



FACULTAD DE  
**FILOSOFÍA Y  
HUMANIDADES**  
UNIVERSIDAD DE CHILE

# **Belicismo nietzscheano: guerra y paz como motores del devenir humano.**

Tesis para optar para el grado de Licenciatura en Filosofía.

José Corvalán López.

Profesor guía:

Carlos Contreras Guala.

Santiago de Chile

Enero 2024.

## Índice.

- Dedicatorias.	2
- Introducción.	3
- Capítulo 1:	
I, 1. Postura vitalista y filosófica belicista de Nietzsche.	5
I, 2. Crítica a la moral.	10
I, 3. Dualidad apolíneo-dionisiaco como enfrentamiento ontológico.	15
- Capítulo 2:	
II, 1. Heráclito con influencia belicista en Nietzsche.	21
II, 2. Oposición apolíneo dionisiaco y su reconciliación.	26
- Capítulo 3:	
III, 1. ¿Qué es la guerra?	31
III, 2. ¿Qué es la paz?	38
III, 3. Primer y segundo enfrentamiento.	
Guerra y paz como motores del devenir.	42
- Conclusión.	48
- Bibliografía.	49

## Dedicatorias.

El presente texto no pretende ser una apología a la crueldad o la carnicería humana, sino más bien, a la alta voluntad del ser humano para sobrevivir a la desdicha y lograr la paz.

No se pretende ser un escrito fascista, pero sí uno que enaltezca el poder humano en pro de la superación personal.

No pretendo ser condescendiente y soy consciente de la crueldad de la que es capaz el ser humano. Sería ingenuo añorar algo como la paz mundial, pero sí un despertar de conciencia ante la masacre indiscriminada de civiles y la crueldad excesiva, como está descrito en este texto, hay que honrar al enemigo y enaltecerle, verle como un igual digno de lucha.

Quiero agradecer a quienes me han acompañado a lo largo de estos cinco años, algunos ya no están, otros se fueron y otros se quedaron, pero comprendo y celebro la aleatoriedad del destino, les mando un gran abrazo a quienes creyeron en mí.

Gracias, por tanto, donde sea que estén, les deseo un destino lleno de paz y belleza.

## Introducción.

En la siguiente investigación se abordará el tema de la guerra en Nietzsche desde donde se expondrá una propuesta ontológica de cómo es que el enfrentamiento humano, la discordia, la desdicha, y desde otra parte, la paz, el júbilo, la calma son partes fundamentales del motor del devenir del ser humano como especie. De esta forma se plantea una dualidad antagónica de dos fuerzas las cuales se encuentran en un constante enfrentamiento y reconciliación que mueven la vida del ser humano en pro de su desarrollo tanto a nivel individuo como a nivel social.

Se abordará desde un principio la importancia del belicismo Nietzscheano, de cómo es que esta influencia bélica dejada por Heráclito es fundamental para su filosofía y su postura vital de por sí, cómo es que Nietzsche ve la vida desde un filtro bélico, donde la desdicha son obstáculos por superar y enfrentar con felicidad. Llevado desde este punto belicista en su vida se encuentra su crítica a la moral, proponiendo una postura vitalista que celebra la vida a diferencia de aquellas corrientes que la reniegan, tratándose así de visiones de vida decadentes que no hacen más que enfermar al ser humano.

La referencia fundamental mediante la cual se abordará la propuesta de antítesis de la guerra y paz se trata de la dualidad apolíneo-dionisiaco. Esta dualidad se comprende desde el enfrentamiento producido entre ambas pulsiones, por un lado, la pulsión apolínea, siendo esta la medida, razón y calma, y por otro lado la dionisiaca, tratándose del sufrimiento, el horror, el éxtasis y la ebriedad, siendo de esta forma dos fuerzas en constante enfrentamiento, se abordará en detalle las características de ambas pulsiones y cómo estas afectaban y daban una particular mirada de la vida al heleno antiguo.

Continuando con las influencias griegas, se abordará a Heráclito y su propuesta belicista fundamental para comprender el belicismo nietzscheano vitalista, cómo es que, para Heráclito mediante el enfrentamiento de opuestos, mediante el constante agitar del universo, se crea un devenir sano para el ser humano y desde luego para el cosmos y la vida misma. Siguiendo desde este punto, se analiza cómo es que ambas dualidades artísticas, la apolínea y la dionisiaca, tras la lucha como opuestos logran reconciliarse gracias a la antigua tragedia

griega, creando así lo que Nietzsche denomina como el “uno primordial”, siendo este un estado más alto de comprensión artística y vital gracias a la reconciliación de los opuestos.

Para tratar el último eje se abordará como es que la guerra y la paz, como una dualidad antagónica, se necesitan mutuamente para así crear un devenir fructífero para el ser humano, siendo así, llevado de la idea de Heráclito, el cómo es que mediante la pluralidad y la agitación se crea devenir para el ser humano. Para abordar la primera parte de esta sección se tratará el concepto de guerra, desde una mirada política buscando una definición acorde a la investigación y tomando elementos como sería la idea de la violencia en relación medios-fin y amigo-enemigo, para así poder dar una mejor concepción del tema tratado. Para continuar, como es menester, se trata el tema de la paz como fenómeno de continuidad de la guerra, siendo esta imposible su existencia sin la otra, y viceversa. Como punto principal de esta sección se propone una estructura del enfrentamiento de la guerra y la paz.

Como primer enfrentamiento está el choque entre la guerra y la paz, siendo estos opuestos en constante lucha, desde ahí, se reconoce un segundo enfrentamiento que sería la guerra misma. Se toma a la guerra (segundo enfrentamiento) como aquella circunstancia donde el ser humano se ve llevado a sus límites, momento donde la esperanza muere y los instintos de supervivencia aparecen, desde luego, esta mirada es un sentido literal y figurativo. La idea de guerra en el ser humano corresponde a toda situación donde un individuo se ve entre la espada y la pared, donde uno es capaz de tocar fondo, y desde luego viene la voluntad propia para poder levantarse y tomar acciones al respecto, una vez superado el infortunio vendrá la paz para el ser humano, aquel momento donde el sol y la esperanza le abrazan. Como primer enfrentamiento se entenderá aquella dualidad entre guerra y paz la cual se encuentran en constante conflicto y donde una intenta superar a la otra en un ciclo sin fin creando de esta forma la historia y el devenir humano.

## Capítulo uno.

### I.1.

Es innegable e inevitable reconocer la postura vitalista de Friedrich Nietzsche, tanto en su forma de vida, la visión que tiene de esta misma tanto en la salud como en la enfermedad y en sus hábitos del día a día en pro de una vida plena, y en tanto a su postura filosófica.

Este vitalismo, que reverencia a la única forma de vida que se conoce y es la única de la cual tenemos pruebas de su existencia, rechaza con alevosía las propuestas de una vida diferente a esta o posterior a esta. Tomado desde este punto, Nietzsche tiene una postura vitalista belicista, él mismo lo menciona en su última obra, *Ecce homo*, reverenciando la guerra como un factor importante de la vida, como motor natural en el ser humano:

“Otra cosa es la guerra. Por naturaleza soy belicoso. Atacar forma parte de mis instintos. Poder ser enemigo, ser enemigo – esto presupone tal vez una naturaleza fuerte. Esta necesita resistencias y, por tanto, busca la resistencia: el pathos agresivo forma parte de la fuerza con igual necesidad con que el sentimiento de venganza y rencor forma parte de la debilidad.”<sup>1</sup>

Desde esta cita se puede apreciar su propuesta de la resistencia, un ente de discordia, como una potencia en la vida de un individuo, la importancia de que mediante aquella *resistencia* dé como resultado una naturaleza fuerte y plena, destacando el *poder ser enemigo*, *ser enemigo* como una necesidad vital.

Ya en su primera obra, *El nacimiento de la tragedia*, denota su fuerte admiración por las potencias apolíneo-dionisiaca como motores vitales del heleno antiguo pre platónico, y, de igual forma, la presencia de una potencia en específico, la dionisiaca, como aquella cara de la moneda que refleja una tormenta, aquella visión horrorosa para el ser humano, aquel *polemos* perpetuo que sufre el ser humano, llevando de la mano, el enfrentamiento mismo con la otra cara, la pulsión apolínea.

---

<sup>1</sup> Nietzsche, F. 1980. Pág. 31.

Es menester mencionar que para Nietzsche su postura belicista de la vida no remite en cuanto a cuestiones de estrategia, militares o políticos, sino más bien, como analogías y metáforas. Nietzsche asume la guerra como un fenómeno vital, como bien referencia a Heráclito en la investigación de Joan B. Llinares en su apartado *Consideraciones sobre la guerra en Nietzsche* del libro recopilatorio *La guerra: "Guerra es padre de todos, rey de todos: a unos ha acreditado como dioses, a otros como hombres; a unos ha hecho esclavos, a otros libres."*<sup>2</sup>

Nietzsche asume la misma enfermedad y decadencia de la vida como un estimulante vital, el infortunio como motivante, como una semilla de la penumbra que ha de brotar gracias a la motivación del individuo fuerte y sano, aun en la misma enfermedad,

“Un ser típicamente enfermizo no puede sanar, menos aún sanarse él a sí mismo, para un ser típicamente sano, en cambio, el estar enfermo puede constituir incluso un enérgico estimulante para vivir, para más vivir.”<sup>3</sup>

De esta forma demuestra cómo es que un percance, una contrariedad, una enfermedad al buen vivir puede y debe ser un motor productor de una vitalidad aun mayor previo al infortunio. Es imposible no pensar en la muerte frente a la vida, la cuestión es, cómo se enfrentará a esta y cómo es que se enlaza frente a su contrario, el nacimiento; pues, la muerte y la vida generan una dualidad, un enfrentamiento constante entre ambas fuerzas, “Una guerra constitutiva, la que la vida misma, concebida como una serie reglada de nacimientos y muertes que mutuamente se implican y necesitan”<sup>4</sup>. La vida necesita la discordia para su progreso, su devenir, “la realidad es devenir y el devenir es guerra.”<sup>5</sup>

Pues desde luego, es reconocible desde un primer momento aquella visión del devenir mediante la guerra en el filósofo, como seguidor del dios Dionisio, como admirador de la tragedia, reconoce y afirma la necesidad del dolor como generador de vida. Desde aquí el *Agón* nietzscheano es claro, es más, el negar la paz como estado que se busca es propio del

---

<sup>2</sup> Llinares, J. 2006. Pág. 36.

<sup>3</sup> Nietzsche, F. 1980. Pág. 24.

<sup>4</sup> Llinares, J. 2006. Pág. 37.

<sup>5</sup> Llinares, J. 2006. Pág. 37.

filósofo, y reconocer la vida desde su lado terrible y angustioso, es decir, en tanto devenir violento. Proclamar la paz sería un contra sentido para la vida, una cobardía, ya que, como la guerra es necesaria para el devenir, no se puede ansiar la paz sin la guerra. “El mundo es como una cratera repleta de una mezcla que hay que agitar constantemente para que no se descomponga.”<sup>6</sup> Nuevamente el devenir mediante la violencia, la tempestad para tener en orden la vida. Desde el concepto de *buena eris* de Hesíodo que vendría a ser: “La disputa o la rivalidad, la discordia, la sana envidia, la ambición por descollar, en suma, la competición por obtener la victoria en todos los ámbitos de la vida”<sup>7</sup> aquel rasgo agonal característico del heleno trágico que el filósofo incorpora en su forma de vivir y filosofar.

