por ellos, a menudo por los cabritos, los cervatillos [...] Sus adoradores trataban de llegar a ser poseídos por su dios, mediante la danza extática o quizá también por el uso del vino; entonces se les llamaba bacantes, de Baco [...] El despedazar y devorar un animal o incluso una víctima humana es también un hecho real; estos salvajes sacrificios nacían del deseo de asimilar al dios mismo, el cual a veces era concebido en forma humana, a veces en forma animal [...] aunque a menudo aparece en forma de serpiente. Era en realidad un dios de la fertilidad de la naturaleza [...] Por otro lado Dioniso fue identificado con Osiris [...] Los sátiros del cortejo de Dioniso son espíritus de la vida salvaje de bosques y montes, y especialmente de su fertilidad desenfrenada e incontrolada. Por su figura aparecen generalmente representados como casihumanos, pero de forma y rasgos más o menos grotescos, siempre masculinos, siempre excitados sexualmente, y con alguna parte de su cuerpo decididamente bestial [...] los sátiros son muy lujuriosos, amantes de la danza y del jolgorio, generalmente cobardes, excepto cuando el frenesí dionisiaco los convierte en seres temibles y peligrosos [...] ²⁰

Los silenos o Sileno son otra especie de Sátiro. Son de mayor edad y propensos a alegrarse mucho con el vino o a emborracharse, existen los paposilenos, una suerte de silenos padres. Toda sobriedad y sabiduría se puede encontrar en ellos, son representados a menudo como los nodrizos de Dionisos en su juventud, hábiles músicos y están llenos de una sabiduría sencilla.

Los ditirambos se asocian como himnos a Dionisos. La etimología más cercana que se puede asignar al vocablo “ditirambo” es la expresión frigia *dithera*, que designa una tumba, porque se sabe que en Frigia *Diounsis* es una de las deidades que guardan las tumbas contra los profanadores.

Las deidades griegas que antes describiera Rose en su trabajo de mitología, difieren en una minúscula y casi imperceptible manera de los dioses evocados por Nietzsche en *El Nacimiento de la Tragedia*. Las diferencias que los dividen son relativas porque los mismos textos griegos disienten los unos de los otros, respecto del carácter de cada dios mencionado. Los tiempos en que fueron adorados, las regiones de dónde nacieron los cultos o las facultades que se les adjudicaron son típicos puntos en los cuales los expertos discrepan y sobre los cuales discuten ya desde mucho.

²⁰ Ed. Cit. pp. 153-156.

En tal desacuerdo probablemente es imposible convenir una respuesta definitiva o concluyente. No representa un asunto vital para la sociedad occidental actual ni tampoco un objeto de ciencia; si bien es parte de la historia de nuestro origen cultural, no es una fracción esencial de él, por tanto, es de algún modo prescindible para los hombres de metas concretas.

De una forma similar, yo tampoco me hago cargo del problema mencionado arriba, pero no por esto, defiendo la postura de aquellos que pueden desechar la discusión. Para algunas personas como yo, los mundos desplegados en los mitos antiguos son fuente de pensamientos y reflexiones ilimitados, también de comparativas imaginaciones, y si no pueden prestarle a un individuo algo de su singular existencia, pueden al menos, despejarlo un poco del rutinario y soporífero entorno. Es pertinente aclarar este punto porque mi propuesta será desarrollada mediante el velo de las divinidades griegas aludidas, sin por ello querer restaurar o levantar nuevamente un culto a dioses que nuestra cultura no acoge, ni tampoco está dispuesta a abrazar, mayormente a causa de los avances tecno-científicos de la era que nos sucede. De este modo, el uso que yo uso hacer de ellas es una suerte de manta que el lector debería recibir, no como alegorías ni imágenes, sino como capas borrosas y confusas que disimulan a sus sentidos, un significado de su existencia más profundo e intenso de lo que está acostumbrado él a representarse. En lo referente a la profundidad y a la intensidad de la existencia, es conveniente el uso de imágenes religiosas como las griegas porque es la religión misma, entendida como fenómeno espiritual multicultural, la que inunda al hombre de reverente respeto y sobrecogedor sentimiento hacia la vida.

En este instante es prudente una petición de inocente apertura a mi visión. No es parte de los objetivos que me propuse cuando decidí ahondar en este pensamiento, el que él fuera juzgado con una seca y crítica crueldad. Más allá de lo mucho o poco que ello pueda importar, como todo pensamiento en el cual se ha ocupado alguien sería y honestamente, hasta considerarlo una idea casi completamente propia, se halla la conducta primitiva de quien decide el valor suyo sobre argumentos hilados sólo por un antojadizo desacuerdo. Es por esto que insisto en el correcto entendimiento y la justa recepción del uso que mi imaginación, respetable como ella y la de cualquier sujeto sea, hace de los personajes mágicos y divinos griegos. En consecuencia, es innecesario e infructífero disentir bajo reparos del tipo arriba mencionados, es en cambio, mejor para quien quiera hacerlo, adentrarse a través de ellos, en otros aspectos de la existencia humana en los cuales no haya habido trabajo anterior.

Ahora bien, el uso no es meramente instrumental ni simbólico. Apolo y Dionisos fueron figuras reales del ideario y vida griega, y por esto pudieron ser representantes de dos mundos existentes en el interior del espíritu humano. Figuras a través de las cuales ahora percibamos, sintamos y discernamos la realidad circundante. Sabores ambos de lo que nos dirija. No ídolos ni deidades propiamente tales, pues de sus esencias y de sus vidas jamás tendremos información real ni fidedigna. Su existencia no es física, biológica ni espiritual. No son ellos los que gobiernan nuestras vidas, al modo en que lo hace un capitán su nave, sino que son tal como lo mencioné arriba, ocultos y genéricos sabores o aromas que nos orientan y tientan nuestras disposiciones.

Finalmente, y debido a que traigo al presente a estas dos deidades antiguas, reitero

que no pretendo instaurar ni revivir un culto o religión a ellos; simplemente hacerlos presente para ilustrar cuánta semejanza tienen nuestras existencias en general.

Tan sólo queda entonces, encontrar la sustancia de la propuesta anunciada.

La Realidad Apolínea, la Verdad Dionisiaca

“Zwei Welten liefen dort durcheinander, von zwei Polen her kamen Tag und Nacht.

Die eine Welt war das Vaterhaus, aber sie war sogar noch enger, sie umfaßte eigentlich nur meine Eltern. Diese Welt war mir größtenteils wohlbekannt, sie hieß Mutter und Vater, sie hieß Liebe und Strenge, Vorbild und Schule. Zu dieser Welt gehörte milder Glanz, Klarheit und Sauberkeit, hier waren sanfte freundliche Reden, gewaschene Hände, reine Kleider, gute Sitten daheim. Hier wurde der Morgenchoral gesungen, hier wurde Weihnacht gefeiert. In dieser Welt gab es gerade Linien und Wege, die in die Zukunft führten, es gab Pflicht und Schuld, schlechtes Gewissen und Beichte, Verzeihung und gute Vorsätze, Liebe und Verehrung, Bibelwort und Weisheit. Zu dieser Welt mußte man sich halten, damit das Leben klar und reinlich, schöne und geordnet sei.

Die andere Welt indessen begann schon mitten in unserem eigenen Hause und war völlig anders, roch anders, sprach anders, versprach und forderte anders. In dieser zweiten Welt gab es Dienstmägde und Handwerksburschen, Geistersgeschichten und Skandalgerüchte, es gab da eine bunte Flut von ungeheuren, lockenden, furchtbaren, rätselhaften Dingen, Sachen wie Schlachthaus und Gefängnis, Betrunkene und keifende Weiber, gebärende Kühe, gestürzte Pferde, Erzählungen von Einbrüchen, Totschlägen, Selbstmorden. Alle diese schönen und grauenhaften, wilden und grausamen Sachen gab es ringsum, in der nächsten Gasse, im nächsten

Haus [...] alte Frauen konnten einen bezaubern und krank machen, Räuber wohnten im Wald, Brandstifter wurden von Landjägern gefangen – überall quoll und duftete diese zweite, heftige Welt, überall, nur nicht in unsern Zimmern, wo Mutter und Vater waren. Und das war sehr gut. Es war wunderbar, daß es hier bei uns Frieden, Ordnung und Ruhe gab, Pflicht und gutes Gewissen, Verzeihung und Liebe – und wunderbar, daß es auch alles das andere gab, alles das Laute und Grelle, Düstere und Gewaltsame, dem man doch mit einem Sprung zur Mutter entfliehen konnte.

Und das Seltsamste war, wie die beiden Welten aneinander grenzten, wie nah sie beisammen waren!”²¹

Así describe Emil Sinclair su existencia a la edad de diez años, cuando confiesa la división física y espiritual alojada en su vida. Dos mundos coexistían complementarios e inconcordantes, y aún así, recíprocos el uno al otro en la experiencia vivencial relatada en *Demian*. Una niñez de claridad y pureza immaculadas, de obediencia y herencias familiares irrenunciables, de futuros y pensamientos limpios, intachables y perfectos; vidas luminosas y felices, de estructuras correctas y lógicas, sentimientos píos, intenciones dignas de exhibición, noblezas, simpatías y conductas honradas y honestas, propias de una constitución religiosa tradicional. *Luminosidad* es la palabra con la que Sinclair describe el primer mundo. Claridad y quietud, ternura y descanso, responsabilidad y redención, culpa y perdón, conceptos todos de la diáfana iluminación divina, de la religiosidad seria y respetable, de padres formadores y críticos. Una existencia ordenada y decente, prodigiosa y exenta de real maldad, alejada de despiadados castigos e implacables condenas, una existencia que puede prestar auxilio y confort al que se halle desorientado, que puede ser envidiada y codiciada por cualquiera, pero no por un cualquiera ser asida, menos abrazada, mucho menos vivida. Una vida tal merece el esfuerzo del pensamiento y la razón, de las facultades siempre despiertas de la mente y del juicio. Una vida así exige sensatez y sanidad, vigilia y cordura, disquisición y reflexión, de aquella consabida prudencia aristotélica, porque está formada por el orden y la medida, la estructura cristalina de la rigurosidad racional. A los ojos del virtuoso, ésta es una vida forjada por la fortaleza y la negación a la tentación, la vida del asceta y templado hasta el sufrimiento; es la vida del hombre continente y concreto: es una existencia *apolínea*.

