

Lo dionisiaco y lo apolíneo como elementos configuradores de lo humano

(Una lectura de "El nacimiento de la tragedia" de Nietzsche)

Por Carlos Rivas*

Resumen

Se ha hecho una interpretación del texto nietzscheano "El nacimiento de la tragedia", partiendo del problema de la configuración de la existencia. A partir de esta lectura, se muestra una tipología que da cuenta de las posibilidades en la configuración humana, así como una serie de consideraciones que permiten la valoración de cada una de estas alternativas, e incluso, la postulación de un ideal de hombre. Específicamente, se plantean dos principios para explicar los diversos tipos de actitudes existenciales: lo apolíneo y lo dionisiaco como formas básicas de la existencia. Igualmente, se discuten ejemplos concretos, configurados exclusivamente desde una de las coordenadas y se muestra porqué éstos pueden entenderse como patologías existenciales. A partir de allí, se entiende que la síntesis de ambos principios, resolución momentánea de la tensión entre lo apolíneo y lo dionisiaco, es la que permite una existencia saludable. Este planteamiento es puesto en perspectiva con el problema de la cultura y el de la estética como "ética profunda".

Palabras clave: Nietzsche, Nacimiento de la tragedia, existencia, dionisiaco, apolíneo.

* Licenciado en Psicología. Investigador del Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Católica Andrés Bello y Profesor de Antropología Filosófica de la misma universidad.

The Dionysiac and the Apollonian as Configurative Elements of “the Human”

By *Carlos Rivas*

Abstract

We have done an interpretation of “The Birth of Tragedy”, starting from the problem of the configuration of existence. From this reading, we will show a typology that will account for the possibilities in the human configuration, as well as a series of considerations which allow the valuation of each of these alternatives, and even more so, the postulation of an ideal of man. Specifically, we will posit two principles to explain the different types of existential attitudes: the Apollonian and Dionysiac, as the basic forms of existence. In this same manner we will discuss concrete examples configured exclusively from one of the coordinates, and we will show why these can be understood as existential pathologies. From there on, it is understood that the synthesis of both principles, the momentary resolution of the tension between the Apollonian and the Dionysiac, is what allows a healthy existence. This statement is put in perspective with the problem of culture and of aesthetics as “deep ethics”.

Key Words: Nietzsche, Birth of tragedy, existence, Dionysiac, Apollonian.

INTRODUCCIÓN

Como es sabido, la obra de Nietzsche presenta inevitables problemas de interpretación, los cuales deben ser considerados por todo aquel que pretenda hacer una adecuada exégesis de sus textos.¹ A pesar de estas dificultades, dentro del *corpus* nietzscheano pueden encontrarse las advertencias que indican cómo debe hacerse su lectura. Esta situación lleva "a pensar que el sentido del texto nietzscheano no se encuentra acabado, sino que está <suspendido> a la espera del lector y de sus circunstancias".² Es así que, del texto de Nietzsche, lo que se puede aprender es *el hacerse cargo de un sentido, más que aprender un sentido dado por su autor.*

No obstante, esto no supone que toda interpretación posible sea válida, ya que siempre habrá un texto concreto al cual remitirse para buscar la dirección correcta de la lectura. Así, puede decirse que "la filosofía de Nietzsche posee unos centros de gravedad bien perfilados, a partir de los cuales es posible comprender uno de los legítimos sentidos de la obra".³

Específicamente, aunque puede considerarse que la narración principal del *corpus* nietzscheano es el problema de la cultura,⁴ no es posible dejar de destacar otros temas relacionados, los cuales pueden comprenderse y ponerse en relación unos con otros, si se utiliza el problema de la cultura como telón de fondo.

Estas consideraciones son las que amparan la apuesta exegética del presente trabajo: "El nacimiento de la tragedia", de Nietzsche, es susceptible de una lectura en la que el problema de la configuración del sujeto, una de las narraciones secundarias del *corpus*, cobra importancia, en tanto los principios básicos mencionados en dicho texto sirven para explicar cómo se configuran diversos tipos de actitudes existenciales. Cada una de estas actitudes es manifestada, en último término, por los hombres concretos.

¹ Véase, JASPERS, K.: *Nietzsche*, Buenos Aires, Sudamericana, 1963; KAUFMANN, W.: *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*, Princeton University Press, 1974; DELEUZE, G.: *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 1986; LYNCH, E.: *Dionisio dormido sobre un tigre*, Barcelona, Destino, 1993 y DESIATO, M.: *Nietzsche, crítico de la postmodernidad*, Monte Ávila Editores-Cátedra UNESCO de Filosofía-IDEA, Caracas, 1998.

² DESIATO, M.: *Ibid*, p. 23.

³ *Ibid*, p. 28

⁴ *Ibid*.

Siendo así, es posible desprender de los planteamientos de "El nacimiento de la tragedia" varias formas de aproximarse a la existencia. El valor de estas posibilidades radica en que pueden dar cuenta de las variantes en la configuración del sujeto humano. En principio, el texto permite postular dos formas básicas de asumir la existencia: sentir el impetu de la vida en todo su poder o no ser capaz de vivenciarlo. Contrastadas con un modelo ideal, estas actitudes básicas se tornan desviaciones del proceso de configuración. En síntesis, mediante la presente lectura de "El nacimiento de la tragedia" pueden establecerse criterios para definir tanto la salud como la patología de la actitud existencial.