“¿Qué es bueno? – todo lo que eleva el sentimiento de poder, la voluntad de poder mismo en el hombre.

¿Qué es malo? – todo lo que procede de la debilidad.

¿Qué es felicidad? – el sentimiento de que el poder crece, de que una resistencia queda superada.

No apaciguamiento, sino más poder; no paz ante todo. sino guerra; no virtud, sino vigor (virtud al estilo del Renacimiento, *virtú*, virtud sin moralina).”<sup>8</sup>

Nietzsche al decir que *una resistencia queda superada* se demuestra una ontología expresamente belicista en su filosofía que privilegia el concepto de poder como potencia humana, esto en pro de reivindicar la concepción del arte, el amor, educación, del conocimiento en sí de la concepción humana de la vida, que el individuo deja su impronta en quienes le rodean y su destino en sí mediante esta postura agonal, esta postura de la buena *eris* en torno a la idea de poder, todo esto reflejado desde su postura marcadamente trágica que lo inspira en toda su obra.

---

<sup>6</sup> Llinares, J. 2006. Pág. 39.

<sup>7</sup> Llinares, J. 2006. Pág. 39.

<sup>8</sup> Llinares, J. 2006. Pág. 37. AC, § 2, ed. cit., p. 32.



Nietzsche en *Ecce homo* hace un listado de sus cuatro principios de su praxis bélica, principios a seguir demostrando su característica forma de pensar, enfrentar la vida y sus problemas. En primer lugar, Nietzsche solo ataca cosas que triunfan, “en ocasiones espero hasta que lo consiguen.”<sup>9</sup> En pro de saber escoger sus batallas y en qué momento pelearlas. Segundo lugar, el pelear las batallas solo, sin aliados; como dice el filósofo, comprometido consigo mismo. En tercer lugar, “yo no ataco jamás a personas”<sup>10</sup>. Nietzsche explica que solo usa a las personas como un “*lente de aumento*” con el fin de poder visibilizar un problema o situación mediante ellos, siendo estos, como resultado, su foco de ataque mas no a la persona en cuestión. En cuarto lugar, el atacar cuando no existe una disputa personal; Nietzsche narra que en su atacar existe una prueba de benevolencia e incluso de gratitud: “Yo honro, yo distingo al vincular mi nombre con el de una cosa, de una persona: a favor o en contra – para mí esto es aquí igual.”<sup>11</sup> Como se demuestra, inclusive Nietzsche dice no guardar rencor alguno al cristianismo, “estoy lejos de guardar rencor al individuo por algo que es la fatalidad de milenios.”<sup>12</sup>

Está claro que, para el filósofo, la contienda, el enfrentamiento, es una forma de vivir y pensar su filosofía y su forma de enfrentarla, este demuestra una postura alegre frente a los problemas y da una estructura detallada de cómo este ha de pelear sus batallas, siendo, de esta forma, el belicismo un factor característico en su vida. Es importante no dejar en el tintero el hecho que el al dar guerra a sus problemas lo hace desde la felicidad, la felicidad como el estado moral en la batalla mediante la cual florecerán sus resultados, para esto Nietzsche tiene un concepto que se le unirá a sus concepciones belicistas, el término *Heiterkeit*.

*Heiterkeit* vendría a ser un importante concepto en la obra nietzscheana, refleja sobre todo la serenidad, de igual forma alegría, júbilo, es en sí, una propuesta de positividad de cómo enfrentar la vida y sus contratiempos.

---

<sup>9</sup> Nietzsche, F. 1980. Pág. 32.

<sup>10</sup> Nietzsche, F. 1980. Pág. 32.

<sup>11</sup> Nietzsche, F. 1980. Pág. 32.

<sup>12</sup> Nietzsche, F. 1980. Pág. 32.

“¿Qué sería más necesario que la serenidad? No sale bien ninguna cosa en la que no intervenga la alegría desbordante. Solo el exceso de fuerza es la prueba de la fuerza. — Una transvaloración de todos los valores, ese interrogante tan negro, tan descomunal, que deja en la sombra a aquel que lo plantea — asumir la misión de un destino semejante obliga a correr hacia el sol, a sacar de sí una seriedad onerosa, una seriedad que ha llegado a ser demasiado onerosa.”<sup>13</sup>

Nietzsche plantea conservar y actuar desde la serenidad frente a aquellas cosas oscuras, terribles que puede otorgar la vida a un individuo. Este punto es importante de enlazar con la pulsión dionisiaca, es innegable la referencia hecha por Nietzsche para esta propuesta.

“La guerra ha sido siempre la gran sagacidad de todos los espíritus que se han concentrado demasiado en su interior, que se han hecho demasiado profundos; incluso en la herida sigue habiendo fuerza que sana y salva.”<sup>14</sup>

La serenidad se ha de guardar como medio de acción, como está dicho, inclusive en aquellos momentos oscuros, y desde esta propuesta belicista, se ha de llevar de la mano con la influencia heraclitiana sobre el pensamiento bélico nietzscheano, donde ha de tensar la lucha de opuestos manteniendo un movimiento constante que da orden.

El vitalismo belicista nietzscheano es claro en tanto a su filosofía, forma de ver la vida y enfrentar los problemas se refiere. El ímpetu por atacar y dar batalla frente a una postura contraria, frente a una postura irremediamente inconciliable, pero a la vez desde su *Heiterkeit* da un piso firme para asegurar su espíritu belicista, para posteriormente poder reflejarlo bajo su propuesta de las pulsiones apolíneas-dionisiacas, destacando en específico esta última como aquel lado oscuro, terrible que ha de ser enfrentado siempre desde la serenidad planteada por el filósofo.

---

<sup>13</sup> Nietzsche, F. 2011. Pág. 617.

<sup>14</sup> Nietzsche, F. 2011. Pág. 617.

## I,2.

Es más que conocida la crítica que hace Nietzsche hacia la cultura alemana de sus tiempos, pero, sobre todo, su agudo énfasis que hace hacia el moralismo cristiano. Ya desde su obra prima denota una alternativa ética dionisiaca en contra de la propuesta cristiana, aquella propuesta que ataca los instintos naturales del ser humano, aquella propuesta moral que Nietzsche denominará como de castrados. “Yo soy un discípulo del filósofo Dioniso, preferiría ser un sátiro antes que un santo.”<sup>15</sup> Pues, la propuesta nietzscheana celebra el equilibrio entre el lado dionisiaco y apolíneo de la vida, siendo ambos lados fundamentales para el correcto desarrollo vital del ser humano, en contra posición del cristianismo, que condena el instinto humano y se centra en el raciocinio y la máxima moral de “que es lo que el hombre debe hacer” y peor aún “que espera Dios que el hombre haga”.

Pero antes es menester dar la apreciación nietzscheana frente a Sócrates como el agente que llevó a la palestra a la dialéctica y la razón y como máximo representante de lo que Nietzsche denomina como *decadent*, aquel individuo marcado por la decadencia ontológica. Pero es necesario dejar en claro que Sócrates no surgió de la nada para brindar sus posturas, sino que, apareció gracias a la muerte de la tragedia antigua.

“En tiempos de Tiberio los navegantes griegos oían en una isla solitaria el estremecedor grito: «El gran Pan ha muerto»: así resonó ahora a través del mundo griego, como un doloroso gemido: «!La tragedia ha muerto!». <sup>16</sup>

Al perecer la tragedia antigua el griego se vio perdido al ser abandonado por su guía ontológica y estética, la tragedia antigua hasta ese momento como máxima representante de las pulsiones apolínea-dionisiaca era el pináculo de la cultura artística griega, representando de esta forma un equilibrio entre estas pulsiones, entre la apariencia y el horror, pero, la tragedia no pereció en una muerte digna, sino que se vio arrastrada en un agónico sufrimiento

---

<sup>15</sup> Nietzsche, F. 1980. Pág. 16.

<sup>16</sup> Nietzsche, F. 2004. Pág. 104.

que terminó desencadenando una desagradable y extraña transformación donde el héroe trágico y los impulsos de la naturaleza ya no formaban parte de esta.

“La tragedia griega pereció de manera distinta que todos los otros géneros artísticos antiguos, hermanos de ella: murió suicidándose, a consecuencia de un conflicto insoluble, es decir, de manera trágica, mientras que todos ellos fallecieron a edad avanzada, con una muerte muy bella y tranquila. Pues si está de acuerdo, en efecto, con un estado natural feliz el dejar la vida sin espasmos y teniendo una bella descendencia, el final de aquellos géneros artísticos antiguos nos muestran un estado natural feliz de ese tipo: van hundiéndose lentamente, y ante sus miradas moribundas se yerguen ya sus retoños, más bellos, y con gesto valeroso levantan impacientemente la cabeza.”<sup>17</sup>

La antigua tragedia, como está descrito, no dejó la cultura griega de manera pacífica y digna, sino que, gracias a Eurípides y Sócrates esta se vio obligada a seguir rindiendo frutos para el pueblo griego desamparado, pero, con este cambio sufrió una mutación en tanto a sus principios estéticos se refiere, dejando de esta forma su carácter trágico como tal abandonando al héroe caído en desgracia y se le conocería posteriormente como la comedia ática nueva, donde se planteó una idea decadente de lo que fue en su tiempo la tragedia. “Ulises, el heleno típico del arte antiguo, quedó ahora rebajado, entre las manos de los nuevos poetas, a la figura del *graeculus*.”<sup>18</sup> De esta forma, Eurípides logró que el griego de la vida cotidiana subiera al escenario haciéndole protagonista y de esta manera haciéndole más cercano a su vida como tal.

---

<sup>17</sup> Nietzsche, F. 2004. Pág. 104.

<sup>18</sup> Nietzsche, F. 2004. Pág. 105.

“Dioniso había sido ahuyentado ya de la escena trágica, y lo había sido por un poder demoníaco que hablaba por boca de Eurípides. También Eurípides era, en cierto sentido, solamente una máscara: la divinidad que hablaba por su boca no era Dioniso, ni tampoco Apolo, sino un demon que acababa de nacer, llamado Sócrates.”<sup>19</sup>

Gracias al *demón* Sócrates de Eurípides es que la dialéctica y la razón llegaron a la palestra, como está dicho, el espíritu trágico fue abandonado y desde este momento la cultura griega vio un fuerte cambio en su forma de ver la vida, pasando desde el espíritu inmortal titánico olímpico hacia la razón socrática, propuesta que llegaría hasta nuestros días siendo una fuerte influencia hacia la iglesia católica bajo el neoplatonismo, he aquí la razón del gran odio que denota Nietzsche contra Sócrates.

Volviendo al tema principal del asunto, una vez pasado por la muerte de la tragedia y la aparición de Sócrates en juego, se puede dar una mejor explicación de la crítica hacia la moral de Nietzsche y sobre todo el desprecio de este bajo su filosofía anti vitalista, vitalismo tan marcado en la filosofía Nietzscheana.