En cambio, aquel otro mundo, aquella otra vida que fluía afuera de las habitaciones del padre y la madre, aquellas historias oscuras, confusas y torcidas que se anunciaban alrededor, sobre asesinatos, locura, desenfreno e indecencia, se abalanzaban sobre la acogedora luminosidad, negándola y subsumiéndola al mero hogar infantil de cualquier familia de bien. Aquel otro mundo, aquellas otras existencias de embriaguez y ebriedad eran en verdad la real vida de todo hombre y mujer. Era un inesperado e indeseado futuro, que cogía a los más desamparados y a aquellos desalmados que se dejaban atrapar por las garras de la irracionalidad, de la desvergüenza y de la pasional estupidez. El caos y la oscuridad regían sus vidas, el abandono de sí mismos y la huída perpetua de la realidad, el arrojamiento desmedido a las emociones y a los apetitos, la confusión de la

²¹ Hesse, Hermann. *Demian*. Alemania: Suhrkamp Taschenbuch, 2003, pp. 9-10. Traducción personal presente el final del trabajo (p. 70).

demencia y la inconciencia, el desorden, la lujuria, el éxtasis, un constante frenesí de anarquía mental que vencería en cada contienda a las facultades reflexivas del hombre. Un caos que implicaba realidades alternas, sin formas bellas ni adorables, sin fulgor ni calidez maternal, sin candor, sin ternura ni perdón. Donde sólo existía descreencia e incuria, ilicitud y dejamiento. Poderes supremos que sometían incluso hasta al más cuerdo y sensato. Poderes aparentemente divinos que vivían de manera paralela y creaban mundos en los cuales los más desquiciados podían habitar, y lo más terrible: algunos que habían sido sensatos también. Eran aromas que producían casi secretos cultos a los aspectos más recónditos y rehuidos del hombre. Aspectos y lados que no pueden mostrarse ni exhibirse porque no tienen valores positivos ni constructivos, pues no presentan soluciones o respuestas, sino problemas y cuestionamientos que calan hondo en el vivir pausado y tranquilo de hombres de aspiración corriente y vulgar. Mostrar una vida tal es caer sin duda presa de enjuiciamientos violentos y disgregadores, es producir un distanciamiento en los otros, separación que queda abierta por mucho tiempo y que carga el estigma, como si sola se evidenciara, de una estirpe demente y diabólica. El mundo de la negación, del miedo, de lo desconocido y lo enigmático, de aquello que no se expresa en un lenguaje inteligible, que no se constituye de razón ni claridad, sino al contrario, de solo desconcierto, apela a sentidos y se dirige a ellos. Gobierna ese lado del hombre, haciéndolo dividirse entre lo que es y lo que debiera ser. Esta existencia tan inestable y condenada es la negación del “deber ser” del mundo luminoso. En este lado de la vida, lo *oscuro*, como lo denomina Sinclair, se apodera de la rectitud, de la licitud, de la obediencia y de la cordura; en este lado de la existencia, incomprendido y delezonado, el confuso frenesí es más que una realidad, pues siendo realidad sería susceptible de interpretación y teorización, y el intenso poder de esta existencia está más allá de los límites del pensamiento, es más, los rebasa y los sobrepasa, haciendo de él un medio insuficiente para abrazar su complejidad y agudeza. Una existencia tal, subcorpórea y latente es por sobre todas las consideraciones racionales, una verdad: es el dominio del mundo *dionisiaco*.

La existencia humana es un tema tratado desde los comienzos del tiempo antropológico. Desde que el hombre pudo poseer un lenguaje estructurado y expresable de manera que fuera comprendido por un otro, fue capaz de plantear sus pensamientos, opiniones, dudas e incertidumbres acerca de lo que le rodeara. Los intentos se dirigían a explicar los fenómenos que sucedían frecuentemente y que se volvían presentaciones majestuosas de poderes de ambiguo valor. Era perjuicio o beneficio, temor o tranquilidad, desastre o bienestar, hambruna o abundancia, devastación o fertilidad. Los valores como maldad y bondad no nacieron tal cual y no existieron tan manifiestamente hasta el arribo de intelectualidades mayores, que con explicaciones más sofisticadas tentaron esquemas mucho más elaborados y completos, satisfaciendo así nuevas necesidades espirituales y culturales de los pueblos en progreso. En la medida en que una civilización llevara adelante la supervivencia de su población, iban surgiendo con ello nuevas problemáticas y también preguntas que detenían el desarrollo deseado. Pudieron ser problemas de tipo organizativo y político, pudieron ser también luchas defensivas por territorios, por mujeres, por dominio tribal, etc., cual fuera el carácter del obstáculo, era imperiosa la necesidad de darle fin. A ello se sumaba el crecimiento intelectual que hacía posible una vida más segura, próspera o al menos, productiva. Este crecimiento posibilitó la

búsqueda de respuestas ya no tan primitivas, sino al contrario, laboriosas e intrincadas para los básicos avances espirituales de entonces. Nacieron los hombres que idearon planes, estrategias, jerarquías, asociaciones y sistemas de organización grupal. Debido al entendimiento cada vez más colectivo, el pueblo comenzó un progresivo avance hacia estratificaciones más complejas, donde las rivalidades y las competencias se volvieron juegos de medición de aptitudes, habiendo perdido para siempre el valor de seriedad y necesidad que alguna vez tuvieron.

La intelectualidad recorrió el camino de la religiosidad. Antes que el preguntar filosófico estuvo la Religión. La prueba más fehaciente de "*la voluntad de la verdad*" fue asociar valores convenientes y en provecho del pueblo, a fenómenos naturales, a animales, a imágenes y tardíamente, a seres en constitución opuestos a los frágiles hombres, esto perseguía el supuesto fin de obtener mediante adoración y veneración constante el beneplácito del objeto admirado y también su protección ante cualquier tipo de amenaza. Desde el corazón del culto surgieron las obligaciones y los deberes de los hombres hacia la deidad, estructuradas órdenes y mandamientos que era preciso cumplir y realizar si se seguía necesitando la aprobación y el sustento divino. Llegó a existir así una suerte de moral, una proto-ética. Y desde ella por supuesto, su contraria: la egoísta desobediencia.

Escépticamente nació el pensamiento de las abrumadoras incertidumbres. Las preguntas lograron términos más agudos y perspicaces, más penetrantes y abismales que antes. Alojada en pueblos señoriales, surgió así el inquisitorio preguntar. Una útil elite respetable era escuchada por la mayoría de los ciudadanos y de cuyos avances intelectuales emergieron academias que dieron reconocimiento a los más honorables hombres-pensadores hasta entonces. Respuestas geniales, lúcidas y deslumbrantes que la humanidad atesoró como cuna de todas las ciencias del tiempo moderno. La madre de todos los saberes: la Filosofía.

Todo preguntar y discurrir mental fue principalmente Filosofía. Desde la Grecia antigua existió la diferencia entre religión y pensamiento dubitativo, entre la divina certeza y el escéptico buscar. Aquellos que escribieron sobre deidades no fueron filósofos, sino prolijos y admirables literatos, poetas o sacerdotes. La Filosofía gozó de un rango más humilde y por lo tanto más experimental, aunque no hubiera en ella método científico propiamente establecido, sus procedimientos y productos distaron mucho de haber sido modestos o básicos; Anaxímenes o Tales, Anaximandro, Parménides o Heráclito, pensadores primeros que alcanzaron concepciones por ellas mismas decidoras y complejas, difíciles de asir incluso en nuestros avanzados tiempos.

Tras largas centurias de intentos, ensayos y errores; milenios de búsqueda y preguntas, después de tanto sufrimiento, humillación, muerte, condena e innecesaria crueldad, han logrado los insatisfechos, el progreso gnoseológico más grande y completo que el hombre haya conocido jamás. La ciencia es por sí misma el logro de haber sobrevivido hasta los tiempos modernos. Sólo el ser humano es capaz de tan voraz destrucción y a pesar de ello, seguir contando con su existencia.

El mundo que tenemos hoy es una existencia *apolínea*. La ética más ahora que nunca es una manifestación apolínea. Las ciencias, sus resultados, sus expectativas y

por sobre todo, su estructuración son apolíneas. Las naciones, las ciudades, las sociedades, los acuerdos y los tratados de paz son propios de instintos apolíneos. Las religiones, las cruzadas altruistas de incontables hombres, las luchas contra los vejámenes de las egoístas intenciones de poderío, las organizaciones de prevención y protección a los débiles son todas persecuciones de carácter apolíneo. Las universidades, las metodologías, las enseñanzas, los programas, los preceptores y sus éticas son apolíneas, y por esto también el academicismo. Las formaciones gubernamentales, las asociaciones políticas, la ordenación administrativa y las metas propuestas por sus engañosas entidades intentan y persiguen vender sueños de claridad apolínea. Las familias, los padres, los modelos de hijos y los prototipos de vida de la mayor parte de Occidente son innegablemente apolíneos.

Lo apolíneo es deseable. El dios Apolo nietzscheano expresado a través de las bellas figuras, uniformes y luminosas. El “resplandeciente”, el dios de la claridad y la pureza, del arte que es objetiva beldad y satisfacción para el sentido intelectual, es poseedor del orden y la estructura, es proveedor de la posibilidad de conocimiento, de las capacidades y aptitudes investigativas, de las búsquedas cognitivas y del encuentro con el certero método. El método científico es ante todo apolíneo, es aparente y predictivo, más productivo que sustancial, más enfocado al efecto que a la esencia, más ordenado que espontáneo, por ende es más real que verdadero.

Las ciencias en tanto estructura y metodología se conforman de apolinidad, y en consecuencia a ello, nuestros procedimientos cognitivos deben ser contruidos sobre congruentes y coherentes argumentos apolíneos, además de estar ajustados estrechamente al método que por encima de nuestras intenciones impera. La crítica científica que objete una teoría, debe a su vez, ser estructurada y ordenada, pues de lo contrario, no es válido ni conducente prestarle oídos. Valores como viabilidad, predictibilidad, contrastabilidad e incluso la falsabilidad popperiana, son premios a una esquematización que descansa en la brillantez apolínea. Son valores que se agradecen al momento de corregir o acoger una teoría o tesis. Se convierten en estándares métricos con los cuales evaluar un pensamiento. El problema arriba cuando la teoría es diametralmente opuesta a la vigente. Tomás Kuhn en *Las Estructuras de las Revoluciones Científicas*, a mi parecer, logró el intento de indagar minuciosa y no soberbiamente en el tema. Los filósofos de las ciencias fueron los encargados de la ardua tarea de vigilar los permisos y procedimientos de los hombres científicos, aunque a éstos les importara mínimamente. Y como quiera que haya sido, la evaluación existió y la fiscalización también.

Sin embargo, no sólo las ciencias son apolíneas en estos tiempos posmodernos. A decir verdad, la disposición de nuestra sociedad gnoseológica, incluyendo en ella todas las áreas del conocimiento humano y las disciplinas que no persiguen teorizaciones tecno-científicas como las Artes, son increíblemente, de estructura apolínea.

En el caso de las Artes, su estudio, su graduación y a veces su evaluación es de corte apolíneo. El programa para cualquier titulación en el estudio de ellas, ya sea Pintura, Escultura o Música es tan secamente organizada que se siente una dejadez o depreciación de la importancia que nuestra sociedad debiera otorgarle a las expresiones libres. Las evaluaciones artísticas también se estructuran con un método, la defensa a

éste descansa en que no es propiamente científico, y sería el colmo si se le permitiese serlo; es sin embargo, un método más libre, pero método al fin y al cabo, porque de alguna forma hay que medir las aptitudes y los resultados de los alumnos.

Si nuestra sociedad fuese más inocente, pienso que desconfiaría de la necesidad de un método para la evaluación de los pensamientos, de los cuales finalmente, se originan todas las obras de las actividades humanas. Está bien, se arguye que no es el pensar ni el pensamiento el sometido a evaluación, sino el contenido de él y a lo que él apunta. Sin embargo, tal explicación huele más a un disfraz que intenta cubrir el temor a no poder distinguir ciertamente un pensamiento genuino de otro engañoso, que a una real necesidad de objetiva corrección; o tal vez, protege un desinterés por atender las cavilaciones ajenas. Cual sea el motivo que mueve a estas conductas, nos hallamos los que intentamos, arrojados al incierto pluralismo, donde es demasiado recurrente que aquellos que hablan, parlotean lo que no saben, y los que callan, son los típicos principiantes ignorantes. No es famosa ya, la sabia humildad ni el agudo ojo del anciano experimentado que logra ver a través de la timidez de un preguntar honesto.