En este sentido, la presente aproximación sirve para sustentar un "ideal de hombre", el cual resulta de la interpretación que se realiza según las pautas antes mencionadas. Como resumen, este hombre ideal es aquel que logra conciliar lo apolíneo y lo dionisiaco para producir una mayor amplitud y profundidad de conciencia.⁵

LAS INSTANCIAS CONFIGURADORAS DE LO HUMANO

Nietzsche, al plantear "dos potencias artísticas que brotan de la naturaleza misma",⁶ no sólo justifica la creación del arte a partir de dos instancias que preceden al artista humano, sino que, implícitamente, supone que en todo lo existente se manifiestan dos fuerzas generadoras en lucha constante, cuya reconciliación sólo se produce periódicamente.

Más aún, al equiparar vida y arte, justifica el entendimiento de la vida desde la duplicidad que explica el desarrollo del arte. Esta duplicidad es expuesta a partir de las metáforas y ejemplos del mundo griego, los cuales dan cuenta de diversas experiencias propias de la existencia del ser humano. En concreto, Nietzsche explica que en "el mundo griego subsiste una antítesis enorme",⁷ representada por Dionisos y Apolo.

Estos dos substratos, lo dionisiaco y lo apolíneo, se manifiestan en el ser humano como "dos instintos tan diferentes [, los

⁵ TORO, B.: *Apolo y Dionisos: la integración de la sombra*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1992.

⁶ NIETZSCHE, F.: *El nacimiento de la tragedia*, Alianza Editorial, Madrid, 1997, p. 46.

⁷ *Ibid.*, p. 40.

cuales] marchan uno al lado del otro, casi siempre en abierta discordia entre sí y excitándose mutuamente a dar a luz frutos nuevos y cada vez más vigorosos...".⁸ En consecuencia, a raíz de esta dicotomía fundamental, se supone que la configuración de lo humano se elabora desde dos principios de los que se derivan diferentes objetivos y metas: el hombre se desplaza entre dos formas de *tendencia hacia*, lo cual repercute en el proceso de su propia configuración.

En otras palabras, la actitud existencial del hombre, desde esta perspectiva, se desplaza entre lo apolíneo y lo dionisiaco, de modo que estos instintos pueden entenderse como las coordenadas dentro de las que se da la configuración de lo humano. Por esto, se hace necesario delimitar cada instancia, para luego explorar las actitudes existenciales que de ellas se desprenden.

Lo apolíneo

Uno de los elementos de la duplicidad es presentado por Nietzsche mediante la figura de Apolo. Esta figura condensa los diferentes atributos que permiten la aproximación a lo apolíneo. Así, de Apolo se dice que es el "dios de todas las fuerzas figurativas, [...] dios vaticinador [,] <el Resplandeciente>, la divinidad de la luz".⁹ En síntesis, los símbolos que se le adscriben a Apolo son: la belleza, la ley, la medida y el orden, el límite, el equilibrio y la luz.

Con esta caracterización, se vislumbra el poder de Apolo para otorgar forma a la existencia: Apolo, como representante de la armonía, muestra un sentido. Lo apolíneo representaría "<lo inteligible, lo determinado, lo mensurable>".¹⁰ Como en la escultura, arte apolíneo, se desbasta la piedra amorfa para conseguir una figura acabada, el poder de Apolo ilumina de un modo determinado que permite informar la realidad, colocando en términos accesibles a la conciencia aquello que, en principio es irreconocible: de Apolo nace la apariencia que asume la existencia, la forma según la cual percibimos aquello que, en principio, es extenso e insondable.

La manera en la que Apolo da forma denota su propia esencia: "lo apolíneo es lo legal".¹¹ Es el uso instrumental que de

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibid*, p. 42.

¹⁰ NICOL, E.: *La idea del hombre*, FCE, México, 1989, p. 151.

¹¹ *Ibid*, p. 152.

la ley hace la razón, como forma de dar coherencia al caos con el que se presentan los fenómenos. En términos de la configuración de lo humano, lo apolíneo provee la medida, la ley que fija los límites del individuo. Por eso Nietzsche lo designa como "la magnífica imagen del *principium individuationis*".¹²

Estas propiedades definitorias de lo apolíneo (el hacer visible, dar forma, representar la experiencia humana) hacen que sea el mundo del sueño el mejor representante de este principio. El sueño se convierte, así, en la mejor analogía para entender lo apolíneo: el estado en el que se alcanza la delicia de la existencia. Así entendido, el sueño se define como "el juego del ser humano individual con lo real".¹³ En el fondo, lo que se deja entrever con esta manipulación de lo real, por parte el hombre, es que "en el dormir y el soñar la naturaleza produce unos efectos salvadores y auxiliadores".¹⁴ La importancia de esta frase se entenderá al hacer la aproximación a lo dionisiaco.