“Cuando se tiene necesidad de hacer de la razón un tirano, como hizo Sócrates, tiene que haber un peligro no pequeño de que otra cosa haga de tirano. Entonces se adivinó la racionalidad como salvadora, ni Sócrates ni sus «enfermos» eran libres de ser racionales, — era *de rigueur* [de rigor], era su último remedio. El fanatismo con que toda la reflexión griega se lanza a la racionalidad delata una situación crítica: se estaba en peligro, se tenía una única elección: o bien perecer o bien - ser absurdamente racionales... El moralismo de los filósofos griegos a partir de Platón está patológicamente condicionado; de igual modo su aprecio de la dialéctica. Razón = virtud = felicidad significa simplemente: es necesario imitar a

---

<sup>19</sup> Nietzsche, F. 2004. Pág. 113.

Sócrates y colocar aquí de manera permanente, contra los apetitos oscuros, una luz diurna”<sup>20</sup>

Desde este punto se puede hacer la comparación de la antítesis de la relación *razón=virtud=felicidad* con la ecuación más antigua “virtud = instinto = inconsciencia de fondo [*GrundUnbewusstheit*]”<sup>21</sup>, de esta forma, se estaría demostrando la ausencia de la pulsión dionisiaca y en sí del instinto natural del ser humano en la ecuación griega, siendo así una dualidad entre la razón socrática y la apariencia apolínea, desde la comedia ática nueva hasta la concepción vital ontológica del griego platónico.

Como describe Nietzsche: “toda concesión a los instintos, a lo inconsciente, conduce hacia abajo”<sup>22</sup>, demostrando de esta forma su preocupación y la importancia que le da a los instintos propios del ser humano, suprimidos por la razón y por supuesto, por la moral. Desde este punto se puede concluir que la llegada de Sócrates fue una clase de remedio para el decaimiento griego, pero gracias a su dialéctica y razón no hizo más que empeorar la situación creando un espíritu “anti griego” de acuerdo a sus principios más arcaicos. El gran Pan murió y con esto hubo un desequilibrio en Grecia, el exceso del impulso apolíneo terminó por degenerar la sociedad griega como tal, llegando a un espíritu de *décadence* generalizado.

El hecho de la defensa de Nietzsche a los instintos y a las pasiones es fundamental en su forma de ver la vida, es férreo defensor de estos elementos de la naturaleza humana como guías vitales de esta, y desde luego, rechazará con fervor el moralismo y sobre todo la moral cristiana que defiende su supresión, “todos los viejos monstruos de la moral están unánimes en ello, «*il faut tuer les passions*» [es preciso matar las pasiones].”<sup>23</sup>

Desde esta postura anti pasional, Nietzsche reconoce que se da un enfrentamiento a un componente fundamental en la vida, y, por tanto, un rechazo a la vida como tal y bajo esta mirada, el ser humano se vería oprimido bajo las ideas católicas, ideas, como describe el

---

<sup>20</sup> Nietzsche, F. 2011. Pág. 629.

<sup>21</sup> Nietzsche, F. 2011. Pág. 627.

<sup>22</sup> Nietzsche, F. 2011. Pág. 627.

<sup>23</sup> Nietzsche, F. 2011. Pág. 635.

filósofo, de *castradismo* como cura ante las pasiones.

“La moral *contranatural*, es decir, casi toda moral que hasta ahora se ha enseñado, venerado y predicado, se dirige, por el contrario, precisamente *contra* los instintos de la vida, — es una *condena*, a veces disimulada, a veces pública y desvergonzada, de esos instintos. Al decir «Dios examina el corazón», la moral dice no a los apetitos más bajos y más altos de la vida y toma a Dios como *enemigo de la vida*... El santo en el que Dios tiene su complacencia es el castrado ideal... La vida acaba donde *comienza* el «reino de Dios»...”<sup>24</sup>

Desde esta cita se contempla la percepción de *enemigo de la vida* que tiene Nietzsche hacia el moralismo católico, como es que mediante el discurso de la vida tras la muerte y la paz del alma se tiende a menospreciar la vida y sus instintos, la vida como tal ligado a los impulsos naturales constituyentes del ser humano como lo son las pasiones, pasiones como un concepto irracional que vale la pena rescatar, celebrar y vivir.

---

<sup>24</sup> Nietzsche, F. 2011. Pág. 638.

### I,3.

Es fundamental hacer referencia a la obra prima de Nietzsche, aquella obra donde se plasma su interés y admiración por la cultura helena pre platónica, aquella obra donde se expresa aquel instinto trágico presente en la antigüedad de la cual Nietzsche se sentirá fascinado al demostrar su potencia antropológica mediante la obra estética, se trata de *El nacimiento de la tragedia*.

Primera obra del filósofo, llena de críticas al tratarse de un intento de una propuesta filológica, pero, su potencia filosófica, fue aquello que le hace perdurar vigente hasta estos días, fue lo que le hizo ganarse un espacio entre las grandes obras del siglo XIX tratándose de un enfrentamiento entre dos pulsiones naturales presentes en la cultura griega, pulsiones que han de guiar su concepción del arte, la filosofía, la vida en cuestión.

Nietzsche plantea la existencia de las pulsiones *apolínea-dionisiaca*, aquellas pulsiones llevadas de la mano por sus dioses correspondientes representantes de una cara de la misma moneda que vendría a ser la vida misma, pulsiones que demuestran el conflicto constante que persiste en la vida humana, aquella necesidad intrínseca del ser humano de mantener la vida bajo revoluciones constantes donde cada cara de la moneda intenta sobreponerse sobre la otra, demostrando de esta forma, un enfrentamiento perpetuo en la vida del heleno. Pues, para poder explicarlo de mejor manera de que tratan estas pulsiones, es menester hacer hincapié a que figuras divinas referencian.

Es innegable la presencia de la irracionalidad y de la racionalidad en el ser humano, de su lado primitivo, animal e instintivo, en contraposición de su lado lúcido, apaciguador y de vigilia. Pues, por un lado, se encuentra el lado dionisiaco de la vida, cuyo representante como el nombre lo indica, el dios Dionisio. Aquella pulsión primitiva voraz, aquella pulsión que hace recordar al heleno sus más grandes miedos y a aquellos tiempos oscuros donde los olímpicos no estaban presentes para resguardarlos, aquella pulsión que refleja las conductas más bestiales y primitivas donde el orgasmo, el instinto, la ebriedad salen a relucir haciendo una semejante transformación del heleno en un sátiro sufriente que mira hacia el cielo



sosteniendo el horror y sufrimientos más terroríficos en una mano, pero a la vez, en la otra, el éxtasis más primitivo llevando consigo del orgasmo más fuerte siquiera imaginable.

De igual forma, el impulso dionisiaco refleja la celebración del reconocimiento, de cómo nombra Nietzsche, “su hijo perdido, el hombre”<sup>25</sup>, existiendo de esta forma una reconciliación de este con la brutal naturaleza a la cual pertenece pero de la cual reniega y tanto esfuerzo le causa su aceptación y reconciliación. Por otro lado, el ser humano se reconcilia consigo mismo y sus pares, la subjetividad desaparece, siendo el colectivo la idea de un individuo como tal.

“Una vieja leyenda cuenta que durante mucho tiempo el rey Midas había intentado cazar en el bosque al sabio Sileno, acompañante de Dioniso, sin poder cogerlo. Cuando por fin cayó en sus manos, el rey pregunta que es lo mejor y más preferible para el hombre. Rígido e inmóvil calla el demón; hasta que, forzado por el rey, acaba prorrumpiendo en estas palabras; en medio de una risa estridente: «Estirpe miserable de un día, hijos del azar y de la fatiga, ¿por qué me fuerzas a decirte lo que para ti sería muy ventajoso no oír? Lo mejor de todo es totalmente inalcanzable para ti: no haber nacido, no ser, ser nada. Y lo mejor en segundo lugar es para ti – morir pronto»<sup>26</sup>.

Tal como el terror cósmico lovecraftiano, la presente cita da una idea del horror al que se enfrentaba el heleno antiguo, aquel horror inagotable, inconmensurable e incomprensible al cual tenía que dar frente y aceptarle como un elemento más de su vida expresado mediante la sabiduría de Sileno.

Pero como está dicho, esta pulsión no es solo sufrimiento y horror, también conlleva el festejo y el júbilo. Nietzsche narra como en los ditirambos el griego se encontraba en un

---

<sup>25</sup> Nietzsche, F. 2004. Pág. 46.

<sup>26</sup> Nietzsche, F. 2004. Pág. 54.

trance, en un estado de enajenación orgásmica danzante al son de la flauta de pan celebrando la llegada de la primavera guiados por el sátiro y la embriaguez excitante.

“En el ditirambo dionisiaco el hombre es estimulado hasta la intensificación máxima de todas sus capacidades simbólicas; algo jamás sentido aspira a exteriorizarse, la aniquilación del velo de Maya, la unidad como genio de la especie, más aún, de la naturaleza. Ahora la esencia de la naturaleza debe expresarse simbólicamente; es necesario un nuevo mundo de símbolos, por lo pronto el simbolismo corporal entero, no sólo el simbolismo de la boca, del rostro, de la palabra, sino el gesto pleno del baile, que mueve rítmicamente todos los miembros.”<sup>27</sup>

De esta forma, el griego se expresaba mediante la enajenación, mediante el desenfreno sexual, mediante el alarido sufriente a la luna colmado del orgasmo más bestial y la embriaguez más violenta.

Este impulso dionisiaco demuestra la existencia inherente al ser humano de la contradicción a la paz, a la desdicha y aquel horror desmesurado que el griego ha de enfrentar para poder comprender ambos lados de su vida, tanto el lado apolíneo como el dionisiaco, y de esta forma se demuestra el sufrimiento y la enajenación como una característica humana fundamental para su comprensión y composición celebrando la violencia como un elemento humano y natural distintivo de este, pero como está dicho, estos fuertes sentimientos han de nivelarse con otra pulsión.

“El griego conoció y sintió los horrores y espantos de la existencia: para poder vivir tuvo que colocar delante de ellos la resplandeciente criatura onírica de los olímpicos. Aquella enorme desconfianza frente a los poderes titánicos de la naturaleza, aquella Moira [destino] que reinaba despiadada sobre todos los conocimientos, aquel buitre del gran amigo de los hombres, Prometeo, aquel destino horroroso del sabio Edipo, aquella maldición de la

---

<sup>27</sup> Nietzsche, F. 2004. Pág. 51-52.

estirpe de los Atridas, que compele a Orestes a asesinar a su madre, en suma, toda aquella filosofía del dios de los bosques, junto con sus ejemplificaciones míticas, por la que perecieron los melancólicos etruscos, - fue superada constantemente, una y otra vez, por los griegos, o en todo caso, encubierta y sustraída a la mirada, mediante aquel mundo intermedio artístico de los olímpicos. Para poder vivir tuvieron los griegos que crear, por necesidad hondísima, estos dioses: esto hemos de imaginarlo sin duda como un proceso en el que aquel instinto apolíneo de belleza fue desarrollando en lentas transiciones, a partir de aquel originario orden divino titánico del horror, el orden divino de la alegría: a la manera como las rosas brotan de un arbusto espinoso.”<sup>28</sup>

En este párrafo Nietzsche describe a la perfección como es que el griego se vio en la necesidad de crear a los olímpicos para ser protegidos del horror dionisiaco, como es que mediante la ilusión apolínea les fue posible sobrevivir y digerir aquel impacto natural inconmensurable y titánicamente incomprensible, aquel horror que ciega a los ojos del mortal. Nietzsche se toma de Schopenhauer para describir este fenómeno como el *velo de Maya*, aquel manto capaz de proteger al individuo de los horrores, y como es descrito:

“Como sobre el mar embravecido, que, ilimitado por todos lados, levanta y abate rugiendo montañas de olas, un navegante está en una barca, confiando en la débil embarcación; así está tranquilo, en medio de un mundo de tormentos, el hombre individual, apoyado y confiado en el *principium individuationis* [principio de individuación]”<sup>29</sup>.