En el caso científico, el método es casi necesario porque se precisa de un orden que permita la concreción de objetivos puntuales y principalmente efectivos, pero en lo concerniente a las disciplinas humanistas, el método acusa una deficiencia perturbadora y atemorizante acerca de nuestras actuales facultades para madurar sobre las reflexiones humanas. No estoy proponiendo con este punto, la abolición de las pautas correccionales o los principios éticos que a ellas sustentan. Parte de las críticas que puedo recibir son aquellas que intentarían adjudicarme la defensa a una suerte de libertinaje metodológico, donde a cualquiera se le permitiese pretensiones de sabiduría y teorización, y mis intenciones no pueden estar más alejadas de las que apoyan a ese permisivo pluralismo. Mi punto de vista, en este respecto, estriba en mostrar que en nuestros campos, las humanidades, se aloja una engañadora costumbre de cientificista venido a menos. El uso del método como estructura esquemática y rigurosa que se utiliza exclusivamente para detener y obstaculizar un pensamiento distinto y radical, esconde tras de sí intenciones menos solidarias que las que pretende aparentar. No es verdadero ni honesto, ni mucho menos reflexivo, aquel que destruye con artificiosas construcciones conceptuales ideas inconvenientemente diferentes; es en cambio, más franco y humilde disentir de manera sustancial, o si se acepta, espiritual, esa frecuente pero silenciada incompatibilidad de caracteres que consiente presentar un desacuerdo propiamente tal, irreconciliable o conversable, cuyo contenido pueda luego seguir siendo sostenido y discutido. Aquel engañador orden y tentadora estructura no son para nada apolíneos. Lo apolíneo por uniforme y bello no es artificioso, sino más bien humano, quizá demasiado humano.

Dentro de las ciencias humanistas, la Literatura y la Filosofía son las que gozan más libertad que las otras como la Historia, las Ciencias Sociales o la Psicología, y a pesar de ello, y creo que también a causa de que habitamos un mundo edificado con materia apolínea, ellas – las primeras – están siendo dejadas atrás por la importancia de la producción. A decir verdad, lo que más me aqueja como estudiante de Filosofía no es el reducido espacio ocupacional, sino presenciar activa e irremediamente la caída del pensamiento y la imaginación occidental.

Pero aquella delicada frontera que a la imagen onírica no le es lícito sobrepasar

[...] no es lícito que falte tampoco en la esencia de Apolo: aquella mesurada limitación, aquel estar libre de las emociones más salvajes, aquella sabiduría y sosiego del dios-escultor.²²

Habitando un mundo apolíneo, hemos producido un desfase grave y profundo en nuestra existencia. La búsqueda incesante de ordenación o estructuración de nuestra era, ha hecho sucumbir la voluntad y los deseos propios y los ha confinado a una dimensión llamada "ilicitud". Se despertó en cierto punto del tiempo, un conflicto que parece milenario, y que hasta hoy comporta belicosidad y discusión: la moral.

Desde tiempos antiguos, el ser humano está escindido. Para Aristóteles, la virtud representó el vehículo salvador del hombre, la guía para evitar la decadencia y destrucción del alma producidas por la constante satisfacción de los apetitos bajos; el *bien* era llegar a ser un hombre completo y consumado, y absorber esta perfección requería alcanzar el último escalón de la evolución espiritual: la felicidad al pensamiento griego, al contrario de las adaptaciones modernas, era un estado de cordura viviente, sabiduría y tranquilo júbilo. Santo Tomás, acompañándose de las doctrinas aristotélicas, también concibió al ejercicio del *buen hábito* como el medio más apropiado para someter a la bestia potencial que vivía alojada en el hombre, éste debía gobernarse a sí mismo, adiestrando su pensar, su sentir y su actuar mediante cuatro virtudes primordiales que él llamó *Cardinales: la justicia, la templanza, la fortaleza y la prudencia*. Siendo esta última la de mayor importancia, juntas sintetizaban los variados blancos a los cuales debía apuntar el gran imperativo moral: no caer ante las tentaciones diabólicas y cumplir a cabalidad la voluntad divina, que en tanto definición de la felicidad, debía ser su propia voluntad también. Este concepto de felicidad era el estadio más elevado al cual el hombre como criatura podía acceder. Para Immanuel Kant, tal escisión era radical y existencial, un problema gnoseológico y cognitivo, base para la naciente psicología de entonces. La Razón como obrera e intérprete de los fenómenos construidos desde la efectividad, proveería la comprensión del *fin* último del ser humano y de las vías que debía transitar para conducirse a la unión final consigo mismo. Debido al quiebre generado por la revolución fenoménica, los fundamentos de los principios morales perdieron el valor ontológico y teológico de antaño, y aunque la *moralidad santa* siguió siendo uno de los fines del hombre, éstos se cargaron más bien de un valor racional y cognoscitivo. Todo individuo estaría en iguales condiciones para lograr entender los deberes, las leyes y el respeto a éstas, sus usos y los productos socio-existenciales que de su ejercicio resultarían; el objetivo kantiano de salvar aquella división espiritual, que le llevaba de un extremo a otro, originó un matrimonio en algunos puntos, inconcebible, entre la racionalidad más implacable y la voluntad más indomable, un sofisticado sistema ético sentado en las mismas problemáticas del comienzo, llenado con concepciones morales que los hombres antiguos ya habían considerado, y propugnador de respuestas que lucieron por fuera asombrosamente absolutas pero en su interior fueron incontrastables y difícilmente ciertas.

En nuestros tiempos, autores como Karl O. Apel o Jürgen Habermas, entre otros, han diseñado la propuesta "*éticas comunicativas*", que no son ya disquisiciones sobre el carácter último del hombre ni el fundamento primero de las leyes morales, sino algo más

²² Nietzsche, Friedrich. *El Nacimiento de la Tragedia*. Madrid, España: Alianza Editorial, 1996, p. 245.

similar a nuestra era. Las instancias de diálogo e integración cultural-religiosa llamadas por Apel “*comunidades reales e ideales de comunicación*”, esperan de los hombres el ejercicio recíproco de códigos mínimos de conocimiento y educación, apelan a una especie de bondad paciente que sea lo suficientemente vasta y honesta como para propiciar el entendimiento entre pensamientos genuinos, ideas político-económicas, adopciones religiosas de todo tipo y conductas sociales enraizadas en tradiciones históricas, sin mencionar además, las restantes y antojadizas obstinaciones ideológicas del mundo moderno. Esta teoría ética ha nacido en la cuna misma del conflicto global postmoderno, y como hijo de su tiempo, no puede aspirar a ser un sistema moral, si por sistema moral entendemos una ordenanza de leyes universales. Propuestas tales pecan de ser más remiendos que curas.

¿Qué hay de común en todos estos intentos? Pues es impresionantemente sencillo si se observa un momento. Todas las tentativas éticas han descansado sobre un inconciente e infatigable empecinamiento en evadir la realidad existencial²³ del hombre. Si bien, muchos han aceptado y admitido que el ser humano está dividido, moral y espiritualmente, la gran parte lo ha visto sólo para encontrar una solución a ello. Empuñan contra esa realidad la negación más rotunda, buscando una respuesta que fomenta y alimente la creencia en que el hombre no es dual por esencia ni le es propia una escisión tal, sino en potencia una unidad. Aquella parcial y momentánea división debe ser corregida con arduas y laboriosas tarea. Además de proveer cura al mal y arrojar al hombre a los más escabrosos caminos de abnegación y abstención, debe entregarle un sentido para su existencia. Todas las éticas e intentos filosóficos morales han eliminado la posibilidad de que el hombre sea en primera instancia dual, y sin descansar en esta terrible omisión, han llevado más allá su fijación apolínea, desencadenando una historia interminable de pretensiones de unanimidad acerca del carácter redimible y unificable del ser humano. No sólo han querido negar esta constitución que consideran grave e imperdonable, sino que a consecuencia de ello, han aplacado al hombre hasta hacerlo resbalar en un abismal estado de depresión existencial. El estado que Kierkegaard describió como “desesperación” podría, de no haber sido concebido para llegar a Dios, servir como una descripción más o menos fiel de la condición en la cual se encuentra el hombre como espíritu. Todas sus búsquedas y todas sus empresas están guiadas por una intransigencia y un empecinamiento ciego en que el mundo se construya y exista de forma apolínea, es decir, bajo el imperio de lo *bello*; donde lo bello, al igual que lo bueno, es sin duda alguna, que lo que es *sea* como debe ser. Argumento que es en lo hondo un engaño, pues los cuestionamientos son circulares y cerrados. Resultan obvias preguntas como ‘¿*qué es lo que debe ser?*’, y extremadamente convenientes respuestas como ‘*lo bueno, lo bello o en su defecto, lo establecido en un riguroso análisis de la Razón*’. Si los intentos por éticas universales y sus valores son apolíneos, la agudeza y la veracidad de sus resultados, lamentablemente vuelven a semejarse a sus autores.

Por esta razón, además de que tal obstinada búsqueda de redención y perfección

²³ Con la expresión ‘realidad existencial’ intento denominar a aquel entorno del ser humano que no presta objetivos exteriores (científicos), sino interiores (humanistas). El medio religioso o cultural, social o antropológico sobre el cual el hombre reflexiona de manera diferente al hombre de ciencia exacta o de ciencia técnica.

está impregnada del judeo-cristianismo, Nietzsche es un amoralista.

El sentimiento apolíneo del mundo es un fanatismo frustrado por hacer coincidir el orden dual del mundo con una fantasía de ensueño, figurativa y pura, en la cual incluso el caos es rearmado y dispuesto en un esquema comprensible y enseñable por todos, por todos los divididos. Esta falsa naturaleza trabaja pesadamente cada día de su vida y cada vida de sus poseedores en arreglar lo que considera “defecto sistémico”. Una búsqueda por el sentido de la existencia que duerma y despierte en este lecho, es un sueño alimentado por la inaceptación, la frustración y la desesperación que invade al descubrir la manifiesta ausencia de lo que “debiera” estar ahí: la luminosidad apolínea; sospechando entonces que haya sido siempre sólo *apariencia*. El orden que busca aplacar este terror, que busca el sistema, debe desbordar adormecedora accesibilidad, debe ser comprensibilidad y estructuración, para serle a cada cual un objetivo asible en su diáfana legibilidad; la característica más esencial y sobresaliente de este orden es en cada vez: lo “*inteligible*”.

El hombre exige y realiza la verdad en el comercio moral con los hombres, en eso se funda toda vida en común. Se anticipan las malas consecuencias de las mentiras recíprocas. A partir de aquí se forma el deber de la verdad. Al narrador épico se le consiente la mentira porque en este caso no se puede desprender ninguna consecuencia dañina. Allí donde la mentira se considera algo agradable, está permitida: la belleza y la gracia de la mentira, con tal de que no perjudique. Así inventa el sacerdote los mitos de sus dioses: la mentira justifica su sublimidad. Extraordinariamente difícil resucitar el sentimiento mítico de la mentira libre. Los grandes filósofos siguen viviendo totalmente en esta justificación de la mentira. Donde no se puede conocer nada verdadero, la mentira es permitida. Cada hombre se deja engañar en los sueños nocturnos [...]