En síntesis, el mundo de los sueños es concebido como el mundo de las apariencias, lo cual, dada la existencia empírica como representación, hace del sueño la "aparición de la aparición".¹⁵ Podría pensarse que esta noción resta valor a lo apolíneo, en tanto lo aleja de la noción de verdad como descripción objetiva. Sin embargo, la renuncia a esta noción abre al ser humano su mayor posibilidad.

Lo apolíneo y la verdad

Nietzsche plantea que, ante la imposibilidad de bases sólidas sobre las cuales edificar el conocimiento del mundo, se debe entender la verdad como un "ejército móvil de metáforas".¹⁶ De este modo, la verdad es

"una suma de relaciones humanas que fueron poética y retóricamente intensificadas, traducidas y adornadas y que, luego de un largo uso, a un pueblo le parecen sólidas, canónicas y obligantes: las verdades son ilusiones de las

¹² NIETZSCHE, F.: *Ibid*, p. 43.

¹³ *Ibid*, p. 231.

¹⁴ *Ibid*, pp. 42 y 43.

¹⁵ *Ibid*, p. 57.

¹⁶ NIETZSCHE, F.: *Acercas de la verdad y la mentira en sentido extramoral*, 1872, p. 64. (En: *Revista Venezolana de Filosofía*, 1988, 24, 57-74.)

que uno se ha olvidado que son tales, metáforas que se han desgastado y se han vuelto sensorialmente débiles...".¹⁷

Así, se ha de entender que lo que se considera verdad resulta del uso continuado de una manifestación específica de lo apolíneo. En otras palabras, la legalidad apolínea, ese sentido de una verdad absoluta que se expresa mediante leyes, es tan solo una ficción.

Para entender esto, Nietzsche explica que una ley de la naturaleza (léase una forma apolínea)

"no es para nosotros nada conocido en sí mismo sino únicamente a través de sus efectos, es decir, en relación a otras leyes de la naturaleza, de las que a su vez sólo nos son conocidas como una suma de relaciones. Por consiguiente, todas estas relaciones se remiten exclusivamente, y de continuo, las unas a las otras y nos son absolutamente incomprensibles de acuerdo a su esencia; sólo aquello que nosotros aportamos: el tiempo, el espacio, por tanto, relaciones de sucesión y cantidad, nos son allí realmente conocidas".¹⁸

En otras palabras, el valor de lo apolíneo radica en su utilidad, pero ¿utilidad para qué?

Lo apolíneo y la belleza

Ya se ha planteado que de lo apolíneo se obtiene la apariencia. Es hora de puntualizar que esa apariencia, en tanto apolínea, lo que persigue es la belleza. Si lo estético es el eje de la vida misma, el hombre debe erigirse en el artista que da una bella forma a su propia existencia. Lo apolíneo es, en este sentido, el "bello sueño":¹⁹ la bella ficción con la que se busca el sentido de la propia existencia.

En la inigualable prosa de Nietzsche: "la mirada, lo bello, la apariencia delimitan el ámbito del arte apolíneo; es el mundo transfigurado del ojo, que en sueños, con los párpados cerrados, crea artísticamente".²⁰

¹⁷ *Ibidem.*

¹⁸ *Ibid*, p. 69.

¹⁹ NIETZSCHE, F.: *El nacimiento de la tragedia*, p. 239.

²⁰ *Ibid*, pp. 240 y 241.

Si esto es así es porque existe la necesidad de la belleza. Tal como dice de los griegos, a quienes toma como criterio para la comprensión: "se debería sospechar, sin embargo, que hay una necesidad de apariencias artísticas también en la visión del mundo de un pueblo que suele transformar en oro todo lo que toca".²¹ Lo apolíneo es útil en tanto otorga apariencias de belleza a lo que no lo tiene. Se ha llegado así, al fondo de donde parte la vida misma, a la justificación de lo apolíneo: lo dionisiaco.

Lo dionisiaco

Opuesto a Apolo se encuentra la figura de Dionisos, a través del cual se hace la aproximación a lo dionisiaco. Dionisos, más allá de ser el dios del vino, es el Dios del ímpetu de la fuerza de la vida. Con esto, se deja ver que lo dionisiaco es un fondo insondable, que se intuye a partir de la presencia de Dionisos.

Así, en contraposición a lo apolíneo, lo dionisiaco es la existencia carente de apariencias: la fuente misteriosa de donde surge el arte y, en última instancia, la vida.²² Como se ve, las diferentes alusiones a lo dionisiaco, en el texto, no lo encararan directamente. Por ejemplo, se habla de él en términos de "un impulso primaveral"²³ o, en otras palabras, del "efecto omnipotente de la primavera".²⁴

Esta vaguedad, en sí misma, ya habla de la propia naturaleza de lo dionisiaco. Es por esto que Nietzsche plantea que a su poder sólo puede aproximársele a través de la analogía de la embriaguez.²⁵ En la embriaguez hay un acercamiento a la fuerza dionisiaca, en tanto "lo subjetivo desaparece hasta llegar al completo olvido de sí".²⁶ Dionisos, su figura representativa, "es la ruptura del principio de individuación: es la embriaguez, literal o ritual, bajo cuyos efectos se desvanece la mismidad".²⁷ En otras palabras, lo dionisiaco es vinculante, elimina el desarraigo del hombre respecto al resto de la naturaleza.

²¹ *Ibid*, p. 239.