El mundo apolíneo, como está descrito, vendrían a curar las heridas dejadas por el mundo dionisiaco, siendo de esta forma su contraparte equivalente. La pulsión apolínea vendría a representar el orden, la vigilia, la razón, pero a la vez el sueño, la ilusión y la individuación. Si en las fiestas ditirámbicas el griego ha de quedar destruido la calidez del

---

<sup>28</sup> Nietzsche, F. 2004. Pág. 55.

<sup>29</sup> Nietzsche, F. 2004. Pág. 44.

beso apolíneo ha de levantarle, dándole de esta forma una nueva potencia vital. Una vez enfrentado el griego al horror titánico la ilusión apolínea calma su corazón y mente mediante su deslumbrante luz quedando de esta forma un perfecto equilibrio entre ambas pulsiones. Está claro el carácter sanador de la luz apolínea, pero es menester dejar en claro que no se debe interpretar más allá de una ilusión, es necesario tener en constante presencia la brutal realidad y que solo es un manto de apariencias lo que otorga la luz apolínea de la cual no es bueno dejarse engañar, ya que de lo contrario la realidad como tal se vería olvidada y se viviría en un sueño placentero.

Nietzsche se vio fascinado por estas dos pulsiones presentes en la cultura griega, como es que estas dieron un resultado estético ontológico para el heleno, la antigua tragedia ática. En la tragedia griega se vieron enfrentadas tanto el arte del sueño como de la embriaguez, siendo de esta forma un equilibrio estético entre ambas pulsiones, mostrándose en escena la brutalidad trágica del mundo dionisiaco y a la vez la apariencia de los personajes del mundo apolíneo, siendo de esta forma, un equilibrio entre dos pulsiones que luchan mutuamente por superarse a sí mismas, pero que en conjunto se ven potenciadas y como creadoras ontológicas artísticas, demostrando de esta forma la presencia de un belicismo creador de la cual Nietzsche se vio fascinado.

Una vez explicadas y analizadas ambas pulsiones, se puede entender de mejor manera el belicismo nietzscheano presente en su primera obra, la cual será la fuente principal de esta investigación, y el cómo es que el enfrentamiento de opuestos es clave. Como está dicho, ambas pulsiones representan dos caras de la vida del griego antiguo, dos caras que se necesitan mutuamente, sin Dionisio no hay Apolo y viceversa. Esta concepción beligerante de las pulsiones es clave para mantener en orden la vida del griego, enfrentándose mutuamente en una batalla interminable, pero a la vez una reconciliación entre estas, como Nietzsche describe: “dos instintos tan diferentes marchan uno al lado de otro, casi siempre en abierta discordia entre sí y excitándose mutuamente a dar a luz frutos nuevos y cada vez más vigorosos, para perpetuar en ellos la lucha de aquella antítesis.”<sup>30</sup> Desde este punto, es

---

<sup>30</sup> Nietzsche, F. 2004. Pág. 41.

clave comprender el enfrentamiento de contrarios como productores estéticos, ontológicos de la vida del humano, como es que dos fuerzas contrarias en constante lucha son elementos vitales para la concepción de esta filosofía belicista del filósofo, el cual, mantendría su postura de enfrentamiento en sus obras venideras y en su forma de pensar como tal. Para poder ver la luz del sol apolíneo y disfrutar de su calor y calma antes es necesario haber pasado por el horror titánico de la naturaleza llevada de la mano con el embriaguez y el placer enajenante, tal cual será la guerra y la paz dualidades que se necesitan mutuamente para subsistir el uno mediante el otro.

## Capítulo dos.

### II,1.

Es claro que el carácter belicista de Nietzsche se puede ligar directamente a la influencia del filósofo pre platónico Heráclito, siendo de esta forma su principal fuente de inspiración a tal carácter bélico presente en gran parte de sus obras, siendo así una de las máximas heraclíteanas: “«Guerra es padre de todos, rey de todos: a unos ha acreditado como dioses, a otros como hombres; a unos ha hecho esclavos, a otros libres»”<sup>31</sup>, siendo de esta manera la idea de guerra, no solo como enfrentamiento armado sino también como enfrentamiento metafísico y ontológico, el ordenador y patrón de todo en tanto a la cosmología y visión ontológica del Heráclito.

Nietzsche plantea la presencia de un belicismo en la Grecia antigua, aquella Grecia pre platónica, antes de la llegada de la dialéctica y la razón a la palestra, antes de que los espíritus primitivos, las pasiones humanas más profundas fueran abandonadas. Desde las propuestas metafísicas de cómo se ordena el mundo desde la perspectiva de Heráclito hasta como es que el griego se expresaba estética y ontológicamente mediante la tragedia antigua, ambas tienen en común la idea de un enfrentamiento de fuerzas que producen un devenir beneficioso y necesario para el ser humano, desde las olimpiadas griegas, al enfrentamiento político y armado, el griego vio el camino agonal como aquel beneficioso para su porvenir cultural como si de leyes universales se tratase.

“Un devenir y un perecer, un construir y un destruir; sin ninguna atribución moral y en una inocencia eternamente igual, se dan sólo en este mundo en el juego del artista y del niño. Y así como juegan el niño<sup>32</sup> y el artista, juega el fuego eternamente vivo, construye y destruye inocentemente — y éste es el juego del «eón» que juega consigo mismo. Transformándose en agua y en tierra construye como un niño castillos de arena a la orilla del mar,

---

<sup>31</sup> Llinares, J. 2006. Pág. 36.

<sup>32</sup> Como referencia Nietzsche, “el niño que juega” se refiere a la alegría originaria del fenómeno dionisaco.

construye y destruye; de vez en cuando vuelve a comenzar el juego. Hay un momento de saciedad luego le mueve de nuevo la necesidad, de la misma manera que el artista se ve obligado a crear por la necesidad. No es el ánimo criminal, sino más bien el impulso del juego que surge siempre de nuevo el que da vida a otros mundos.”<sup>33</sup>

Heráclito plantea esta idea cosmogónica de aquel fuego que crea y destruye, donde la eternidad es el movimiento incesante y el movimiento es devenir, aquel fuego primordial que ha de guiar el camino del universo y desde luego del hombre, siendo así un fuego destructor, pero a la vez creador.

“Heráclito cree como aquél en un fin del mundo que se repite periódicamente y en un resurgir siempre nuevo de otro mundo del incendio universal que todo lo destruye. El período en el que el mundo se precipita hacia aquel incendio cósmico y hacia su disolución en el fuego puro es caracterizado por Heráclito de un modo sorprendente como un deseo o una necesidad, mientras que el ser devorado completamente por el fuego se entiende como saciedad”.<sup>34</sup>

La influencia heracliteana es clara, la idea de orden vital como lo es el campo de batalla guía el pueblo griego, temple su personalidad y carácter y desde luego, bajo la concepción de un devenir violento como enfrentamiento. Bajo esta perspectiva existe un enfrentamiento constante entre fuerzas opositoras creadoras del devenir, “De la lucha entre los opuestos surge todo devenir”<sup>35</sup>. Esta postura propone el movimiento y combate constante del universo, bajo la quietud el devenir no es posible, he ahí la idea del universo como *una cratera que debe mantenerse agitada*, una idea donde la pluralidad es menester y debe mantenerse en pro de este devenir, sin la cual no es posible.

---

<sup>33</sup> Nietzsche, F. 2011. Pág. 590.

<sup>34</sup> Nietzsche, F. 2011. Pág. 589.

<sup>35</sup> Nietzsche, F. 2011. Pág. 586.

La propuesta de movimiento de Heráclito representa el cambio incesante, el *todo fluye* heracliteano como aquel devenir vital agitado y sobre todo constante, de un modo dinámico, desde la pluralidad permanente, desde la antítesis constante entre opuestos fundamentales en constante tensión en una batalla sin fin, pero no una en desmedro de la vida, sino por el contrario, aquella que celebra esta, “en una guerra constitutiva, la de la vida misma, concebida como una serie reglada de nacimientos y muertes que mutuamente se implican y necesitan.”<sup>36</sup>

“Nietzsche, discípulo del dios Dioniso, vive esa ontología desde su estética trágica como el gozoso crear y aniquilar de un artista genial, como la alegría de la parturienta que afirma sin titubeos el necesario dolor que conlleva generar nueva vida.”<sup>37</sup>

Tal cual el dolor dionisiaco es necesario para la plenitud y la sanación del beso apolíneo, la muerte conlleva nuevos nacimientos, como la vida misma es a esta homónimamente le es la muerte por necesidad, “El devenir es el juego de un niño junto al mar, un juego inocente más allá del bien y del mal, un misterio trágico que se despliega con innovaciones y destrucciones.”<sup>38</sup>

“El devenir único y eterno, la completa inconsistencia de todo lo real, que continuamente actúa, deviene y no es, como lo enseña Heráclito, es una idea terrible que aturde, y su influencia muy parecida a la sensación que se tiene durante un terremoto cuando se pierde la confianza en la solidez de la tierra. Se necesita una fuerza extraordinaria para transformar este efecto en su opuesto, en lo sublime y en el feliz asombro. Heráclito consigue este resultado observando el propio proceso del devenir y del perecer, que concibe bajo la forma de la polaridad, como la escisión de una fuerza en

---

<sup>36</sup> Llinares, J. 2006. Pág. 37.

<sup>37</sup> Llinares, J. 2006. Pág. 38.

<sup>38</sup> Llinares, J. 2006. Pág. 38.



dos actividades cualitativamente distintas, opuestas y con tendencia a una reunificación. Una cualidad se escinde continuamente y se divide en sus contrarios: y continuamente estos contrarios tienden de nuevo a unirse.”<sup>39</sup>

Esta propuesta de creación vital mediante una fuerza abrumadora, tal *terremoto* se narra, demuestra aquella visión heraclitiana sobre una resistencia antagónica constante, aquella fuerza que reniega de la paz cuyo combate agitará la cratera del devenir, un enfrentamiento eterno del cual el ser humano es incapaz de escapar y debe por fuerza dejarse llevar y afrontarlo, abrazarlo, reconocerlo y practicarlo, “la contienda como el gobierno continuo de una justicia unitaria y rigurosa ligada a leyes eternas.”<sup>40</sup>

La quietud no existe, la inmovilidad del cosmos y por tanto de la vida no es posible, la agitación como devenir es constante pues las contradicciones y antagonismos a la vida plena y pacífica sin movimiento son constantes, de esta forma, el terremoto debe ser enfrentado en pro de una vida pacífica como camino a seguir, pero no como resultado a buscar. “Las cualidades determinadas que se nos presentan como duraderas, no expresan más que el momento de supremacía de uno de los combatientes, pero la guerra no se termina con esto, la lucha continúa por toda la eternidad.”<sup>41</sup>

“se trata de la buena Eris<sup>42</sup> de Hesíodo, transformada en principio del mundo, del pensamiento de la contienda de los griegos individuales y del Estado griego, transferido desde los gimnasios y las palestras, de las competiciones artísticas, y de las luchas recíprocas entre partidos políticos

---

<sup>39</sup> Nietzsche, F. 2011. Pág. 586.