24

La desgracia humanamente existencial del hombre carente de real apolinidad pero aspirante a ella, adopta muchas formas. Su ausencia – la de lo apolíneo – no es completa ni absoluta, de lo contrario el hombre simplemente no tendría conciencia alguna de lo que en la superficie más lejana es; aunque no estamos muy lejos de ello tampoco. Con todo, la carencia de realidad apolínea es parcial, pues al percatarse de su falta efectiva, la Razón y la naturaleza que él extrae de ella, echan mano, utilizando esa hábil destreza para el engaño, a lo que pueden ellas mismas transformar u obligar a aparentar apolinidad: la *forma*.

En Lógica elemental, existen dos tipos de estructuras, una *formal* y otra de *contenido*, por decirlo grotescamente. Bien, las letras *p* y *q* representan oraciones llamadas *proposiciones*, que por propiedad son *formas* susceptibles de ser “llenadas” con cualquier *contenido* posible. Así, según nuestro poco ortodoxo pero didáctico profesor de Lógica, la estructura “*p · q*” (se lee “pe y qu”) podría significar tanto “*Hoy está nublado y tengo frío*” como “*Napoleón fue emperador de Francia y dos más dos son cuatro*”. De acuerdo a esta vía, al intuir el hombre que en su existencia no se dan naturalmente estructuras de *contenido* apolíneo, ni etéreas siquiera, se afana en idear y construir *formas* cuya armonía general sea idéntica a la *luminosidad* apolínea, cáscaras que

²⁴ Nietzsche, Friedrich. *Estética y Teoría de las Artes*. Madrid, España: Editorial Tecnos, 2004, p. 152.

puedan ser colmadas con *rellenos* de cualquier otro valor, generalmente humano, para forzar así una existencia uniforme e *inteligible*, domable y vivible, y especular sobre una existencia real envés de experimentar una existencia verdadera. Tales *formas* son las disposiciones ordenadas, los métodos, las estratificaciones y los sistemas, esqueletos que cargan manifiestamente un carácter apolíneo, cuya vacuidad es óptima para llenarse de *contenidos* como concepciones morales, visiones científicas, subjetividades, preceptos religiosos, etc., que por el contrario, son profundamente humanos.

Sobre todo se trataba de transformar aquellos pensamientos de náusea sobre lo espantoso y lo absurdo de la existencia en representaciones con las que se pueda vivir: esas representaciones son lo sublime, sometimiento artístico de lo espantoso, y lo ridículo, descarga artística de la náusea de lo absurdo. Estos dos elementos, entreverados uno con el otro, se unen para formar una obra de arte que recuerde la embriaguez, que juega con la embriaguez. Lo sublime y lo ridículo están un paso más allá del mundo de la bella apariencia, pues en ambos conceptos se siente una contradicción. Por otra parte, no coinciden en modo alguno con la verdad: son un velamiento de la verdad, velamiento que es, desde luego, más transparente que la belleza, pero que no deja de ser un velamiento. Tenemos, pues, en ellos un mundo intermedio entre la belleza y la verdad: en ese mundo es posible una unificación de Dionisio y Apolo. Ese mundo se revela en un juego con la embriaguez, no en un quedar engullido completamente por la misma. En el actor teatral reconocemos nosotros al hombre dionisiaco, poeta, cantor, bailarín instintivo, pero como hombre dionisiaco representado.²⁵

Ahora bien, ¿qué hay al otro lado de lo ya ni siquiera apolíneo?, y es curiosa la formulación.

Al otro lado, casi opuesto, pero más bien complementariamente divergente, está no sólo la ausencia de lo apolíneo en su máxima expresión, sino el oscuro, discordante mundo dionisiaco.

[...] nos ha descrito Schopenhauer el enorme espanto que se apodera del ser humano cuando a éste le dejan súbitamente perplejo las formas de conocimiento de la apariencia, por parecer que el principio de razón sufre, en alguna de sus configuraciones, una excepción. Si a este espanto le añadimos el éxtasis delicioso que, cuando se produce esa misma infracción del principium individuationis, asciende desde el fondo más íntimo del ser humano, y aun de la misma naturaleza, habremos echado una mirada a la esencia de lo dionisiaco, a lo cual la analogía de la embriaguez es la que más lo aproxima a nosotros.²⁶

Ese vistazo al mundo dionisiaco produce el gélido temblor de una aparición indeseada y siniestra, una especie de revelación que dista demasiado de lo conocido, de lo pensado y de lo aceptado. Pues la existencia que nos brinda el mundo apolíneo es una obra literaria que podemos escribir nosotros, que podemos manejar y modificar, utilizando sólo las facultades que desde cierto tiempo en adelante nos adjudicamos exclusivamente; podemos transformar el escenario, podemos arreglarlo y adornarlo, ponerle desafíos posibles, retos alentadores y objetivos cuya consecución alimenten al espíritu del mismo

²⁵ Nietzsche, Friedrich. *El Nacimiento de la Tragedia*. Madrid, España: Alianza Editorial, 1996, p. 260.

²⁶ Ed. Cit. p. 45.

estimulante orgullo que nos movió a hacerlo las primeras veces: él nos hace “*poder*”, y este poder nos vulnera y acobarda frente a la verdad, nos persuade con su comodidad, y finalmente terminamos necesitándole. La existencia que construimos a partir del *impulso por lo apolíneo* es una idea, una opinión, un tema, es el engañador fenómeno kantiano; es una teoría acerca de la cual especulamos, decidimos y concluimos, en la cual entablamos diálogos, argumentos y relaciones, que nos permiten alterarla y manipularla, ocultándonos miedos y frustraciones, movidos por antojos y empecinamientos. La hemos construido con el propósito de que sea mudable, que sea re-programable, para cuando nos sea imposible soportar la existencia a secas, podamos cambiar sus condiciones mediante el pensamiento, la Razón y el productivo intercambio de las especulaciones extraídas de ella. Así hemos formado un vivir, una experiencia colectiva y una realidad, sin objetar ni reparar en su deficiente verdad. Mientras se subsuma a nuestra voluntad, mientras pueda sernos esclava, no percibiremos su falsedad. Felices hemos sido los señores de la existencia apolínea.

Empero, a la realidad se le opone la verdad. Se manifiesta en contra de los esfuerzos del hombre, *lo dionisiaco*. Un frío lúgubre y fatal despliega un escenario muy distinto y muy contrario. No es una dimensión, un prisma o un punto de vista, no es la otra cara de la moneda ni un fantasma errante nutriéndose del sufrimiento humano; es al contrario, una presencia, una *transfiguración* – permitiéndome darle un sentido más personal a esta palabra, donde “*trans*” sería “*a lo largo de*”, y “*figuración*” aludiría a la “*figura apolínea*”, forma apolínea; significaría “*a lo largo de la figura apolínea*” – una afirmación constante aunque silenciada de un poderío divino y apetitivo, incoherente, ávido de des-estructuración y orgulloso por eso, soberbio e imponente, y principalmente, negador y repudiador de todo orden, esquema, consenso, entendimiento y cínica claridad formal. Surge en medio de la batalla contra la desesperación y brota del interior de los que le resisten, emerge sin consideración ni permiso, como si le fuese espontáneo destruir y contrariar. Fluye subterráneamente como un río bajo la piel, la cáscara y la forma, debajo de la vida cotidiana y a lo largo de la realidad falsa - que es la vida de todo ser humano impulsado por la apolinidad - y es, a estos ojos, un absurdo, un sinsentido, una existencia inconducente, improductiva, bestial y baja. Aquel río lleva aguas turbias y oscuras, que despiertan identidades ocultas, personalidades acalladas, reprimidas por el paso del tiempo luminoso. El poder con el que azota el descubrimiento del mundo dionisiaco, somete a los espíritus adiestrados, los altera y los transforma en incontinentes y en amorales, domina las sensaciones, los ánimos y los instintos salvíficos del impulso por lo apolíneo. Despliega mascaradas desconocidas, que confunden y sobrecogen, porque están dirigidas a esos puntos débiles de la estructura humana. Hacen de los hombres criaturas salvajes y desenfrenadas, libres en cuanto a su sentir, en cuanto a su entrega y sometimiento. El ser humano se rinde ante lo que subyace en el fondo de su espíritu, reconoce en el aroma dionisiaco la esencia que ha negado durante toda la construcción de su vida, comprende mediante la intensidad de sus inclinaciones y propensiones la verdad de este nuevo mundo. Asume, entonces, que será derrotado inexorablemente por el poder de este dios, que será un esclavo de nuevo, pero un esclavo de su propia naturaleza, pues el mundo dionisiaco es un espejo de su más recóndita existencia, le muestra y enrostra lo que ha querido esconder y disfrazar, le exhibe rasgos e impresiones de vidas gastadas por el empeño hacia la *inteligibilidad*, de pasajes

ambiguos y deformes, escenarios de colores e imágenes incitadoras, impregnadas de fuerzas que no pueden ser subyugadas. La mirada del viejo dionisiaco ve a través de los velos de la claridad y la belleza, brilla en sus ojos un conocimiento diferente, menos estructurado y menos convenido, un dejo de burla y acusación al hombre apolíneo; pues el anciano de Dionisos sabe qué hay en esos secretos lugares del espíritu. Obliga al censurador y al difamador a reconocer, a causa de la sumisión ante sus propios ímpetus, lo que es innegable en ese momento, debido a que sus mismas emociones y voliciones les han llevado hasta ese punto de sobresaturación y sobrecogimiento, deben comprenderse como los autores de las mentiras anteriores, como edificadores de ellas y del sufrimiento que padecen ahora cuando se les ha revelado la verdad, y principalmente deben entenderse, de ahí en adelante, como los artista de lo nuevo, de la embriaguez, de la potencia e indomabilidad de lo dionisiaco, que ya no es un temor, ni una sospecha, ni siquiera un escenario de ritos festivos e infecciosos, más bien es, ante cualquier expectativa apolínea de antaño, verdad más que realidad.

“Ich wollte ja nichts als das zu leben versuchen, was von selber aus mir heraus wollte. Warum war das so sehr schwer?”²⁷

Finalmente, la guerra que emprende el hombre por convertir lo dionisiaco en apolíneo, y la consecuente derrota ante el poder inmenso de lo primero, resultan ser la razón primordial de su escisión. Comparado con el mundo complaciente de la comodidad apolínea, este otro mundo, disgregador y contaminador, expele negación, desconfirmación e incertidumbre; destruidas quedan las verdades que sostuvieron y dieron vida a la especulación confiada del hombre apolíneo. Todo juicio certero de antes, todo método y conducta que en el pasado llevó al ser humano a la gloria del conocimiento racional y lo posicionó en ella con mérito y justicia, incluso a sabiendas que ello no era veraz ni mucho menos absoluto, cae en pedazos frente a la contrariedad del ímpetu de lo dionisiaco, se ve el hombre a sí mismo como el gestor de su propio extravío y sufrimiento. No hay culpable al que castigar ni error que corregir, no hay permanencia ni eternidad, no hay ningún dios desmentido ni ninguno en reemplazo. Fue el mismo hombre el artífice de su ciencia, de su esperanza, de su fe en el *fundamento* y de sus engaños, y por esto, de su calvario. No existe verdaderamente ningún *fin* supremo al cual subyugarse, como tampoco pensamiento que lo sustente. Se revela al fin, el motivo que le impulsó a refugiarse en la búsqueda esperanzada de lo bello y formal, de la reconfortante reflexión científica que tantas veces le produjo tranquilidad, del cálido regazo de los objetivos convenientes y arreglados, de los objetivos posibles: las preguntas que pueden ser respondidas, por el hombre.