²² *Ibid*, p. 201.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibid*, p. 202.

²⁵ *Ibid*, p. 41.

²⁶ *Ibid*, p. 44.

²⁷ NICOL, E.: *Ibid*, p. 156.

En consecuencia, la esencia de lo dionisiaco se manifiesta cuando se añade, al

"enorme espanto que se apodera del ser humano cuando a éste lo dejan súbitamente perplejo las formas de la apariencia[,] el éxtasis delicioso que, cuando se produce esa misma infracción del principium individuationis, asciende desde el fondo más íntimo del ser humano, y aún de la misma naturaleza".²⁸

Lo dionisiaco es, en esencia, aquella fuerza de la que emana la vida en toda su impetuosidad, de modo que intuir la supone la pérdida de la individualidad, de aquello que concretiza lo humano, para dar paso a la fuerza que contiene a la vida toda.

Por esto, la embriaguez puede entenderse como "el juego de la naturaleza con el ser humano".²⁹ Por esta pérdida de los límites entre las formas concretas de la vida, es que Nietzsche puede afirmar que "bajo la magia de lo dionisiaco no sólo se renueva la alianza entre los seres humanos: también la naturaleza enajenada, hostil, o subyugada celebra su fiesta de reconciliación con su hijo perdido, el hombre".³⁰ De este modo, lo dionisiaco es un "estar fuera de sí [,] en [el] que se pierden los límites de distinción entre lo humano, lo infrahumano y lo sobrehumano".³¹

En esta simbiosis, "el ser humano no es ya un artista, se ha convertido en una obra de arte"³² en la que se manifiesta el poder de la vida y la posibilidad de trascendencia del hombre. En síntesis, lo dionisiaco puede entenderse como la fuerza de la vida, el poder de la naturaleza, cuya presencia es claramente discernible cuando ocurre la pérdida de la identidad del yo. Es de este principio que surge la posibilidad de la vida humana.

Lo apolíneo y lo dionisiaco

A efectos de la configuración de lo humano, lo fundamental de los principios explicados no es su antagonismo, sino la posibilidad de síntesis. Cada principio representa un componen-

²⁸ NIETZSCHE, F.: *Ibid*, p. 43.

²⁹ *Ibid*, p. 231.

³⁰ *Ibid*, p. 44.

³¹ NICOL, E.: *Ibid*, pp. 164 y 165.

³² NIETZSCHE, F.: *Ibid*, p. 45.

te de la unidad humana: "el 'espíritu apolíneo' y el 'espíritu dionisiaco' se integran para formar el espíritu humano".³³ Sin embargo, lograr tal unidad supone resolver la tensión que se presenta entre lo apolíneo y lo dionisiaco. "La reconciliación de ambos dioses se da en el campo de batalla".³⁴

En otras palabras, la antítesis estilística antes planteada consiste en una tensión perenne que se resuelve momentáneamente con la existencia misma. La forma en la que ambos principios se complementan se expondrá en un apartado posterior. Por los momentos, y como forma de puntualizar el contenido de cada principio, se explicarán los casos en los que la configuración de lo humano se hace desde una sola de las coordenadas de la configuración.

EJEMPLOS CONCRETOS DE LAS DESVIACIONES O PATOLOGÍAS DE LA CONFIGURACIÓN HUMANA

La actitud existencial se desplaza desde la manifestación de lo apolíneo absoluto hasta la manifestación de lo dionisiaco absoluto. No obstante, cuando la persona se configura desde uno de los principios básicos postulados, exclusivamente, la actitud existencial resultante deja de lado uno de los aspectos constitutivos de la existencia humana: las actitudes "puras" son falsas por su parcialidad. En consecuencia, estas configuraciones pueden entenderse como patologías.

Sócrates

Para Nietzsche, Sócrates ejemplifica la patología de lo apolíneo. Éste es portador de la "claridad apolínea", en tanto es una persona en cuya configuración sólo se expresan las cualidades de la apariencia humana. En él no hay espacio para lo terrible de la existencia; al contrario, se presenta como "un rayo de luz puro, transparente".³⁵ En este sentido, Sócrates es la personificación de la negación de lo dionisiaco.

³³ NICOL, E.: *Ibid*, p. 149.

³⁴ NIETZSCHE, F.: *Ibid*, p. 234.

³⁵ *Ibid*, p. 224.

A partir de Sócrates, Nietzsche habla del "socratismo", el cual puede ser entendido como el mecanismo por el que se asume la existencia desde lo apolíneo. Cuando esto ocurre, la actitud existencial se rigidiza e impide el reconocimiento de la totalidad de lo humano.

La imposibilidad de la unidad humana en el socratismo, según Nietzsche, se debe a la dialéctica y a la ética optimistas que lo caracterizan.³⁶ El socrático cree en la unión necesaria entre virtud y saber, entre felicidad y virtud:³⁷ el socrático es un optimista. Piensa que el saber conduce a la virtud y que, por el contrario, se peca únicamente por ignorancia. Igualmente, piensa que la virtud conduce a la felicidad.

Para Nietzsche, esta postura, la cual puede resumirse en "la sabiduría consiste en el saber", y "no se sabe nada que no se pueda expresar y de lo que no se pueda convencer a otro",³⁸ muestra la ingenuidad del racionalismo que caracteriza la tendencia vital del socrático.