<sup>40</sup> Nietzsche, F. 2011. Pág. 587.

<sup>41</sup> Nietzsche, F. 2011. Pág. 586.

<sup>42</sup> Eris o Éride en la mitología griega es la diosa de la discordia, llamándose así en la mitología romana, Discordia. Su opuesta en la mitología griega era Harmonía y en la romana, Concordia. Cfr. Hesíodo, Los tjabajos..., w. 1-41, en el contexto del relato de la disputa con su hermano por la herencia paterna, introduce la distinción entre una buena y una mala Eris. Aquí Nietzsche asocia la idea de la Guerra (principio de todas las cosas, según Heráclito) a la «buena» Eris, entendida como principio cósmico. Sobre el concepto de «buena Eris» y sobre la contienda en general ver CV 5, «El certamen de Homero».

y entre ciudades, al ámbito más universal, de este modo gira con él el engranaje cósmico.»<sup>43</sup>

Siguiendo con la idea belicista de Heráclito, Nietzsche describe cómo la pluralidad constante es una necesidad de la cual no se puede escapar y es fundamental tanto para el devenir humano como cosmológico:

«¡la lucha de la pluralidad constituye ella misma la única justicia! Y, en general: la unidad es la pluralidad. Pues, ¿qué son de hecho todas aquellas cualidades en su esencia? ¿Son dioses inmortales? ¿Son seres separados con actividad propia desde el principio y sin fin? Y si el mundo que vemos no conoce más que nacer y perecer, pero ninguna permanencia, ¿quizás deberían aquellas cualidades constituir incluso un mundo metafísico de naturaleza diferente, o sea, no ya un mundo de la unidad, como lo buscaba Anaximandro tras el velo ondulante de la pluralidad, sino un mundo de eternas y esenciales pluralidades?»<sup>44</sup>

Desde aquel principio, *pluralidad es unidad*, se comprende la realidad heracliteana llevada de la mano con el pueblo arcaico griego, se comprende la guerra como un factor fundamental en el desarrollo de una voluntad sana, dinámica y que celebra el devenir. Desde el éxtasis de la batalla y el sexo, donde vida y muerte son celebrados por el ser humano, en horror, placer y felicidad, aquellos contrarios deben ser celebrados, como es a la vida es a la muerte.

---

<sup>43</sup> Nietzsche, F. 2011. Pág. 587.

<sup>44</sup> Nietzsche, F. 2011. Pág. 588.

## II, 2.

Está planteado previamente la dualidad apolíneo-dionisiaco, como aquellas fuerzas estéticas vitales que guiaban la vida del heleno antiguo, desde un principio de horror absoluto, la borrachera y el placer, hasta la calidez del sol, la protección ante la tormenta y la paz, pero es menester tratar el cómo es que estas pulsiones se vieron enfrentadas en una de las máximas obras de arte de la humanidad, la antigua tragedia griega.

“de modo similar a como la generación depende de la dualidad de los sexos, entre las cuales la lucha es constante y la reconciliación se efectúa solo periódicamente.”<sup>45</sup>

Es necesario comprender aquellas dualidades como antagonistas y a la vez como procreadoras de arte y voluntad, solo mediante el conflicto y la reconciliación es posible generar algo tan hermoso, pero a la vez antagónico como es la tragedia antigua, un claro ejemplo de cómo solo mediante el apareamiento de contrarios, es decir, un impulso plural, la creación, y en este caso artística, es posible.

Es importante comprender que mediante los impulsos apolíneos y dionisiacos es que el heleno antiguo comprendió su realidad, mediante el horror dionisiaco y el sueño apolíneo pudo dar frente a su vida y desde luego plasmarla en la máxima expresión artística de la época, tratándose de esta forma de puestas en escena casi de un nivel olímpico, pero desde luego, titánico.

“la actuación del dios délfico se limitó a quitar de las manos de su poderoso adversario, mediante una reconciliación concertada a tiempo, sus aniquiladoras armas. Esta reconciliación es el momento más importante en la historia del culto griego: a cualquier lugar que se mire, son visibles las revoluciones provocadas por ese acontecimiento. Fue la reconciliación de dos adversarios.”<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> Nietzsche, F. 2004. Pág. 41.

<sup>46</sup> Nietzsche, F. 2004. Pág. 50.

Es importante comprender la reconciliación como un factor fundamental en la dualidad apolíneas-dionisiaca, al igual que el enfrentamiento entre ambas pulsiones, aquella batalla interminable de devenir, es necesaria la reconciliación para un devenir provechoso, solo mediante la constante entre paz y guerra es que ambas pulsiones pueden limitarse una a la otra, y no se trata de un odio entre enemigos, más bien como aquella pelea que termina con un fuerte apretón de manos, como está dicho Dionisio al destruirse Apolo le besa y le levanta.

Mediante el enfrentamiento entre pulsiones es que el ser humano pudo comprender aquella característica plural y violenta de la naturaleza, y mediante esta visión es que decide rendirle frutos a tales fuerzas:

“Con respecto a esos estados artísticos inmediatos de la naturaleza todo artista es un «imitador», y, ciertamente, o un artista apolíneo del sueño o un artista dionisiaco de la embriaguez, o en fin - como, por ejemplo, en la tragedia griega - a la vez un artista del sueño y un artista de la embriaguez: a este último hemos de imaginárnoslo más o menos como alguien que, en la borrachera dionisiaca y en la autoalienación mística, se prosterna solitario y apartado de los coros entusiastas, y al que entonces se le hace manifiesto, a través del influjo apolíneo del sueño, su propio estado, es decir, su unidad con el fondo más íntimo del mundo, en una imagen onírica simbólica.”<sup>47</sup>

Como se explica en la cita anterior, el artista humano no es más que un *imitador* de las pulsiones, como es que mediante un trance dionisiaco logra comprender e imitar al sátiro borracho y sufriente y, por otro lado, el júbilo y el sol apolíneo, y pues, mediante la tragedia griega es que el ser humano pudo poner en la palestra aquellas divinidades imitadas mediante danza, expresiones agónicas y de calma, máscaras y en fin, una representación fiel de las pulsiones que guían su vida y el arte, dando de esta forma un pulcro y magnífico homenaje a estas potencias.

---

<sup>47</sup> Nietzsche, F. 2004. Pág. 49-50.

Es importante comprender que Nietzsche plantea que mediante la unificación de ambas pulsiones mediante la tragedia griega se genera un efecto unificador en el ser humano, denominado “Uno primordial”. El “Uno primordial” se comprenderá como aquella unificación posterior al conflicto de estas pulsiones, resultando de esta manera en una comprensión vital y artística mucho más profunda y esencial. Es necesario comprender esta unión de pulsiones como una realidad subyacente, como un producto del enfrentamiento y la reconciliación mediante el arte.

“En efecto, cuanto más advierto en la naturaleza aquellos instintos artísticos omnipotentes, y, en ellos, un ferviente anhelo de apariencia, de lograr una redención mediante la apariencia, tanto más empujado me siento a la conjetura metafísica de que lo verdaderamente existente, lo Uno primordial, necesita a la vez, en cuanto es lo eternamente sufriente y contradictorio, para su permanente redención, la visión extasiante, la apariencia placentera”<sup>48</sup>

Mediante este Uno primordial se puede comprender de mejor manera cómo es que mediante el enfrentamiento de las pulsiones y su posterior unificación se genera un devenir mucho más virtuoso y completo en el ser humano, es decir, enfrentamiento y unificación como creación tanto estética como vital, tal cual planteaba Heráclito. Es necesario comprender este Uno primordial como aquel estado descrito previamente, el ser humano en mar de pesadillas, envuelto en la locura y desesperación, se siente protegido en su pequeña barca que le cobija, en un equilibrio débil donde cada pulsión luchará por sobreponerse sobre la otra.

“Ante nuestras miradas tenemos aquí, en un simbolismo artístico supremo, tanto aquel mundo apolíneo de la belleza como su substrato, la horrorosa sabiduría de Sileno, y comprendemos por intuición su necesidad recíproca. Pero Apolo nos sale de nuevo al encuentro como la divinización del *principium individuationis*, sólo en el cual se hace realidad la meta

---

<sup>48</sup> Nietzsche, F. 2004. Pág. 58-59.

eternamente alcanzada de lo Uno primordial, su redención mediante la apariencia: él nos muestra con gestos sublimes cómo es necesario el mundo entero del tormento, para que ese mundo empuje al individuo a engendrar la visión redentora, y cómo luego el individuo, inmerso en la contemplación de ésta, se halla sentado tranquilamente, en medio del mar, en su barca oscilante.”<sup>49</sup>

Es necesario comprender a Dionisio como padre del sufrimiento, pero a la vez, gracias a él surgieron los olímpicos debido a su derroche de horrores y espantos, “De la sonrisa de Dioniso surgieron los dioses olímpicos, de sus lágrimas, los seres humanos”<sup>50</sup>, por tanto, es necesario verle como una figura cruel pero a la vez creador y clemente. Desde sí mismo surgió su propia antítesis, desde sí mismo es que el ser humano conoció el horror natural, pero de igual forma le dio las herramientas para enfrentarle, por tanto, se puede considerar como aquel que se vio en la necesidad de encontrar su propio némesis más por necesidad que por gusto y mediante este es que se vio como un transformador y creador.

“siendo niño, fue despedazado por los titanes, y que en ese estado es venerado como Zagreo: con lo cual se sugiere que ese despedazamiento, el *sufrimiento* dionisiaco propiamente dicho, equivale a una transformación en aire, agua, tierra y fuego, y que nosotros hemos de considerar, por tanto, el estado de individuación como la fuente y razón primordial de todo sufrimiento, como algo rechazable de suyo.”<sup>51</sup>

Una vez comprendidas ambas pulsiones y desde luego su lucha perpetua, es el punto mediante el cual se puede comprender la naturaleza de la tragedia griega. Desde el coro dionisiaco enajenante y narcótico, hasta las representaciones de los héroes y dioses mediante las máscaras dionisiacas transformando al actor en la representación misma de la figura divina en la palestra, mediante el éxtasis, llanto y júbilo de los espectadores, es como se puede comprender aquella unificación de ambas pulsiones tras el enfrentamiento absoluto.

---

<sup>49</sup> Nietzsche, F. 2004. Pág. 60.

<sup>50</sup> Nietzsche, F. 2004. Pág. 100.

<sup>51</sup> Nietzsche, F. 2004. Pág. 100.

Se le puede considerar como agua y aceite en una vasija, incompatibles por naturaleza química, pero que una vez agitados y revueltos se crea una solución casi homogénea, pero con el tiempo, ambos compuestos volverán a separarse siendo por naturaleza antagónica.

Mediante la comprensión del carácter antagónico de ambas pulsiones, pero a la vez, su correspondiente unificación en pro de una concepción mucho más profunda y detallada de lo que sería el arte y la realidad misma, es que se puede comprender a continuación la dualidad antagónica de la paz y la guerra, tal cual Apolo y Dionisio, se comprenderá como aquellas fuerzas contradictorias pero necesarias la una de la otra y a la vez, necesarias para el ser humano, para un devenir individual y a la vez como especie de su historia, naturaleza, y desde luego, del devenir ontológico de este.