Ahora, frente a lo espontáneo e indomable, ante esa fuerza creadora e indiferente, tan independiente y autónoma como genuina e intensa, vuelve su vista a la existencia cruda y seca, la que adornó por siglos con las imágenes bellas del orden luminoso. En este punto, el hombre siente por primera vez sus deseos, sus voliciones, los sueños prohibidos y la voluntad de estar ahí también. Aquí, se sabe desorientado por el desconocimiento del mundo dionisiaco, y mirar atrás, a su antiguo mundo, le llena de un frío desconcierto, se ve obligado a comprender que toda su vida fue una búsqueda

²⁷ Hesse, Hermann. *Demian*. Alemania: Suhrkamp Taschenbuch, 2003, p. 7. Trad. personal presente al final del trabajo (p. 71)

engañoso de redención, un intento ciego o una obstinada inaceptación. Por miedo a ser sometido, por querer *poder* más que otros y por la cobarde mediocridad que le impidió atreverse a la verdad, se entregó a la negación afanándose en conjuntar ambos polos. Creyó pensar honestamente en las soluciones, pero lo que en verdad quiso, fue la sumisión de un mundo al otro, el dionisiaco bajo el apolíneo. Fueran cuales fueran los intentos por darle buen término a esta guerra, el poder dionisiaco se impuso finalmente, recordándole la esencial verdad de su dualidad. Le es evidente ahora, que si eventualmente, lograra la unión de esos dos mundos profundos, no sería el dionisiaco el que se subsumiría, sino al contrario, el apolíneo se perdería dentro de aquél.

Arthur Schopenhauer, en su obra más grande, sintetiza este pensamiento con una bella sentencia: Denn da der ganze Mensch nur die Erscheinung seines Willens ist; so kann nichts verkehrter sein, als, von der Reflexion ausgehend, etwas Anderes sein zu wollen, als man ist [...] ²⁸

La obtusa incomprensión, tanto de la dualidad como del mundo dionisiaco, llevó al ser humano a encontrar defectuosa su existencia, lo mancilló hasta hacerle identificar sus respuestas con concepciones desviadas y equívocas, como el mismo intento por elidir parte de su propia esencia. Se adjudicó el suficiente poder para lograr eliminar de raíz esa otra parte que pensó no querer poseer, y por esa soberbia, fue figurativamente, castigado con la frustración y el desconcierto.

En contraste con lo apolíneo, lo dionisiaco no es aprehensible por medio del entendimiento, no está diseñado para ser *inteligible* y no se presenta de una manera ordenada, dispuesta para ser atravesada por el pensamiento y la especulación. Tan contrario como siempre, hace llegar su fuerza usando medios diferentes a los que utiliza el mundo luminoso, si éste está asentado y construido para ser juzgado de modo cerebral, el dionisiaco se dirige por naturaleza a los instintos emocionales del hombre; los busca, los presiente y en ellos, como si fuese en contra, hace impactar las nuevas sensaciones que de su inmensa carga psico-espiritual, se derraman: las invitadoras imágenes, añoradas por la oprimida alma apolínea, los vertiginosos vaivenes de lo placentero, lo incitante y lo salvaje, las percepciones delirantes de la realidad, al son de una música extraña y ajena pero interior, ensordecedora para el intelecto pero inextinguible para la voluntad. Experiencias vueltas necesidades y vivencias convertidas en convicciones. “*Sensitivo*” es la espontánea manifestación y el autónomo medio a través del cual se recibe y se siente el sentimiento dionisiaco, que llega finalmente a ser un sentimiento unánime del mundo.

Lo “*sensitivo*” golpea al hombre con la suficiente intensidad para remover las viejas capas del pensamiento rutinario y autocomplaciente, capas adheridas, tiempo tras tiempo, a paso tenaz y estoico, se resquebrajan y caen, sacando a luz una piel maloliente y grisácea, que la humanidad identificó con el sano color de la cordura. El mundo *sensitivo* despierta al hombre dormido y abatido dentro de la prisión de su falsa realidad, y apresta a los sentidos a escuchar intensamente las voces que seducen e invitan a entregarse, rendirse y caer. Lo *sensitivo* porta en su andar una sabiduría paciente y

²⁸ Schopenhauer, Arthur. *Die Welt als Wille und Vorstellung*, I, Libro IV, § 55. Traducción personal presente al final del trabajo (p. 71)

acogedora, castigadora para quien es insolentemente obtuso, pero benévola y justa con quien merece, con quien hondamente desea oír, sencilla, de conocimiento verdadero, de explicación simple y franca; esta sabiduría salvaje penetra en el hombre de cordura apolínea y lo infecta con la cura de su mal, mediante el sobrecogimiento directo y el asombro abrumador de su comprensión. El poder *sensitivo* se asemeja a la intuición inmediata nietzscheana, que enciende y deslumbra, mostrando la armonía secreta y delicada de los objetos, de la naturaleza, de los animales y del ser humano.

Hay hombres que, por falta de experiencia o por embotamiento del espíritu, se apartan de esos fenómenos como de “enfermedades populares”, burlándose de ellos o lamentándolos, apoyados en el sentimiento de su propia salud: los pobres no sospechan, desde luego, qué color cadavérico y qué aire fantasmal ostenta precisamente esa “salud” suya cuando a su lado pasa rugiendo la vida ardiente de los entusiastas dionisiacos.²⁹

En un mismo éxtasis dionisiaco, a estos ciegos burlones Baudelaire dice:

Amante irresistible, ninfa desnarigada, dile tú a esos que danzan y que te son esquivos: “Guapos galanes, pese al polvo y la pomada, todos oléis a muerto, ¡oh cadáveres vivos!”³⁰

El burlón es el débil, el esclavo que se siente mancillado por su señor y el poder de éste, pero que en verdad está sometido por sus propias frustraciones y represiones, a las que denominó, en algún decisivo momento, axiomas y dogmas. Es el gestor de la moralina que Nietzsche sepultó junto a Dios. El cadavérico burlón es el que desprecia de los otros, lo que desea para sí, el que tras siglos de insatisfacción, se sabe enfermo y putrefacto, y ansía que en ese mismo estado, terminen los que quisieron y pudieron optar cuando él tuvo terror. Por esto, es el débil, es el cobarde, el que, de la mano de su ciega obediencia al engaño apolíneo, se halla ahora evidenciado en su error y desnudo ante el desperdicio de existencia que llamó realidad. Es este tipo de hombre, el que ha difamado e injuriado el éxtasis báquico y el frenesí sensual dionisiaco, el que ha condenado déspota e intencionalmente el carácter sensitivo del mundo oscuro, el que confinó los desates del espíritu, a la dimensión de *ilicitud*, con el conciente propósito de enmudecer la voz interior de la voluntad o de infundir el mismo terror que le paralizó a él, la vez que pudo ser más. Impregnó al *otro mundo* del hedor nauseabundo de su ejemplar conducta, de su “decencia” y de sus preceptos, para hacer lucir lo dionisiaco como el reino de la in-sanidad y la demencia, donde gobiernan, según las leyes de su fe, lo pecaminoso de la volición espontánea y lo diabólico del pensar libre, donde se hace asemejar el éxtasis y la sensualidad a la prostitución. El hombre débil, el esclavo, el moralista, el puritano, el hombre del tiempo moderno pero de pensamiento medieval, sin advertirlo ni anticiparlo, ha reflejado su propia naturaleza en la imagen que destinó para escarnecer lo anti-apolíneo.

Es obvio ahora, que el valor impuesto al frenesí dionisiaco estuvo alimentado por el descarado cinismo de lo apolíneo, que en su estructura moralizante miró siempre con ojos de desaprobación la entrega y la rendición del hombre al éxtasis sensitivo.

²⁹ Nietzsche, Friedrich. *El Nacimiento de la Tragedia*. Madrid, España: Alianza Editorial, 1996, p. 45.

³⁰ Baudelaire, Charles. *Las Flores del Mal*. Madrid, España: Unidad Editorial, 1999, p. 144.

En la sensualidad de este mundo, la moralina y la ética ortodoxa revelan su seca, infundada veracidad. No se prestan oídos a los juicios dañinos e insidiosos, no se necesita de jueces ni guías para llevar a cabo los mandatos de la voluntad. El hombre dionisiaco entiende esto como si el mismo Dionisos hubiese forjado su emocionalidad, y debido a esto, le agradece ahora la intensa verdad con la que siente y con la que cae. Comprende su experiencia extática desde otro estadio y desde otro nivel: el estadio lúcido del que siente la verdad. Es capaz de escoger y tender hacia aquello que le llama, en exclusiva función de su juicio interior. Es este buen consejero el que decide los objetos reales o figurativos del amor, es él el que vislumbra la afinidad de caracteres en los emparejamientos. Sin importar cuál valor adjudique nuestra apolínea sociedad a este fenómeno, lo dionisiaco es al más antiguo estilo griego: sólo hay almas, cofrades, espíritus y sentidos, sentidas cavilaciones.

Todas las delimitaciones de casta que la necesidad y la arbitrariedad han establecido entre los seres humanos desaparecen: el esclavo es hombre libre, el noble y el de humilde cuna se unen para formar los mismos coros báquicos. En muchedumbre cada vez mayores va rodando de un lugar a otro el evangelio de la "armonía de los mundos": cantando y bailando manifiéstase el ser humano como miembro de una comunidad superior más ideal: ha desaprendido a andar y a hablar. Más aún: se siente mágicamente transformado, y en realidad se ha convertido en otra cosa [...]³¹

Con los conceptos de *real* y *figurativo* me detengo un momento. Cuando la emocionalidad ha encontrado su objeto, éste puede adoptar dos manifestaciones distintas entre sí, que comparten el mismo origen. El término *real* alude al objeto que se muestra en una manifestación tangible y física, que representa el más dionisiaco y embriagador deseo sensual³²; y lo *figurativo*, una de esencia icónica y bellamente perfecta, que remite al concepto "figura", pero entendiendo éste no de manera apolínea. En lo luminoso, aparece una forma vacua y casi vana, que es incapaz de impregnar a su espectador de algún sobrecogimiento o deslumbramiento interior. La forma apolínea simplemente adorna un espacio, aparenta poseer un contenido digno de ser contemplado, cuando en realidad sólo refleja al igual que un espejo, el carácter de lo que ante ella se detiene. En cambio, lo *figurativo* dionisiaco despierta sentimientos intensos y profundos, como una sabia que bulle íntimamente, que pocos han tenido el privilegio de sentir.