En concreto, el socrático piensa que, para ser feliz, lo que hace falta es conocer la verdad. Hechas las consideraciones respecto al concepto de verdad en Nietzsche, debe reconocerse que el socrático es engañado y embaucado por la apariencia: cree verdaderas las formas del conocimiento con las que se maneja, y termina pensando que la imagen con la cual informa la experiencia, para entenderla, es la realidad misma. En consecuencia, el optimismo del socrático impide que incorpore el lado sombrío de la existencia, el cual serviría para modificar su actitud existencial.

De esta caracterización humana desde lo apolíneo dice Nietzsche:

"En este hombre del todo anormal la sabiduría instintiva eleva su voz para enfrentar acá y allá a lo consciente, poniendo obstáculos. También aquí se pone de manifiesto que Sócrates pertenece en realidad a un mundo al revés y puesto cabeza abajo. En todas las naturalezas productivas lo inconsciente produce cabalmente un efecto creador y afirmativo, mientras que la consciencia se comporta

³⁶ *Ibid*, p. 228.

³⁷ *Ibid*, p. 227.

³⁸ *Ibid*, p. 221.

de un modo crítico y disuasivo. En él, el instinto se convierte en un crítico, la consciencia, en un creador.³⁹

Así, el socrático invierte el orden reconocido por Nietzsche: lo que para otros sería limitación de la existencia es, para el socrático, creación, y viceversa. El socrático abandona la posibilidad reconocer la totalidad de la existencia humana y, con esto, abandona la creencia en su propia inmortalidad, tanto como la creencia en un futuro ideal.⁴⁰ En síntesis, el socrático sostiene una postura "contranatura", lo cual supone un esfuerzo difícil de mantener. Al respecto, Nietzsche muestra como el mismo Sócrates luchaba contra lo dionisiaco, sin mucho éxito: "cuando esa voz viene, siempre disuade".⁴¹

De lo visto hasta ahora, es posible asimilar la figura del socrático a la de persona racional. De ésta Nietzsche dice que es inartística y que se angustia ante todo aquello que no encaje dentro de las categorías de la razón: no tolera la intuición. En otras palabras, "el socratismo desprecia el instinto y, con ello, al arte. Niega la sabiduría cabalmente allí donde está el reino más propio de ésta".⁴² Como resultado, percibe la realidad mediante metáforas carentes de vitalidad.

En el fondo, dice Nietzsche, el hombre que se rige por los conceptos y las abstracciones sólo se defiende con estos de la infelicidad.⁴³ Sin embargo, no llega a conquistar desde esas abstracciones la felicidad para sí mismo. De igual manera, nadie más que el socrático aspira a la mayor libertad posible frente al dolor: para eso utiliza tales conceptos, los cuales, en última instancia, lo aprisionan e impiden que la facultad intuitiva, además de defenderlo del mal, le permita cosechar, a través de las intuiciones, una continua y fluida iluminación. En fin, no logra la serenidad que busca ni la liberación que tanto anhela.⁴⁴

Con todo este control, que represa a la fuerza descomunal de la vida, el socrático utiliza la experiencia para aprender a dominarse a sí mismo mediante conceptos. La seguridad

³⁹ *Ibid*, p. 222.

⁴⁰ *Ibid*, p. 216.

⁴¹ *Ibid*, p. 222.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ NIETZSCHE, F.: *Acerca de la verdad y la mentira en sentido extramoral*.

⁴⁴ *Ibid*, p. 74.

existencial, que el socrático cree obtener de lo apolíneo, es el engaño que lo encarcela y le impide acceder a la verdadera salud:

“Él, que sólo busca la sinceridad, la verdad, liberarse del engaño y protegerse de ataques sorpresivos, ahora, en la adversidad, abandona la pieza maestra de la simulación como aquél [el hombre dionisiaco, en la presente lectura] lo hace en la felicidad... él no grita, ni tan siquiera altera su voz; cuando una gran nube se derrama sobre él se cubre con un abrigo y se aleja caminando bajo ella con su paso lento”.⁴⁵

En síntesis, el socrático pervierte las características del principio a partir del cual se configura. Al eliminar el aspecto estético de lo apolíneo, reduce la posibilidad de crear apariencias bellas, y termina comprometido con una de las tantas formas para asumir la existencia, la cual es considerada, por esta figura, como la única posible: la verdadera.

La ausencia de un hombre estrictamente dionisiaco

A diferencia de la existencia apolínea, en el texto no hay referencia a una figura que muestre la existencia desde lo estrictamente dionisiaco. No deja de ser llamativa esta ausencia, en tanto a lo largo del texto se alaba lo dionisiaco sobre lo apolíneo: a primera vista puede parecer que lo dionisiaco es lo saludable, en tanto redime al hombre de su desarraigo existencial, pero no existe una figura concreta para sustentar tal tesis. En cambio, parece ser que la existencia desde lo dionisiaco “puro”, en el ámbito humano, es una imposibilidad. La propia caracterización de lo dionisiaco explica esta situación.