## Capítulo tres.

### III, 1.

Para abordar este capítulo es necesario comprender y analizar el concepto de guerra como tal, tratándose quizás de uno de los mayores pecados cometidos por el ser humano hacia la raza humana como tal y hacia la naturaleza.

La RAE da muchas definiciones para un término tan grande que puede abarcarse desde diferentes puntos, pero son los primeros dos los que pueden tomarse para esta investigación: “1. Desavenencia y rompimiento de la paz entre dos o más potencias, y, 2. Lucha armada entre dos o más naciones o entre bandos de una misma nación”<sup>52</sup>. Sin embargo, estas definiciones, aunque correctas, no dejan de ser pobres para el propósito de esta investigación, por esta razón es necesario dar un análisis mucho más complejo y estructurado.

En el texto de Walter Bryce Gallie, *Filósofos de la paz y de la guerra: Clausewitz, Marx, Engels y Tolstoi*, el filósofo da diferentes interpretaciones sobre la guerra y la paz de acuerdo a cada autor corresponde su postura, pero para abarcar el tema que se tratará se utilizará para esta sección la postura de Carl Von Clausewitz, tratándose así del primer y último filósofo de la guerra.

“En vez de compararla con cualquier arte, sería mejor asimilarla a la competencia en los negocios, que también es un conflicto de intereses y actividades humanos; pero se asemeja todavía más a la política del Estado, que también puede considerarse un tipo de competencia en los negocios, en gran escala... La diferencia fundamental consiste en que la guerra no es una actividad de la voluntad ejercida sobre la materia inanimada, como las

---

<sup>52</sup> <https://dle.rae.es/guerra>



artes mecánicas, o sobre un sujeto viviente pero pasivo y dúctil, como el espíritu humano y los sentimientos del hombre, en el caso de las bellas artes, sino contra una fuerza viviente y reactiva.”<sup>53</sup>

Bajo esta cita se puede comprender de mejor manera a la guerra como aquel acto producto del ingenio humano donde las fuerzas son desplegadas sobre otro, en contra de su voluntad y esperando una respuesta. Desde luego esta viene desde un problema político irresoluble mediante métodos tradicionales diplomáticos y cae en una suerte de brutalización del ser humano sobre otro, como se describe: “la guerra es un error consumado.”<sup>54</sup> En el sentido de que un error puede llevar a un extremo como es la guerra, donde el raciocinio humano ya no tiene lugar.

“War is nothing but a duel on a larger scale. Countless duels go to make up war, but a picture of it as a whole can be formed by imagining a pair of wrestlers. Each tries through physical force to compel the other to do his will; his immediate aim is to throw his opponent in order to make him incapable of further resistance.”<sup>55</sup>

Bajo la misma definición de Clausewitz se puede comprender a la guerra como aquel enfrentamiento de fuerza, tanto a nivel macro entre potencias como a nivel micro entre combatientes, donde cada uno da su mejor esfuerzo por subyugar la voluntad del otro mediante la brutalidad hasta hacerle incapaz de ofrecer resistencia, como describe Clausewitz: “War is thus an act of force to compel our enemy to do our will.”<sup>56</sup>

Es delicado tratar este tema ya que se trata de la carnicería hecha disciplina e incluso en la actualidad hecha industria, se puede considerar como aquel peor error del ser humano, pero es necesario comprender que está dentro de la naturaleza humana el destruir a otro en pro de los beneficios propios, es innegable, así ha sido y así será, la caja de Pandora ya ha

---

<sup>53</sup> Gallie, W. 2014. Pág. 60.

<sup>54</sup> Gallie, W. 2014. Pág. 60.

<sup>55</sup> Clausewitz, C. 2007. Pág. 13.

<sup>56</sup> Clausewitz, C. 2007. Pág. 13.

sido abierta y por tanto la brutalidad ya forma parte de la especie humana, inclusive desde las primeras formas de civilización hasta las complejas estructuras sociales de hoy en día, mejor descrito por Clausewitz: “Even the most civilized of peoples, in short, can be fired with passionate hatred for each other.”<sup>57</sup>

“The fighting forces must be destroyed: that is, they must be put in such a condition that they can no longer carry on the fight. Whenever we use the phrase ‘destruction of the enemy’s forces’ this alone is what we mean. The country must be occupied; otherwise the enemy could raise fresh military forces. Yet both these things may be done and the war, that is the animosity and the reciprocal effects of hostile elements, cannot be considered to have ended so long as the enemy’s will has not been broken: in other words, so long as the enemy government and its allies have not been driven to ask for peace, or the population made to submit.”<sup>58</sup>

Es importante destacar los tres puntos planteados por Clausewitz: destruir las fuerzas armadas del enemigo, ocupar su territorio y finalmente acabar con la voluntad del enemigo. Estos tres pilares de la victoria son fundamentales a tratar, se puede dejar de lado el hecho de destruir las fuerzas armadas del enemigo, ya que, de cierta forma parece obvio, pero el hecho de ocupar el territorio enemigo y sobre todo el destruir su moral dan para pensar.

El ocupar el territorio enemigo significa por tanto quitarle su espacio de vida, ontológicamente correspondería a restringirlos de su lugar de nacimiento y donde su cultura fue edificada, siendo de esta forma un daño estratégico desde luego, pero sobre todo simbólico, el hecho de privarle de uno de sus elementos más importantes es enajenante para el enemigo, desmoralizador en todo sentido, llevado de la mano con destruir la voluntad enemiga. El propósito de destruir la voluntad del enemigo significa por tanto romper su moral, quebrarlo como ser humano, donde la fractura de su humanidad se llevó a tal grado

---

<sup>57</sup> Clausewitz, C. 2007. Pág. 14.

<sup>58</sup> Clausewitz, C. 2007. Pág. 32.

donde el instinto de defenderse se pierde llevado de esta forma a una total disposición de la voluntad del bando ganador.

Para continuar es menester mencionar a dos intelectuales que tratan la guerra y la violencia desde diferentes puntos más allá de lo estratégico, sino más bien, desde el lado ontológico, se trataría de Hannah Arendt y Carl Schmitt.

“Si la esencia del poder es la eficacia del mando, entonces no hay poder más grande que el que emana del cañón de un arma”.<sup>59</sup> Bajo esta perspectiva de Arendt, el poder no es más que la representación de muchos hacia una jerarquía, cosa fundamental para poder librar una guerra y desde luego infligir violencia hacia otro, y desde este punto se puede comprender de mejor manera cómo es que la violencia es un símbolo obscuro de poder sobre un otro o sobre un conjunto de individuos, es importante destacar que para Arendt esta relación de violencia desmedida de poder obedece a una relación medios-fin que no debe ser pasada a llevar.

“Como la violencia –a diferencia del poder o la fuerza- siempre necesita de *herramientas* (como Engels señaló hace ya mucho tiempo), la revolución tecnológica, una revolución en la fabricación de herramientas, ha sido especialmente notada en la actitud bélica. La verdadera sustancia de la acción violenta es regida por la categoría medios-fin cuya principal característica, aplicada a los asuntos humanos, ha sido siempre la de que el fin está siempre en peligro de verse superado por los medios a los que justifica y que son necesarios para alcanzarlo. Como la finalidad de la acción humana, a diferencia del fin de los bienes fabricados, nunca puede ser fiablemente prevista, los medios utilizados para lograr objetivos políticos son más a menudo que lo contrario, de importancia mayor para el mundo futuro que los objetivos propuestos.”<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> Arendt, H. 2006. Pág. 51.

<sup>60</sup> Arendt, H. 2006. Pág. 10-11.

Bajo esta perspectiva de la violencia de Arendt se puede llevar a otro punto importante a tratar, cómo es que los medios no deben ser justificados por el fin. Para Arendt, como señala, la violencia necesita de las herramientas necesarias para ser infligidas sobre un medio para lograr un fin, en teoría podría resultar piadoso si se tratara de una relación equivalente donde los medios no sean justificados por el fin, donde la barbarie o aniquilación, en el peor de los casos, hacia otro no sean desmedidos y se tenga cierto equilibrio, el problema recae en que la violencia es un producto del ser humano que es sumamente difícil de controlar, de esta forma se llevará a un derramamiento de sangre desmesurado donde el fin se ve difuso y la violencia como tal se celebrará como un triunfo.

El más claro ejemplo de esta situación se llevó a cabo en la primera guerra mundial. Si en un principio se utilizaron fusiles de cerrojo para acabar con el enemigo, prontamente la industria se puso manos a la obra para crear de las peores invenciones del ser humano; gas mostaza, gas cloro, minas de Shrapnel, lanzallamas etc. Siendo de esta forma la carnicería un fin mismo, donde el acabar con el enemigo no fue suficiente, sino que destruirle y aniquilarle se convirtieron en un fin de un humano contra otro, de esta manera, se crea una suerte de deshumanización en las formas de enfrentar a un enemigo, donde se le ve como un ser viviente pero que es ajeno al otro en cuanto a perspectiva de humanidad se refiere.

Carl Schmitt por otro lado, reconoce una distinción fundamental para reconocer como efectuar la violencia, no distinguiendo entre medios-fin en su teoría, más bien tratando las relaciones humanas de acuerdo a la conveniencia del agresor hacia el agredido, se trata de su postura de amigo y enemigo.

“Si la distinción entre el bien y el mal no puede ser identificada sin más con la belleza y fealdad, o beneficio y prejuicio, ni ser reducida a ellas de una manera directa, mucho menos debe poder confundirse la oposición amigo-enemigo con aquéllas. El sentido de la distinción amigo-enemigo es marcar el grado máximo de intensidad de una unión o separación, de una asociación o disociación. Y este criterio puede sostenerse tanto en la teoría como en la práctica sin necesidad de aplicar simultáneamente todas

aquellas otras distinciones morales, estéticas, económicas y demás. El enemigo político no necesita ser moralmente malo, ni estéticamente feo; no hace falta que se erija en competidor económico, e incluso puede tener sus ventajas hacer negocios con él. Simplemente es el otro, el extraño, y para determinar su esencia basta con que sea existencialmente distinto y extraño en un sentido particularmente intensivo.”<sup>61</sup>

Bajo esta postura, es fundamental ver al enemigo como “el otro”, si se toma la postura fenomenológica de Sartre donde cualquier otro individuo consciente que no sea uno mismo será el “ser para otro” se podrá comprender de mejor manera esta radical postura.

Si el “ser para otro” interactúa con uno mismo, se está creando un efecto de alienación sobre uno, ya que la impresión de cómo es uno mismo se ve interferida por otro ser consciente dejando de lado la autopercepción, esta mirada es un desafío para cualquier ser humano ya que implica la impresión ajena sobre uno mismo. Si el “ser para otro” tiene el poder de alienar la perspectiva propia de un individuo, se ha de ver cómo es que otro puede beneficiar o perjudicar a uno mismo, el otro tiene un gran poder sobre uno y he ahí la importancia de su apreciación. Un otro beneficioso para uno tendrá la libertad de dañar a uno mismo, pero se tratará de un aliado, *amigo*, que mediante acuerdos políticos se llegará a un acuerdo de paz y beneficio, pero por otro lado, aquel *enemigo* toma toda potestad que implica ser otro, un ser humano igual en condición, dignidad y capacidades que uno mismo pero por alguna razón no se puede llegar a un acuerdo, por tanto, su enfrentamiento es fundamental ya que pone en peligro la forma de vida de uno y sus aliados, es un potencial agente alienante y dañino y por esta razón su enfrentamiento es y debe ser una realidad. La postura de Schmitt es bastante acertada en cuanto a un análisis sociológico de la guerra se trata, y pues, bastante polémico al tratarse de un ideólogo nazi, pero da una buena base de cómo es que se componen las estructuras de enfrentamientos humanos al tratarse de amigos y enemigos, en sí, su apuesta fundamental es:

---

<sup>61</sup> Schmitt, C. 2009. Pág. 57.