La forma *real* no es menos importante por constituirse de sensualidad, pues este carácter es la esencia misma del frenesí dionisiaco, y la llave para ser subyugado por este tipo de sensaciones. El impulso y la determinación por una entrega honda y completa, que rara vez se alcanza en su estado más puro, está dado casi únicamente por la fuerza de la sensualidad *real*. Este estado de dominación y sumisión, tiene una viva profundidad, asfixiante y abrasadora, porque aquí, cada choque se siente

³¹ Nietzsche, Friedrich. *El Nacimiento de la Tragedia*. Madrid, España: Alianza Editorial, 1996, p. 246

³² Utilizo la palabra "sensual" en este trabajo, en mayor medida que "sexual", por parecerme ésta susceptible de interpretaciones lascivas. No quiero que por "sensual" se entienda, la mera y bestial hiper-sexualidad de un libidinoso o de un abusador. Al contrario, espero que se comprenda el término como un sentimiento más elegante y elevado, sin por ello su ser menos intenso o pasional. Por sobre todo, el concepto implica intenciones integrativas, auténticas y muy distantes a la violencia.

“sensitivamente”. La forma *real* envuelve y quema, somete y esclaviza, desencadena las pasiones más recónditas y produce el olvido del remordimiento del mundo anterior, lleva de un lado al otro y termina elevando los sentidos hasta puntos de alta emoción. Debido a que ella encanta por los sentidos, el aspecto de la *realidad física* del objeto juega un rol importante, mueve y guía las conductas, las maneras y los fines de los encuentros, los hace converger en puntos únicos, en ese tan mentado éxtasis sensual, porque la forma *real* es eminentemente sensualidad. Atrapado por la forma *real* de un objeto, el ser humano destruye sus temores y los vicios mediocres de antaño, compara sus aptitos y fantasías de antes con las experiencias nuevas de ahora, con los puntos álgidos de sus encuentros y comprende, gracias al contraste extremo, que nunca había sentido nada realmente, que su capacidad receptora estaba dormida y que sus cinco sentidos habían percibido sombras vagas y errantes de la vehemente e impetuosa realidad sensual. Encontrarse con esta forma, al hombre promedio de la apolinidad, le significa la inmediata negación del mundo antiguo, del mundo del velado sentir. Se convierte finalmente, en un creyente activo, en un apasionado practicante y en un amante de todas las manifestaciones desnudas de la naturaleza, se vuelve un contemplador sensitivo de la sensualidad.

Si bien, la segunda forma - la *figurativa* - es más distinguida y selecta que la primera, carece un tanto de su vehemencia pasional; sin embargo, de manera espontánea y lúcida, despliega y revela un mundo de adoración divina y eterna. Infunde un sentimiento hondo y grave, haciendo de su imagen un objeto importante al cual amarrarse. Por esta razón, se transforma en una especie de *figura* o efigie, a la cual venerar sentida y sensitivamente también. Cuando se une a ella en totalidad, el éxtasis y el frenesí abandonan su forma salvaje, disponiéndose a manifestarse más divinamente. La belleza deslumbrante de esta forma *figurativa* exhala orígenes no terrenales, provenientes de la naturaleza pero no de la tierra misma, se apodera de los espíritus listos con un poder misterioso y sustenta la devoción de sus conquistas, con la perfección que sólo un dios puede poseer. Esa armonía maravillosa de la forma *figurativa* confunde, duele y clarifica, arroja al hombre al abismo del sentimiento cierto de la inferioridad terrenal; ante la efigie *figurativa*, el hombre ha sido creado para sentir delirante adoración. Si el culto a Dionisos existiese realmente, y lo tuviéramos integrado a nuestras costumbres religiosas, las “*figuras*” a las que remite el modo icónico y figurativo de nuestros objetos, serían las efigies o imágenes adoradas en la profesión de cada festiva devoción. En este sentido, cada fiel tendría sus propios Dionisos a los cuales adorar y venerar, siendo finalmente cada uno de ellos, manifestaciones distintas pero igualmente sacras del dios mismo.

Ambas formas, en conjunto con el jolgorio y el festín báquico, toman la soporífera vida del viejo hombre apolíneo, las experiencias y las cavilaciones que de esa existencia obtuvo, y las arrojan al fuego del culto, quemándolas para siempre, en un ardor arrogante y altivo, que destruye y da vida.

Y así el espectador quedará sin duda atónito ante este fantástico desbordamiento de vida y se preguntará qué bebedizo mágico tenían en su cuerpo esos hombres altaneros para gozar de la vida de tal modo, que a cualquier lugar que mirasen tropezaban con la risa de Helena, imagen ideal de su existencia, “flotante en una dulce sensualidad”. Pero a este espectador vuelto ya de espaldas tenemos que gritarle: no te vayas de aquí, sino oye primero lo que la sabiduría popular griega

dice de esa misma vida que aquí se despliega ante ti con una jovialidad tan inexplicable.³³

Lo discordante y confuso del mundo dionisiaco está dado por dos fenómenos. El primero es aquel que explica el carácter de “incomprensibilidad” o “incoherencia” con el cual he descrito anteriormente el mundo de Dionisos. Aquella equívoca valoración está mirada y esgrimida desde el vocabulario apolíneo, por tanto, las palabras contrarias a su carácter, como “inconsecuente” y “caótico”, principalmente “ininteligible”, son los únicos términos que una mente apolínea dispone para dar algún nombre o asignar alguna clasificación al desconocido fenómeno. Así, se llega a describir el mundo dionisiaco sólo a través de palabras apolíneas, y en consecuencia, se le intenta conceptualizar bajo categorías absolutamente extrañas y ajenas a su naturaleza, obteniendo una desvirtuación y desviación repudiable en sí, de lo que ni siquiera es el verdadero mundo dionisiaco.

El segundo fenómeno es más grave que el anterior. Para la descripción, el entendimiento y la comprensión del mundo dionisiaco no se posee lenguaje apropiado alguno. Facultades como entendimiento y comprensión a pesar de pertenecer a las actividades *intelectuales* del mundo apolíneo, son capacidades posibles de concebir dentro del otro mundo. Si bien, todo lo que se entiende y se abraza de forma intelectual es ante todo *inteligible*, y el mundo dionisiaco es principalmente *sensitivo*, por lo tanto no inteligible; se podría estar absolutamente conforme y satisfecho con tal deducción, sin embargo, esa categorización, a saber, que el mundo dionisiaco es “incomprensible” e “ininteligible”, continúa siendo una *forma* apolínea de ver un universo distinto. La ley lógica de la Disyunción “*si no es A, entonces es -A*” es una clasificación y ordenación apolínea, una estructura formal que ha sido llenada con un contenido seudo dionisiaco, pero no una descripción verdadera del todo. En verdad, la existencia dionisiaca puede ser aprehendida y absorbida tal como es entendido y comprendido un asunto racional; podría ser semejante este fenómeno de absorción de lo báquico, como lo sensitivo hecho intuición.

Así como la embriaguez es el juego de la naturaleza con el ser humano, así el acto creador del artista dionisiaco es el juego con la embriaguez. Cuando no se lo ha experimentado en sí mismo, ese estado sólo se lo puede comprender de manera simbólica.³⁴

El lenguaje a través del cual se manifiesta el Arte y el Conocimiento dionisiacos es aún, después de todo intento de confundirlo con enredosos e intrincados términos, un lenguaje casi totalmente apolíneo. Todo lo que el arte, en su origen dionisiaco, exprese en lenguaje apolíneo, resulta siendo mucho menos de lo que era en un comienzo. Su impacto sensitivo y su recepción embriagadora disminuyen en la misma medida en que el lenguaje que lo represente pertenezca al otro mundo, al de las bellas y uniformes formas.

En el caso contrario, el mundo apolíneo posee variados tipos de lenguajes para expresar y revelar lo que en él se piense. Así, las obras de genialidad científica y casi la mayor parte del trabajo científico en general, de cualquier rama de las ciencias exactas y experimentales, han sido formuladas y enunciadas en un lenguaje específico y propio,

³³ Ed. Cit. p. 54.

³⁴ Ed. Cit. p. 247.

que proveyó oportunamente, en el momento en que hizo falta, un idioma descriptivo y preciso para un fenómeno a su vez particular. Quizá se pudo carecer en algún punto de tal o cual lenguaje para una teoría determinada, pero dicha necesidad se suplió y se satisfizo muy solícitamente, hasta llegar a ser el lenguaje mismo una característica obligatoria más, que aprender de la teoría que él explicaba.

No sólo las ciencias han gozado del privilegio creativo de la invención de lenguajes para sus teorías. Ciencias humanistas como la Antropología y la Psicología tienen la misma necesidad y por tanto, la misma ostentosa cantidad de lenguajes distintos. La Filosofía es otro gran ejemplo. Con este intento cientificista de atender con precisión y distinción a los fenómenos en singular, las escuelas han exigido de sus pensadores una metódica rigurosidad, y han logrado extraer de ellos, con alta complejidad, no sólo cavilaciones nuevas sino también un sin fin de términos distintos para ellas. La Literatura y la Poesía si bien no se han rebajado tanto como para trastocar totalmente sus orígenes, han obligado a ciertas disciplinas a existir en ellas para perseguir los mismos objetivos apolíneos que las ciencias, el Estructuralismo Literario y la Métrica, respectivamente.

Sin embargo, en lo concerniente a lo dionisiaco, su Arte y la escasa teorización que de él se quiera hacer, permanecen en una profunda confusión apolínea. No poseemos un lenguaje apropiado y característico de este *otro mundo*, y es muy difícil que lo haya pronto, teniendo en cuenta que no hay validez alguna de la “improbable” existencia suya. La llamada “embriaguez” de este universo oscuro es, en el plano artístico, un estado de suspensión de todo lo real, donde el artista es más que una parte activa de la verdad, es ella misma también. El artista dionisiaco debe ser lo suficientemente valiente y temerario para querer, con toda el impulso de su voluntad, ir al encuentro de esa veraz manifestación, las veces que ella lo exija. Él debe poseer un inagotable arrojo, y estar conciente de que ha sido señalado y designado especialmente para ese propósito, para expresar lo “*ininteligible*” según el mundo ordinario, por esto, está condenado a la esclavitud de su destino, de su estirpe y de su elevación, y en esta altura, debe reencontrar la guía idónea para plasmar allá afuera, donde lo interior es subjetivo e incierto, la profundidad sensitiva. La colisión, entre el artista y el epifánico mensaje báquico, obliga al hombre artístico a azotarse de un lado al otro, a flagelarse en la transición desde la verdad más originaria y sencilla a la palabrería e imaginería más indecente y barata; pues el mundo apolíneo percibe al Arte como el quehacer charlatán de los perezosos capitales, y a causa de este juicio, el artista dionisiaco se halla pugnando a su vez, por transmitir el sentimiento sensitivo, tan immaculado como le fue prestado a él en un comienzo. Si lo dionisiaco conlleva, en esta materia, tanto dolor y desesperación, y sólo es ese mundo el que puede manifestar la intensidad de las revelaciones sensitivas, entonces el hombre señalado por el dios con el destino del artista, cargará una existencia errante, sufriente y opresiva. Se dejará llevar encantado por las sensaciones del dionisiaco vivir, yacerá en sus verdades como descansa un hombre religioso en su fe, creará en el resplandor de ese poder hasta cegarse a la crueldad apolínea, y será vilipendiado, injuriado, humillado y ridiculizado por esas demenciales creencias, será castigado y muerto muchas veces, a lo largo de la historia de la humanidad, y debido a que la forma de su camino adoptará los más confusos escenarios, será desacreditado y menoscabado con la absolutez y tiranía de un déspota,

sin embargo, sólo por una cosa padecerá más y con mayor frecuencia que antes, y con ese fenómeno identificará su destino y su marca. Aquello que lo transporta a supremos y poderosos significados y al mismo tiempo los enferma y los consume. La esencia misma del sufrimiento - o *pathos* trágico - del artista dionisiaco, ante la visión siempre reduccionista del apolíneo, es una simple e inverosímil incapacidad: su arte no ha sido revelado para ser oído y celebrado en el mundo exterior, sus imágenes y términos no han sido trazados para penetrar en el ojo polvoriento y decrepito del mundo ordinario, su verdad nunca llegará a *ellos* - los divididos - con la vehemencia primigenia de lo sensitivo. El artista de Dionisos es mudo y autista en el mundo apolíneo, a millas se distingue el infeccioso mal que porta, y cuán merecido tiene el sufrimiento que le da muerte: no es nada más que un resentido renegado, un demente criminal y simplemente un incurioso libertino, cuyos balbuceos disfrazan y cubren las inclinaciones inmorales y aberrantes que lo guían.