Así, la razón por la que no existe un hombre absolutamente dionisiaco parece radicar en que, en la embriaguez dionisiaca, la naturaleza se manifiesta en su mayor ímpetu. En esta ebriedad, la naturaleza “vuelve a juntar a los individuos y los hace sentirse como una sola cosa, de tal modo que el *principium individuationis* [principio de individuación] aparece, por así decirlo, como un permanente estado de debilidad de la voluntad”.⁴⁶

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ NIETZSCHE, F.: *El nacimiento de la tragedia*, p. 235.

Como lo plantea en la visión dionisiaca del mundo, la naturaleza se devela y habla "de su secreto con una claridad espantosa".⁴⁷ Con esta "revelación", la apariencia pierde todo su poder; el hombre queda a merced de una fuerza arrebatadora que lo aniquila.

En otras palabras, "todo el que se sumerge en las profundidades primordiales en donde palpita en magma de la vida, en cierta forma enloquece, porque en esos abismos vida y muerte se encuentran en un abrazo extásico y demencial".⁴⁸ La configuración de la existencia desde lo dionisiaco puro es la negación de lo humano, la imposibilidad de la individuación.

Si bien es posible suponer las características de esta "locura dionisiaca", basándose en un análisis de la figura de Dionisos,⁴⁹ en el presente trabajo sólo es posible destacar, de tal configuración de la existencia, la ausencia de separación entre el individuo y el resto de la naturaleza; la falta de los límites que permitirían al sujeto constituirse como un yo.

En síntesis, no puede existir un dionisiaco en estado puro porque lo dionisiaco disuelve. En cambio, la pureza de lo apolíneo, a través de los conceptos, delimita el dominio de lo humano. En lo apolíneo está la seguridad de lo limitado, en lo dionisiaco el perderse ante lo poderoso de la vida toda.

La existencia apolínea versus la existencia dionisiaca

Luego de la distinción de cada tipo de existencia, es posible establecer las comparaciones entre cada una de ellas, como forma de precisar el análisis.

Lo fundamental radica en que ambas formas de plantearse la existencia obedecen al deseo de establecer el dominio sobre la vida: son formas de adaptación. La diferencia, en consecuencia, radica en el modo con el que cada uno intenta tal dominio.

En general, el socrático es racional, ya que persigue llevar su vida a través del uso de conceptos: es inartística, por reducir

⁴⁷ *Ibid*, p. 240.

⁴⁸ TORO, B.: *Ibid*, p. 91. Extraña coincidencia con el final de Nietzsche, quien se autodenominaba dionisiaco.

⁴⁹ *Ibid*.

la realidad a la ficción que le permite entenderla. La persona dionisiaca, en cambio, es irracional: se burla frente a la abstracción y entiende su vida a través de la intuición. Esta característica tiene repercusiones sobre la posibilidad de alcanzar la felicidad, por parte de cada uno. Así,

"Mientras el hombre que se rige por los conceptos y las abstracciones sólo se defiende con estos de la infelicidad, sin llegar a conquistar desde esas abstracciones la felicidad para sí mismo, y mientras él aspira a la mayor libertad posible frente al dolor, el hombre intuitivo -situado en el medio de una cultura⁵⁰]-, además de defenderse del mal, cosecha de sus intuiciones una continua y fluida iluminación, serenidad, liberación".⁵¹

Por otra parte, que el apolíneo entienda la realidad a través de leyes que la explican lo lleva a saber "enfrentar las más importantes penurias con precaución, inteligencia y regularidad".⁵² En cambio, el dionisiaco no ve la escasez que ve el apolíneo y "sólo considera como real la vida que se disimula tras la apariencia y la belleza".⁵³

En este sentido, la persona dionisiaca sufre más fuertemente y más a menudo que la apolínea, pues su capacidad de aprender de la experiencia es opuesta a la de su contraparte apolínea. Lo irracional, tanto en el sufrimiento como en la felicidad, "grita con fuerza y carece de todo consuelo".⁵⁴ El hombre apolíneo aprende de la experiencia y se domina a sí mismo mediante los conceptos; el dionisiaco se sumerge en la experiencia como si fuese la primera vez.

Con esto, lo único que logra el apolíneo es un poco de falsa seguridad. Así, puede decirse que la existencia dionisiaca, respecto a la apolínea, está liberada de la tiranía del intelecto y, cuando no sucumbe a la fuerza arrolladora de lo dionisiaco, lo usa como forma de dar curso a su intuición. Con esta propuesta

⁵⁰ Esta consideración es importante en tanto no habla del dionisiaco absoluto, al cual se considera una imposibilidad. La existencia que integra el aspecto intuitivo de lo dionisiaco es lo que más adelante será denominado *existencia trágica*.

⁵¹ NIETZSCHE, F.: *Acerca de la verdad y la mentira en sentido extramoral*, p. 74.