“Simplemente es el otro, el extraño, y para determinar su esencia basta con que sea existencialmente distinto y extraño en un sentido particularmente intensivo.”<sup>62</sup>

Una vez tratada la idea misma de guerra, la idea de violencia y poder y desde luego la fundamental distinción de amigo y enemigo, se puede comprender de mejor manera la súper estructura que es la guerra, y desde luego, cómo es que ésta afectará a la sociedad humana y sobre cada individuo que la experimente y sufra, tratándose así del combustible para el motor que es el devenir de la vida humana.

Para la propuesta de esta investigación no se pretende explotar el concepto de guerra como el derramamiento de sangre entre dos adversarios, ni menos glorificar las masacres ocurridas a lo largo de la humanidad. Es importante abarcar la guerra desde una perspectiva ontológica, desde luego sería un error no tratar la guerra armada como tal, pero el énfasis viene a ser cómo es que la guerra a nivel macro y el enfrentamiento a nivel micro como individuo es fundamental para poder concebir y comprender un devenir ontológico sano donde la voluntad humana es guiada por dos fuerzas fundamentales que le han acompañado a lo largo de los siglos, tanto la guerra como la paz.

---

<sup>62</sup> Schmitt, C. 2009. Pág. 57.

### III, 2.

Se podría considerar a la paz como aquel momento donde la sociedad y, desde luego, cada individuo, puede vivir en armonía con su entorno y vecinos sin la preocupación de un enfrentamiento inminente o aun peor sin la preocupación de una muerte debido a una aleatoriedad del destino en caso de una guerra. En sí, se podría considerar como el pináculo de la evolución humana en cuanto a normativas éticas y humanitarias se entiende, pero es más complejo que esto, para Clausewitz, la paz es un resultado.

“Since of the three objectives named, it is the fighting forces that assure the safety of the country, the natural sequence would be to destroy them first, and then subdue the country. Having achieved these two goals and exploiting our own position of strength, we can bring the enemy to the peace table.”<sup>63</sup>

Bajo esta perspectiva, la paz no sería más que un resultado de la guerra, un producto de esta, pero es importante comprender que como una dualidad ninguna es madre ni progenitor de la otra, pero a la vez sí, ambas se producen y destruyen de acuerdo a cómo evoluciona cada relación entre potencias, países. Como describe Clausewitz, en este caso, la paz es un producto de la guerra una vez esta fue consumada y los fines que esta tenía fueron alcanzados, por tanto, bajo esta perspectiva, la paz es el resultado de la guerra en una cuestión metafísica social, ya que sin un impulso primordial que sería la guerra, la paz no tendría lugar, ya que no se podría concebir la paz como tal sin antes no conocer lo que es la guerra, o sea, la “no paz”.

Para Kant la perspectiva es diferente. Tras el tratado de Bâle, que daría fin a la guerra entre Prusia y el régimen revolucionario francés, el filósofo prusiano se vio alegre y motivado, por lo cual escribiría sus propias ideas sobre cómo mantener un estado de paz prolongado, en su libro *Sobre la paz perpetua*. En este libro Kant da las directrices fundamentales éticas y políticas de cómo mantener un estado de paz general y prolongado en

---

<sup>63</sup> Clausewitz, C. 2007. Pág. 32.

la sociedad mediante potencias pacifistas sin la necesidad de la guerra para alcanzar dicha paz.

Como narra Gallie, Kant centraba su propuesta en el uso de la razón:

“La Razón Teórica, a su entender, exigía y revelaba un mundo de determinismo natural, confirmado por ese orden necesario de nuestras sensaciones que puede interpretarse como un mundo ordenado, público y material. Por otra parte, la Razón Práctica exigía o presuponía la posibilidad de la libertad humana, para escoger lo que ordenan el Deber o la Justicia, pese a la determinación, por causas físicas y psicológicas, de todos nuestros actos cotidianos.”<sup>64</sup>

El problema aquí es que no es posible aplicar una razón teórica sobre la práctica humana, aquello, como está descrito, aboga por un determinismo natural lo cual es imposible abordando la libertad humana, a lo cual Kant sitúa la razón práctica, pero no deja de haber un problema. Las pasiones e instintos que llevan al ser humano a infligir violencia sobre otro no son racionales, sino más bien, un instinto animal y de supervivencia, por ende, no es posible racionalizar la guerra ya que esta conlleva un fin político y una reacción pasional como ultima ratio ante un problema entre naciones.

El problema fundamental de esta propuesta es que Kant aboga por un despertar ético como sociedad y sobre todo como individuos, una propuesta hermosa en el papel, pero utópica en la práctica. El ser humano es un ser imperfecto al igual que todo ser de la naturaleza, no es posible pensar que sin un largo camino evolutivo se podrá esperar un despertar moral que lleve a la paz perpetua, por esta razón es que la única forma de concebir la paz es mediante la guerra como agente previo y precursor de esta, sin llevar a cabo la propuesta de un orden mundial de carácter autoritario y fascista en potencia que instaure una casi idea de paz al estilo orwelliano.

---

<sup>64</sup> Gallie, W. 2014. Pág. 28.



Emer de Vattel tenía una postura mucho más realista y práctica, la cual en muchos aspectos se vería reflejada en los conflictos posteriores a la segunda guerra mundial bajo los tratados de guerra, en cuanto a crímenes de guerra claro está, y desde luego posterior a la declaración universal de los derechos humanos.

“la posición de Vattel fue mucho más positiva y práctica. Concordaba éste con Rousseau en que la guerra era a la vez inherente al sistema estatal europeo y un grave obstáculo para llevar adelante su desarrollo comercial y cultural. Sin embargo, todo lo que se podía hacer con la guerra era limitarla o moderarla. Pero eso exigía que los hombres y los Estados reconocieran previamente el verdadero carácter de la guerra y los resultados que razonablemente pueden esperarse de ella. Para empezar por estos últimos: cuanto menos destructiva fuera una guerra, menos vindicativos serían los términos de paz impuestos por el vencedor, más larga y más segura sería la paz resultante que podía esperarse; y una paz segura, ventajosa y relativamente duradera era el único fin racional de toda guerra.”<sup>65</sup>

Un ejemplo claro de esta propuesta fue el tratado de Versalles que daría fin a la primera guerra mundial. Conocida es la primera guerra mundial como la guerra más cruenta de la humanidad, donde la tecnología de la industria fue llevada al ámbito bélico. Los avances tecnológicos de la época no hicieron más que encarnizar de manera exponencial la contienda (un claro caso es que en esta guerra se originó el concepto de “shrapnel face”), tratándose así de un perfecto laboratorio de experimentación de la aniquilación humana.

Bajo esta idea de mediación bélica se puede aspirar a una idea de paz mucho más realista y plausible dejando de lado la idea kantiana de una paz utópica entre naciones.

---

<sup>65</sup> Gallie, W. 2014. Pág. 32.

Es necesario celebrar la paz como aquel producto posterior a la guerra, solo mediante el conocimiento, mediante haber visto a los ojos de la crueldad que es capaz el ser humano, es que este se plantea la posibilidad de la paz, pero como está dicho y sostenido por Clausewitz, esta será un resultado posterior, por ende, es posible celebrar la paz, reconocerla y hacer el mejor intento, tanto político como ético, de mantenerla, pero es necesario reconocer que la sombra de la guerra será una constante perpetua, de la cual es imposible escapar.

### III, 3.

Tanto la guerra y la paz han acompañado al ser humano desde que se le puede llamar como tal, y es apropiado apostar que incluso desde antes. Como especie social nos hemos acostumbrado evolutivamente a sentir miedo y tranquilidad, de cómo sube la adrenalina para bloquear el dolor y agudizar los sentidos ante la presencia de un depredador y así prepararse para una batalla encarnizada donde la supervivencia como individuo, o inclusive como manada en algunos casos, está en juego, de igual forma, el ser humano sabe cuándo relajarse y bajar la guardia, cuando el sol le da en la frente y ve a sus otros en total paz sabe que es momento de descansar y disfrutar del momento. Pero, ¿qué sucede cuando el enfrentamiento es contra un igual? O en el peor de los casos, contra la vida misma.

Para propósitos de esta investigación se tratarán dos formas de enfrentamientos. El primer enfrentamiento corresponde al choque existente entre la guerra y la paz, siendo estas una dualidad antagónica en constante lucha, las cuales intentan superarse la una y la otra de manera constante, pero a la vez, ambas se necesitan mutuamente, ya que sin la existencia de una no podría existir la otra, es una relación dependiente de factores que se presentan de manera periódica en la historia del ser humano. El segundo enfrentamiento sería la guerra misma, aquel crudo concepto inherente al ser humano, llevado de la mano de la historia universal que reordena las piezas en el tablero de acuerdo al destino le plazca formando a hombres y a estados por igual.<sup>66</sup>

Como segundo enfrentamiento es necesario comprender a la guerra como una constante en el ser humano, como un engranaje fundamental de su historia y desde luego un pilar en las sociedades actuales. La guerra no se irá a ningún lado mientras el ser humano siga en la tierra y pues, es necesario examinarla con altura de miras para así poder comprenderla, pues desde luego, la historia se narra de la mano de las guerras que la han ido moldeando.

---

<sup>66</sup> Para propósitos de esta investigación se explicará primero el segundo enfrentamiento y después el primero, ya que la propuesta ontológica planteada así lo amerita.

Se podría considerar al enfrentamiento con otro como el objetivo de subyugar al enemigo, como está descrito previamente con Clausewitz, pero más allá de dominar a otro, lo que se busca es un instinto de superación personal reflejado en el acto de doblegar a otro digno de ser un oponente. El enfrentamiento debe ser entre iguales y desde este punto se puede apreciar la superación personal sobre un otro.

“Sólo es lícito tener enemigos que haya que odiar, pero no enemigos para despreciar. Es necesario que estéis orgullosos de vuestro enemigo: entonces los éxitos de él son también vuestros éxitos.”<sup>67</sup>

Como narra Zaratustra en la cita anterior, se ha de celebrar al enemigo en pro de un triunfo personal, se le debe ver como un igual y admirarle, tal cual dos boxeadores se enfrentan y terminan la pelea abrazándose, la superación personal frente a la adversidad debe ser celebrada y mirar aquella desdicha como aquel obstáculo beneficioso para uno mismo que logró despertar un instinto de supervivencia que dio un porvenir triunfal frente a la adversidad.

Tal cual los animales miden su fuerza entre pares, el ser humano ha de medirse frente a sus adversidades en pro de ver las capacidades de las cuales es capaz, si no hay infortunio y desgracia, la voluntad de vivir y de sobreponerse a la adversidad jamás será despertada.