Incesante e históricamente lo han intentado. A través de los siglos han tratado de *cruzar la línea*, más allá del tiempo, los dionisiacos han anhelado plasmar irrefutablemente en alguna obra, la incuestionable verdad de la existencia dionisiaca. Han desgarrado sus espíritus y han hecho de la perdición y la locura sus vidas. Están concientes de lo que implica para el dormido mundo, el que ellos padezcan los vejámenes, las angustias y las extáticas elevaciones con las cuales han sido distinguidos; pues, del alcance y del cumplimiento de su fatal destino, depende el despertar del venenoso sueño apolíneo, al lúcido y viviente mundo dionisiaco.

Es por estas razones, de tipo lingüístico e idiomático, que ningún arte escrito, pintado o recitado puede ser esencialmente dionisiaco. La Literatura, la Pintura, la Escultura y la Poesía son artes que participan de lo apolíneo en alguna medida, principalmente porque representan sus verdades mediante conceptos, imágenes, formas y estructuras matemáticas también conceptuales, respectivamente. La Poesía es susceptible de ser puesta en un nivel menos apolíneo pero sólo junto a otro arte, no por sí sola. En el caso del séptimo arte, nuestro posmoderno cine, llegan a ser vergonzosos algunos de sus intentos. Mezclando los cuatro artes anteriores, pretenden entregar una pieza que transmita verdad, conocimiento, sabiduría y elevación, o en su periódico defecto, mera diversión. Los directores se ven obligados a recurrir a estrategias como anacronías, tiempos históricos antiguos o a las clásicas historias bíblicas. Lo único dionisiaco que el cine puede comportar es la remisión constante a la teatralidad griega, sin embargo, tal fantástica transportación la realiza muy bien el Teatro. Con todo, el cine cumple varias funciones no despreciables, pero no por ello, dionisiacas.

De manera concordante y obvia, el arte dionisiaco más esencialmente dionisiaco es la Música. Pese a que, el patrón matemático que rige el ritmo de cualquier pieza musical es una categoría apolínea, el sonido y más importante y principal que éste, lo evocado y provocado en los espíritus, dionisiacos o no, de los hombres, de los animales y de la naturaleza en general, invita por sí mismo a comprobar ahí que el poder del dios Dionisos penetra hondamente aún en las mentes más apolíneas que la realidad pueda sustentar.

¿A quién no le agrada, conmueve o eleva la Música? Sin importar mayormente a través de qué estilo o movimiento esté manifestándose, ella es siempre estrepitosa, ruidosa, confusa, aguda, embriagadora, tentadora y por sobre todo, *sensitiva*; tan

sensual, alegre y deprimente puede ser, tan subyugadora, profunda y esencialmente sensitiva en efecto es, que al igual que todo lo dionisiaco, llega a constituir más que una realidad, llega a perpetrarse como verdad, la artística Verdad. De aquí se puede entender que Nietzsche haya adjudicado los *Ditirambos* a Dionisos, pues eran cánticos hipnotizadores y sugestivos que seducían a toda la naturaleza, mucho más al hombre.

La música de Apolo era arquitectura dórica en sonidos, pero en sonidos sólo insinuados, como son los propios de la cítara. Cuidadosamente se mantuvo apartado, como no-apolíneo, justo el elemento que constituye el carácter de la música dionisiaca y, por tanto, de la música como tal, la violencia estremecedora del sonido, la corriente unitaria de la melodía y el mundo completamente incomparable de la armonía.³⁵

Comparar la gloriosa y elevadora naturaleza que se desnuda y revela a través del extático arte musical del poder dionisiaco, con los irritantes festines anémicos de la juventud de hoy, es un insulto que a mi conocimiento de Dionisos, debiera ser castigado. Es la ofensa propia de un necio, a la religiosidad de un culto tan auténtico y genuino como el consagrado a Dionisos.

De esta dualidad y de este último punto principalmente, tenían los griegos claridad divina. Nietzsche nos lo expone de la siguiente forma: "No precisamos, en cambio, hablar sólo con conjeturas cuando se trata de poner al descubierto el abismo enorme que separa a los griegos dionisiacos de los bárbaros dionisiacos."³⁶

Nuestra sociedad y nosotros mismos estamos, en lo que respecta al culto dionisiaco, a su frenesí y a sus altos estados de sensualidad, más cercanos a ser bárbaros que griegos dionisiacos.

Así tenemos los dos velos que disimulan la realidad y la verdad de la existencia. Las dos capas que desfiguran y amenizan la crueldad de la vida y el sinsentido que primeramente puede alojarse en ella. La simbólica, onírica y ensoñadora realidad apolínea ayuda a preservar el orden, el método y la justeza, con fines tanto positivos como negativos, pues por un lado sustentó los frágiles albores de la humanidad, pero por otro, engendró una ceguera patológica en las generaciones venideras respecto a su esencial constitución. La verdad dionisiaca es mucho más que esa realidad ambivalente. A ella pertenece lo que aún queda de mágico, divino y eternizador en esta fría efectividad apolínea, a ella le va con elegancia y propiedad, la confusión y el caos, lo oscuro y lo atrayente, como a ningún otro mundo que hayamos conocido.

Al igual que los animales hablan y la tierra da leche y miel, también en él resuena algo sobrenatural. Se siente dios: todo lo que vivía sólo en su imaginación, ahora eso él lo percibe en sí. ¿Qué son ahora para él las imágenes y las estatuas? El ser humano no es ya un artista, se ha convertido en una obra de arte, camina tan extático y erguido como en sueños veía caminar a los dioses. La potencia artística de la naturaleza, no ya la de un ser humano individual, es la que aquí se revela: un barro más noble, un mármol más precioso son aquí amasados y

³⁵ Ed. Cit. p. 51

³⁶ Ed. Cit. p. 49.

tallados: el ser humano. Este ser humano configurado por el artista Dioniso mantiene con la naturaleza la misma relación que la estatua mantiene con el artista apolíneo.³⁷

³⁷ Ed. Cit. p. 246.

Traducciones y Aclaraciones

Cita 21: “Dos mundos fluían ahí confusamente, de dos polos venían el día y la noche. El primer mundo era la casa paterna, pero él era aún incluso más estrecho, abarcaba en realidad sólo a mis padres. Este mundo me era en gran parte bien conocido, se llamaba madre y padre, se llamaba amor y severidad, modelo y escuela. A este mundo pertenecían el apacible resplandor, la luminosidad y la limpieza, aquí había suaves, amistosas conversaciones, manos lavadas, ropas limpias, buenas costumbres en el hogar. Aquí era cantado el coro matutino, aquí era celebrada la Navidad. En este mundo se daban caminos y líneas rectas, que al porvenir conducían, se daba la obligación y la culpa, el remordimiento y la confesión, el perdón y las buenas intenciones, el amor y la veneración, las palabras de la Biblia y la sabiduría. En este mundo debía uno comportarse, para que la vida fuera clara y pura, hermosa y ordenada.

El otro mundo comenzaba sin embargo, realmente en medio de nuestra propia casa y era completamente distinto, olía distinto, hablaba distinto, prometía y demandaba distintas cosas. En este segundo mundo había criadas y jóvenes artesanos, historias de fantasmas y rumores de escándalos, se daba una entreverada marea de cosas monstruosas, atrayentes, terribles, enigmáticas, cosas como el matadero y la prisión, borrachos y mujeres escandalosas, vacas pariendo, caballos resbalando, cuentos de robos, homicidios, suicidios. Todas estas cosas hermosas y atroces, salvajes y crueles se daban alrededor, en el callejón más cercano, en la casa más próxima [...] ancianas que podían embrujar y enfermarle a uno, ladrones que habitaban en el bosque, incendiarios siendo capturados por los cazadores del campo – por todas partes fluía y despedía su aroma este segundo, vehemente mundo, por todas partes, excepto en nuestros cuartos,

donde estaban la madre y el padre. Y eso era muy bueno. Era maravilloso que se diera aquí junto a nosotros paz, orden y tranquilidad, deber y buenas intenciones, perdón y amor - y maravilloso que se diera también todo lo demás, todo lo estruendoso y lo agudo, siniestro y violento, de lo que se podía escapar de todas maneras con un salto hacia la madre.

Lo más extraño era cómo ambos mundos entre sí opuestos, ¡tan estrechamente cerca estaban!”

Cita 27: “Quería nada más que intentar vivir, aquello que de mí hacia fuera quería (salir). ¿Por qué me fue tan difícil?”

Cita 28: “Puesto que la totalidad del hombre sólo es la aparición (fenómeno) de su voluntad, nada puede ser tan equivocado como, a partir de la reflexión, querer ser algo diferente, de lo que se es [...]”

Conclusión

Así concluye el presente trabajo. Descanso finalmente en la tranquilidad y el agradecimiento por haberme enterado de la existencia de este otro seductor mundo, ese que prevalece y sobrevive por sí mismo a toda racionalidad e intento de ella. Ese segundo mundo que comporta características demasiado salvajes y demasiado exigentes para una mente tan apolineamente moderna como la colectiva conciencia de Occidente. Sólo en Oriente podría encontrarse tal aceptación y abnegación. Sólo en la Grecia antigua se fue capaz de existir, pensar, sentir y vivir a la vez, sin tener que elidirse a sí mismos, aunque aquello presentara contradicción. Sólo en la Grecia antigua fue posible un fenómeno como la *tragedia*, como lo *apolíneo* y lo *dionisiaco*. Toda Filosofía debe su origen a la inteligibilidad y sensibilidad del pensamiento griego clásico, por tanto, toda Filosofía que se jacte de venerar aquello, debe ser ante todo y ante todos, *filosofía trágica*.