⁵² *Ibid*, p. 73.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ *Ibid*, p. 74.

se abre el camino para la existencia saludable que se plantea en "El nacimiento de la tragedia":

"Aquel desmesurado andamiaje y maderamen de los conceptos, al que se abraza el hombre menesteroso a lo largo de su vida para salvarse, es, para el intelecto que se ha liberado, sólo una armazón y juguete para realizar sus más osadas obras de arte: y cuando él lo rompe, lo mezcla desordenadamente, lo recompone con ironía, acoplando lo más heterogéneo y separando lo más cercano, descubre entonces que no necesita de aquel recurso de la menesterosidad y que él ahora no es conducido por los conceptos, sino por las intuiciones".⁵⁵

LA ESTÉTICA COMO SALUD

Como se ha visto, valerse exclusivamente de una de las coordenadas configuradoras de lo humano redundaría en una existencia que puede ser denominada como patológica. Desde ambos extremos del proceso de configuración, se niega la posibilidad de la existencia humana completa. Así, el apolíneo toma como verdadera la apariencia que le permite dar sentido a su existencia y niega cualquier aspecto irracional, al que considera falso cuando se aparece de modo inminente. Por su parte, el dionisiaco es incapaz de separarse del fondo irracional constitutivo de la vida, por lo que no logra alcanzar la diferenciación propia de lo humano: carece de la apariencia necesaria para sobrevivir.

Para alcanzar la salud que estas figuras no logran, hace falta cambiar el enfoque con el que se asume la existencia. Como se ha planteado, el sentido de la vida no está dado de modo objetivo, en tanto la verdad no existe. Sin embargo, este sentido es necesario para que la existencia humana sea algo posible, valorado y saludable. Más aún, elaborar ese sentido es lo propio del hombre. En palabras de Nietzsche:

"Ese instinto de formación de metáforas, ese instinto fundamental del hombre que no se puede dejar de tomar en cuenta por un instante, pues si así se hiciera se dejaría de tomar en consideración al hombre mismo, en verdad, no es vencido ni fácilmente amansado por el hecho de

⁵⁵ *Ibid*, p. 73.

que a partir de sus fugaces productos, los conceptos, se le construya un mundo nuevo, ordenado e inmóvil como un castillo. Él se busca en un nuevo ámbito y otro cauce para su actuar y lo encuentra en el mito y, en general, en el arte".⁵⁶

Así, puede entenderse que la tesis que corre a lo largo de "El nacimiento de la tragedia", tal y como lo dice en el ensayo de autocrítica, es que "sólo como fenómeno estético está justificada la existencia del mundo".⁵⁷ No hay un sentido de la existencia dado ontológicamente y el hombre, como parte de ese mundo, debe crear el sentido de su propia existencia. Para esto debe enfocar su vida de modo estético.

A esta convicción se llega a través del arte, actividad reveladora de la verdad. Nietzsche plantea que "el arte es la tarea suprema y la actividad propiamente metafísica de esta vida".⁵⁸ Si no existe la verdad objetiva, las certezas humanas son tan sólo bellas formas que son útiles para manejarse con la experiencia. Es el arte el que permite integrar la totalidad de la experiencia humana, a través de las creaciones estéticas.

Así entendido, "el arte propiamente dicho es la capacidad de crear imágenes, independientemente de que sea un pre-crear o un post-crear".⁵⁹ La existencia, en principio es algo dado, pero no es algo estático: es el flujo continuo de la vida humana donde las múltiples y posibles experiencias se integran de un modo determinado. El arte permite reconocer que los diferentes adjetivos usados para calificar dicha existencia son solo creaciones y, en tanto creaciones humanas, son susceptibles de ser modificadas. La modificación estética se dirige, entonces, hacia el embellecimiento de la vida, a crear el "bálsamo" que permite lograr la existencia saludable.

En este sentido, "el arte es un suplemento metafísico de la realidad natural, colocado junto a ella para superarla".⁶⁰ Ahora es posible mostrar el aporte de lo apolíneo: a través de la creación de las ficciones, de la apariencia de la existencia, la existencia humana se salva del terrible poder de lo dionisiaco. Por su

⁵⁶ *Ibid*, p. 71.

⁵⁷ NIETZSCHE, F.: *El nacimiento de la tragedia*, p. 31.

⁵⁸ *Ibid*, p. 39.

⁵⁹ *Ibid*, p. 241.

⁶⁰ *Ibid*, p. 187.

parte, lo dionisiaco aporta la fuerza de la vida y la posibilidad de trascendencia. Energía sin la cual lo humano no sería posible. En síntesis, es en la creación artística donde se intuye lo dionisiaco y donde, para hacerlo humano, se embiste de la apariencia apolínea. Por tanto, la existencia saludable es aquella que integra (artísticamente) ambos principios. Así ocurre la transfiguración.

LA ALIANZA FRATERNAL DE DIONISOS Y APOLO

La salud existencial, tal y como se ha planteado, consiste en la integración de los principios postulados en "El nacimiento de la tragedia". Lo apolíneo y lo dionisiaco convergen para dar paso a la existencia saludable. La forma en la que ocurre esta integración da cuenta del proceso por el que se logra tal tipo de existencia.

La unidad que representa tal integración supone dos posibilidades. La primera, que de la convergencia de los dos principios constitutivos surja una nueva naturaleza. Esta noción no es apoyada por el texto, en tanto no se propone un tercer principio que emerja de la síntesis de lo apolíneo y lo dionisiaco. La segunda posibilidad es que ambos principios aporten sus propiedades para configurar la existencia humana. Como se ha visto, es esta la postura sostenida por el autor, con la salvedad de que uno de los principios predomina sobre el otro.