“No queremos que con nosotros sean indulgentes nuestros mejores enemigos, ni tampoco aquellos a quienes amamos a fondo. ¡Por ello dejadme que os diga la verdad!

¡Hermanos míos en la guerra! Yo os amo a fondo, yo soy y he sido vuestro igual. Y yo soy también vuestro mejor enemigo. ¡Por ello dejadme que os diga la verdad!

Yo sé del odio y de la envidia de vuestro corazón. No sois bastante grandes para no conocer odio y envidia. ¡Sed, pues, bastante grandes para no avergonzaros de ellos!<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> Nietzsche, F. 2020. Pág. 100.

<sup>68</sup> Nietzsche, F. 2020. Pág. 98.

En este pasaje de Zaratustra es claro cómo Nietzsche celebra la guerra y desde luego al enemigo digno, niega la indulgencia, tratándose así de un espíritu dionisiaco marcado. La indulgencia, para Nietzsche, es negativa para el ser humano, es condescendiente, al igual que reniega de la misericordia y el desprecio del enemigo. Es necesario, como se describe, amar al enemigo, verle como un igual, ya que mediante este enemigo es que se produce una intensificación de los instintos de superación y por ende hay un crecimiento de poder personal, es necesario ver la paz solo como un efecto posterior a la desdicha, la paz como un producto de voluntad digna, como un producto de la desdicha.

Nietzsche induce a retirar el velo de Maya, a dejar de lado el espíritu apolíneo, la vida es terrible y llena de contratiempos, y por esto es necesario celebrarla y desde luego celebrar el espíritu dionisiaco como un elemento más en la vida, pues, solo mediante el enfrentamiento al horror es que se puede disfrutar plenamente del sol apolíneo y su grandeza como un resultado tras el esfuerzo ante el sufrimiento.

La eterna batalla entre la guerra y la paz, aquel primer enfrentamiento, es una constante en la historia del ser humano. Como describe Nietzsche en su opera magna *Así habló Zaratustra*: “Debéis amar la paz como medio para nuevas guerras. Y la paz corta más que la larga”<sup>69</sup>, plantea inequívocamente a la guerra como un producto humano del cual este no debe estar atemorizado y renegarle, sino más bien, celebrarle y comprender que posterior a esta vendrá la paz, y viceversa, de la paz vendrán nuevas guerras las cuales irán forjando la historia humana.

Desde esta perspectiva de dualidad entre la guerra y la paz es imposible no hacer una relación entre la dualidad apolíneo-dionisiaco. En ambas dualidades cada potencia se ve enfrentada la una con la otra y cada una intenta sobreponerse sobre su antagonista.

---

<sup>69</sup> Nietzsche, F. 2020. Pág. 99.

“esos dos instintos tan diferentes marchan uno al lado de otro, casi siempre en abierta discordia entre sí y excitándose mutuamente a dar a luz frutos nuevos y cada vez más vigorosos, para perpetuar en ellos la lucha de aquella antítesis.”<sup>70</sup>

Tal cual las pulsiones apolínea y dionisiaca, la guerra y la paz se ven constantemente enfrentadas excitándose mutuamente, de esta forma, es que el devenir humano se hace realidad, en una constante antítesis, donde los elementos sobre el tablero se ven en una constante pluralidad violenta, forjando así la historia humana.

Si se hace una relación directa entre la dualidad apolíneo-dionisiaco y la dualidad guerra-paz, se verán reflejados los espíritus dionisiacos en la guerra y los apolíneos en la paz. Nietzsche celebra la guerra como forma de expresión de la pulsión dionisiaca, el poder humano viene del enfrentamiento hacia el horror natural, por ende, ha de ser igual frente al horror humano, viéndolo de esta forma, estas desdichas son un medio para forjar la voluntad mediante la violencia a la cual es sometida el ser humano.

“¡Sea vuestro amor a la vida amor a vuestra esperanza más alta: y sea vuestra esperanza más alta el pensamiento más alto de la vida!

Pero debéis permitir que yo os ordene vuestro pensamiento más alto – y dice así: el hombre es algo que debe ser superado.

¡Vivid, pues, vuestra vida de obediencia y de guerra! ¡Qué importa vivir mucho tiempo! ¡Qué guerrero quiere ser tratado con indulgencia!

¡Yo no os trato con indulgencia, yo os amo a fondo, hermanos míos en la guerra! -.”<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> Nietzsche, F. 2004. Pág. 41.

<sup>71</sup> Nietzsche, F. 2020. Pág. 100.

La guerra ha de ser aquel impulso de voluntad que deviene en una sana paz, como se describe en el texto, mediante la guerra no hay que esperar el trato indulgente, el ser humano ha de vivir su vida a plenitud enfrentando los horrores y anhelando la paz como resultado del enfrentamiento, pues si la vida ha de ser corta, que sea una vida fructífera donde la guerra sea arar la tierra pues que la paz sea el resultado de la cosecha. Pero hay un punto importante a tratar de lo dicho por Zaratustra, “el hombre es algo que debe ser superado”.

“Tres transformaciones del espíritu os menciono: cómo el espíritu se convierte en camello, y el camello en león, y el león, por fin, en niño.”<sup>72</sup> Nietzsche considera al ser humano como aquel camino entre el animal y el superhombre (*Übermensch*), siendo de esta forma que el ser humano ha de pasar por tres transformaciones fundamentales para poder llegar al estadio de superhombre.

Como primer estadio se halla el camello, siendo este el espíritu de carga de la moral y valores establecidos, siendo este obediente, soportando así las expectativas sociales. “Con todas estas cosas, las más pesadas de todas, carga el espíritu de carga: semejante al camello que corre al desierto con su carga, así corre él a su desierto.”<sup>73</sup>

“Pero en lo más solitario del desierto tiene lugar la segunda transformación: en león se transforma aquí el espíritu, quiere conquistar su libertad como se conquista una presa y ser señor en su propio desierto.”<sup>74</sup>

En esta fase el espíritu reniega de la carga que lleva el camello, es el momento en que alza la voz y dice “¡no más!”, el león es símbolo de rebeldía de las normas impuestas y autosuficiencia, pero aún queda el último estadio.

“Pero decidme, hermanos míos, ¿qué es capaz de hacer el niño que ni siquiera el león ha podido hacer? ¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño?”

---

<sup>72</sup> Nietzsche, F. 2020. Pág. 65.

<sup>73</sup> Nietzsche, F. 2020. Pág. 66.

<sup>74</sup> Nietzsche, F. 2020. Pág. 66.

Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que  
Se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí.

Sí, hermanos míos, para el juego de crear se precisa un santo decir sí: el  
espíritu quiere ahora *su* voluntad, el retirado del mundo conquista ahora *su*  
mundo.”<sup>75</sup>

Así es como el espíritu pasa por las tres transformaciones, siendo de esta forma el  
niño el resultado final, tratándose de aquella transformación que reafirma la vida plena,  
creando sus propios valores mediante la inocencia y juego del niño y sobre todo lo más  
importante, afirmando la vida plena, libre y desde luego llena de voluntad.

Pero, ¿a qué viene la importancia de estas transformaciones? Solo mediante la  
capacidad humana de elevar el espíritu es que el ser humano es capaz de forjar una voluntad  
férrea y libre, mediante esta voluntad libre y llena de valores propios es que se es capaz de  
comprender cómo es que mediante la guerra se ha de llegar a la paz, dejando de lado la  
censura moral que esta implica. Llevado de la mano de la rebeldía del león y la creatividad  
del niño, es que se comprenderá como es que la paz será el resultado deseado tras la guerra,  
como mediante el horror humano, natural dionisiaco, horror de la vida misma se ha de  
alcanzar el estadio deseado de paz, aquel fructífero y agradable sol apolíneo, solo mediante  
la terrible y encarnizada guerra se ha de comprender a la paz como un producto deseado por  
la sociedad y desde luego para cada individuo, y pues, se espera una vuelta en los factores  
para así crear nuevas guerras tras la paz para continuar el devenir humano, y desde luego,  
una nueva paz...

---

<sup>75</sup> Nietzsche, F. 2020. Pág. 67.



## Conclusión.

Desde el belicismo nietzscheano, a la filosofía heracliteana, hasta la dualidad apolínea-dionisiaca, se encaminó hasta la guerra. Guerra como fundamento de esta investigación en pro de una paz fructífera.

Se puede dar por entendido aquella admiración clara de Nietzsche por la guerra, desde su primera hasta su última obra, y desde luego, su opera magna, *Así hablo Zaratustra*. Llevado desde la clara influencia heracliteana donde el fundamento de esta es la guerra, la discordia, como motor vital, siendo de esta forma, la pluralidad en constante agitación productora de la vida. Aquella influencia se vio reflejada en la dualidad apolíneo-dionisiaco como dos fuerzas naturales en constante enfrentamiento las cuales se ven reconciliadas en la máxima obra artísticas de su época, la antigua tragedia griega.

Llevado desde esta dualidad, la guerra y la paz pasan a la palestra. Desde qué es la guerra y la paz, hasta cómo estas se ven enfrentadas en una discordia perpetua, dando lugar la una a la otra en pro de un crecimiento humano, siendo de esta forma un devenir violento y cruel resultante en un estado de paz fructífero y pleno gracias a la superación del hombre a las adversidades forjando en él una voluntad férrea capaz de enfrentar los horrores de la vida. Desde luego, es menester hacer énfasis en cómo es que el ser humano debe estar preparado y dispuesto mediante la propuesta nietzscheana de la transmutación del espíritu en pro de convertirse en su mejor versión, dejando de lado las censuras morales y códigos sociales implantados en pro de una perspectiva vital que abrace la desdicha y la tragedia produciendo de esta forma una vida fuerte capaz de enorgullecerse del poder desenvuelto en aquellas contiendas, para así poder mirar a la paz con plenitud y alegría.

## Bibliografía.

- Arendt, H. (2006). *Sobre la violencia*. Madrid, España: Alianza editorial.
- Clausewitz, C. (2007). *On War*. Oxford, Inglaterra: Oxford University Press.
- Gallie, W. (2014). *Filósofos de la paz y la guerra: Kant, Clausewitz, Marx, Engels, Tolstoi*. Ciudad de México, México: Fondo de cultura económica.
- Llinares, J. (2006). Consideraciones sobre la guerra en Nietzsche. *La guerra*, Colección filosofías. (pp. 35-75).
- Nietzsche, F. (1980). *Ecce Homo*. Madrid, España: Alianza editorial.
- Nietzsche, F. (2004). *El nacimiento de la tragedia*. Madrid, España: Alianza Editorial
- Nietzsche, F. (2011). La filosofía en la época trágica de los griegos. *Friedrich Nietzsche: Obras completas, vol. I*. Madrid, España: Tecnos.
- Nietzsche, F. (2011). El crepúsculo de los ídolos. *Friedrich Nietzsche: Obras completas, vol. IV*. Madrid, España: Tecnos.
- Nietzsche, F. (2020). *Así hablo Zarathustra*. Madrid, España: Alianza Editorial
- Real Academia Española, (2023), Asociación de academias de la lengua española.  
<https://dle.rae.es/guerra>
- Schmitt, C. (2009). *El concepto de lo político*. Madrid, España: Alianza editorial.