Abstract

Hace algún tiempo ya, recibiendo instrucción del consabido pensamiento filosófico y literario alemán, sobrevinieron a mí, un conjunto de preguntas dirigidas a diversos aspectos y a diferentes lados de una misma figura. Figura es aquí un compendio de cualidades humanas y superhumanas que llevan al hombre corriente, al hombre humano, muy humano, a exaltar y a elevar un nivel suyo que, bien, no sabía poseer o no creía experimentar. ¿Por qué experimentar? Porque tal escalón o nivel al que me refiero de manera tan grosera y simplona, es una actividad más pasiva que activa, es más un pasar y suceder que un crear y dominar, es en consecuencia un padecimiento que invade la existencia de ciertos entes humanos. A lo largo de la historia, la figura ha adoptado distintas formas. Algunas veces se ha disfrazado de Pensamiento, otras de Arte, muchas veces de Ideologías políticas o religiosas, y otras muchas de personas, que eventualmente, con ayuda de aquellos que no pueden estar en los primeros pasos, se van convirtiendo en míticos e icónicos personajes fantásticos y maravillosos. En lo que respecta a la figura yacente en el Pensamiento y todas aquellas variantes de él como lo son las mismas ideologías, es complejo arrojar un juicio revelador sobre su naturaleza, o acerca del proceso de formación y el modo en cómo afecta al sufriente paciente; precisamente porque descansa en un campo de racionalidad exhaustiva, es decir, nace y muere dentro de los límites de la licitud intelectual, incluso académica de lo que el hombre pensante y mentalmente conceptual y sistemático permite. Por el contrario, en lo concerniente al Arte, se vuelve menos complejo explicar cómo va adquiriendo fuerza la figura que impulsa tan hondamente al pintor, al poeta o al escritor, y principalmente al músico, porque a diferencia de la figura inteligible, aquella otra brota de un campo de

claridad precipitada y a la vez caótica, que hace correr con demasiada fluidez sentimientos, emociones y oscuros conceptos incognoscibles, haciéndolos converger todos a un mismo objetivo, que para poder ser lo que es, debe permanecer exento de ordenación y desmembramiento, es decir, debe poder atravesar entero y de un solo golpe al individuo que se ponga en camino contrario; debe en consecuencia ser sentida en vez de pensada.

Pues bien, llegado ya a las aclaraciones metodológicas, es preciso aclarar enfáticamente que con el término 'figura' no he querido mentar en ningún sentido al concepto de 'inspiración'. Primero porque tal concepto me es aún un tanto vago y ambiguo como para atreverme a saltar por alto mi deficiencia y obligarlo a vivir aquí, y segundo porque la 'figura' no es una suerte de musa que embarga el alma o el espíritu y llena de poder creativo como lo hace la primera. Con la siguiente consideración intentaré hacer al término más transparente.

He dicho que mi término 'figura' adoptó muchas veces la forma humana, la forma de personas de carne y hueso, que fueron reconocidas posteriormente por algún tipo de legado, ya fuera intelectual o artístico, que a su vez produjo impactos irreversibles y por tanto memorables en la vida corriente de muchos; bien, la mayor parte del tiempo, tales entes sempiternos han sido llamados 'genios'. Ha habido genios en variados campos del saber humano. Los más reconocidos son, curiosamente, los genios intelectuales del tipo científico exacto y experimental, y los del tipo artístico. Ahora bien, es aceptado ampliamente, al punto de ser una obviedad, que de ellos – los genios en general – hay pocos, y que de seguidores por otro lado, se hace el ser del mundo. Por lo tanto, puedo arriesgarme a deducir que dicha escasez no es un evento azaroso, producto de otro *genio maligno*, sino una señal de que la Existencia humana es una construcción dispareja de niveles, y que por ende, a unos les ocurre ser menos dotados que a otros. Lo anterior suena a perogrullada, pero puede ser extendido a polos tan aberrantes como absurdos que prefiero limitarme a simplemente mencionarlo.

Las figuras como 'genio' y como 'Pensamiento' no distan mucho entre sí, tampoco lo hace la figura como 'arte', porque cuando llegamos a hablar sobre 'figuras', el pensamiento, lo pensado y el pensador son brazos del mismo cuerpo y son todos juntos el cuerpo mismo, es decir, no hay producción y productor, debido a que lo que fluye del sujeto es el su mismo ser-sujeto-así o ser-objeto-así de tal padecimiento. El genio, el pensamiento y la obra son expresiones inevitables de padecimiento. Esta característica común a los genios de ambos campos de la existencia - el inteligible y el sensitivo - no aclara en lo absoluto la naturaleza de su presentarse en el mundo, es más, la complica a niveles insondables. Puedo convenir que es un *factum* que requiramos aprender un lenguaje para entender al genio inteligible, que a su vez requiramos estudiar un lenguaje más específico para intentar abrazar la teoría de un científico experimental, incluso la teoría de un pensador filosófico, es muy probable que hasta el dotado mismo necesite la invención de un lenguaje nuevo que sea capaz de expresar con precisión y sin confusión, lo que pretende enseñar; es asimismo un *factum* que dicha carencia es suplida y satisfecha cada vez que el campo lo exige. A primera vista, esto dificulta la aprehensión de las expresiones *geniales* de estos entes, pues el mundo restante se ve entrampado en los ires y venires de sus pensamientos; sin embargo, esto es tan sólo un prejuicio que

impide ver el real asunto. Genialidades inteligibles se poseen tan a demasía que siempre es posible encontrar refutaciones de igual calibre al momento de encarar las empresas de comprensión. El asunto real aparece cuando arribamos al genio sensitivo.

A la figura disfrazada de genio sensitivo, le ha sucedido ser artista, poeta, pintor y músico; con ello ha caído en un abismo de desprecios racionalmente justificables y en la desgracia de ser blanco de ácidas críticas por parte de quienes osan considerarse miembros del cientificismo. Pues bien, atender a ese tipo de riñas es por de pronto irrelevante y posteriormente lo será aún más, porque creo firmemente que con una respuesta esencial se pueden responder muchas otras triviales.

Ha habido genios de campos inteligibles que padecen a la forma de los sensitivos. La Música se construye principalmente con matemáticas por ejemplo, pero no cabe duda de que es, esencialmente, sentimiento y caos. Algún tipo de Literatura – y no aludo con esto únicamente al ‘fluir de la conciencia’ – ha costado sangre y lágrimas poder ser llevada a palabras, a costado parte de lo que originariamente era en su emergencia. Y finalmente, ciertos y pocos pensadores filosóficos, han tenido que vender sus almas por momentos para ocultar en los comienzos, las más rebeldes sustancias de sus sentidos pensamientos. Este desfase sucede, a mi vista, porque a tales sujetos se les obliga a convivir junto a entes de otra procedencia, se les fuerza a adoptar maneras y modales metodológicos extranjeros y foráneos, se les impone la convivencia y coexistencia en un mundo que nunca logró recuperar condiciones idóneas para la exaltación del campo sensitivo. La represión y el condicionamiento han penetrado y se han arraigado tan hondo en sus caracteres que su padecimiento está formado además de lo sentido, de la continua imposibilidad de no poder llevar ahí afuera, aquello que los invade con tanta desesperación. El lenguaje al que están forzados a utilizar es por lo menos, un lenguaje de palabras, imágenes o sonidos, porque carecemos realmente de un receptáculo adecuado para entender esa clase de sujetos.

La escisión que se presenta aquí no es nueva en totalidad. Basta recordar a Kant para analogarla con su aclamada división del hombre. Sin embargo, una solución pietista a este dilema no es una respuesta en lo absoluto. Primero, no es un problema que haya tenido solución alguna vez, y segundo, no la encontraremos en una unión-superación hegeliana de los procesos anteriores; si bien, esas explicaciones aciertan de alguna forma *genialmente* en lo que trate acerca de la Historia humana, el tema aquí es precisamente sobrehumano, por lo tanto, recomiendo partir desde otro sector del asunto. Cuando hablo de escisión para las figuras ‘genios’ sensitivos, me refiero a una separación de **mundos**, y mundos enteros en los que todo aspecto del saber y de la vida se trastoca y se transforma de modos inasibles inteligiblemente. Mundos que *demandan y exigen otras cosas*, que huelen y emanan perfumes para otros sentidos, y muestran imágenes y visiones para otros ojos, sonidos y armonías para oídos alejados del aturdimiento que ha producido en nuestras mentes, siglos de sistematización. Quienes nacen en dichos mundos no pueden vivir en los nuestros, es por eso que de ellos casi no tenemos nada, sólo unos dementes intentos avalóricos y distorsionados, difíciles de digerir y apestantes en su destrucción. Es prominentemente un mundo de deconstrucción, donde el preguntar constante no es herramienta, sino respuesta.

Ahora, una vez bosquejado este pensamiento, persiste la inquietud más pertinente. Y

sí, aquel mundo oscuro, caótico y a-creativo es una proyección del **mundo dionisiaco** de Nietzsche. El mundo en donde se gestan y de donde emergen las figuras 'genios' más sobrehumanas que hayamos podido vislumbrar. Las figuras más esencialmente contradictorias que nuestro intelecto ni siquiera pueda concebir. Caracteres, sellos, estirpes de enfermos – en el sentido de 'pacientes' – que de alguna profunda manera y por alguna ajena razón, carecen de nuestros sentidos y nuestras capacidades, que están libres de nuestros límites, y con nuestras libertades son reprimidos, cuyas concepciones atentan contra nuestros perennes esfuerzos axiológicos y cuyas tendencias nos enrostran nuestra decadente y demacrada continuidad de lo mismo.

En algún segundo de la historia humana, la escisión de los **mundos** no fue acallada ni erradicada del saber público, en esos segundos de completa sabiduría incipiente, el mundo estaba conformado de la resignación más sometida que haya conocido un estoico, y la real inevitabilidad de esa Existencia en la conciencia de los despiertos, era una tierra óptima para los primeros pasos, porque de los dos mundos brotaba una dualidad que producía libertad: no solamente la libertad de hacer, sino la de conocer. Podría llegar a creerse que en lo venidero no habrá tiempo en el que podamos esperar un superhombre, no al menos, hasta que el retorno de lo mismo nos lleve de vuelta a la era antigua, apolínea-dionisiaca, a la era de los *dos mundos*, del mundo sobrehumano.

Bibliografía

Baudelaire, Charles. *Las flores del mal.* Unidad Editorial, Madrid, España, 1999.

Fink, Eugen. *La filosofía de Nietzsche.* Alianza Editorial, Madrid, España, 2000.

Hesíodo. *Teogonía.* Clásicos de Grecia y Roma, Alianza Editorial, Madrid, España, 2003.

Hesse, Hermann. *Demian.* Suhrkamp Taschenbuch, Alemania, 2003.

Jaspers, Karl. *Nietzsche.* Editorial Sudamericana, Buenos Aires, Argentina, 1963.

Nietzsche, Friedrich. *El nacimiento de la tragedia.* Alianza Editorial, Madrid, España, 1996.

-----*Estética y teoría de las artes.* Editorial Tecnos, Madrid, España, 2004.

Rose, Herbert J. *Mitología Griega.* Editorial Labor, Barcelona, España, 1973.

Schopenhauer, Arthur. *El Mundo como Voluntad y Representación.* Biblioteca Nueva, Buenos Aires, Argentina. (He dispuesto esta edición de la obra citada de modo referencial, pues la traducción del pasaje, de la nota 28, la he realizado yo, de un extracto que poseía de la obra en su idioma original).