En concreto, lo dionisiaco se impone a lo apolíneo. De este modo, la salud consiste en la "sabiduría dionisiaca expresada en conceptos".⁶¹ De este modo, el énfasis es puesto en el "instinto espiritualizado" sobre el "espíritu instintivizado". A primera vista, esta tendencia hacia lo dionisiaco, podría ser cuestionada. No obstante, puede decirse que "lo irracional está en la razón misma".⁶²

Esto es así en tanto lo apolíneo se superpone a un fondo dionisiaco, mucho más extenso y poderoso. De este modo surge lo humano propiamente dicho. Sin embargo, aún para el avance de lo apolíneo, se necesita del aporte de lo dionisiaco. En definitiva, la tensión entre Dionisos y Apolo es una fase preliminar para un nuevo avance de la individuación, de la configuración humana saludable.⁶³

⁶¹ *Ibid*, p. 159.

⁶² NICOL, E.: *Ibid*, p. 148.

⁶³ *Ibid*.

En específico, con el éxtasis dionisiaco se alcanza el sentido de trascendencia.

"El éxtasis, que es un salir de sí mismo para acceder al dios, y para que el dios tenga acceso y acogida en uno mismo, revela una dimensión más profunda de esta mismidad [humana], ignorada en las habladurías sobre lo divino, y por tanto realza la individualidad del hombre, como ser capaz de extasiarse y entusiasmarse. En esa sima, cada uno se disuelve y a la vez es inconfundiblemente uno".⁶⁴

Por esta comunión es que se obtiene la profundidad interior:

"Por el éxtasis [dionisiaco] tiene el hombre la revelación de su inmortalidad, y esta creencia representa un avance en el proceso de su individuación. [Así se logra] la conciencia de poseer un quid divinum, de ser uno mismo, en su interior, morada de dioses".⁶⁵

Una vez que esa profundidad interior se revela, se alteran las relaciones con uno mismo y con el resto de las cosas. Como producto de esta alteración, hay que dar cuenta de los cambios, modificar la forma con la que se capta la realidad. En otros términos, lo dionisiaco no tiene palabras, pero transforma el sentido de las palabras. Lo que significa que "lo que enseña Dionisos es que la suficiencia apolínea era una ilusión"⁶⁶ y que, ante esto, lo apolíneo debe acompasarse al fondo dionisiaco que le precede: las apariencias apolíneas deben actualizarse para dar cuenta de esa instintividad.

Como se ve, "el camino hacia la síntesis de Apolo y Dionisos es lo más significativo de cada uno, porque en ella ninguno de los dos perderá sus caracteres propios".⁶⁷ La existencia saludable tiene aspectos dionisiacos y apolíneos, los cuales muestran que "la síntesis no diluyó los rasgos propios de quienes entraron en ella".⁶⁸

Esta síntesis es posible porque, tanto la figura de Apolo como la de Dionisos, contienen signos opuestos: cada uno muestra una cara oculta de su contraparte.⁶⁹ En otras palabras, ambos

⁶⁴ *Ibid*, p. 126.

⁶⁵ *Ibid*, p. 165.

⁶⁶ *Ibid*, p. 174.

⁶⁷ *Ibid*, p. 166.

⁶⁸ *Ibid*, p. 167.

⁶⁹ *Ibid*.

se necesitan mutuamente para existir: *más que opuestos son complementarios.*

EL HOMBRE TRÁGICO

Luego de estas consideraciones, se hace necesario describir, en concreto, la existencia saludable. Determinar ¿cómo es aquel que reconoce al arte como fundamento de la vida? ¿aquéel que integra en su existencia las aproximaciones apolínea y dionisiaca?

Dentro de la tensión que existe entre lo apolíneo y lo dionisiaco, hay un hombre que, lejos de polarizarse en uno de los extremos, tiende "hacia una nueva y superior invención de la existencia, hacia el nacimiento del pensamiento trágico".⁷⁰ Este hombre encarna la alianza fraternal de Dionisos y Apolo a través de su existencia: es el hombre trágico.

De la revisión que Nietzsche hace de la cultura griega, se obtiene el proceso por el que se logra la síntesis trágica:

*"Ver la propia existencia, tal como es ésta es ahora, en un espejo transfigurador, y protegerse con ese espejo contra la medusa - ésa fue la estrategia genial de la <voluntad> helénica para poder vivir en absoluto. ¡Pues de qué otro modo habría podido soportar la existencia este pueblo infinitamente sensible, tan brillantemente capacitado para el sufrimiento, si en sus dioses aquélla no se le hubiera mostrado circundada por una aureola superior!"*⁷¹

El trágico reconoce los horrores y los espantos de la existencia. Admite que no existe un sentido objetivo para la misma y que, en consecuencia, todo es contingente. "El hombre trágico tiene un conocimiento clarísimo de la nulidad de la existencia",⁷² pero puede continuar viviendo sin que por ello se resquebraje su visión del mundo.

De este modo, con el ánimo estremecido por la angustia, el hombre trágico se impone a lo dionisiaco a través de lo apolíneo, encontrando el triunfo de la existencia a través del exuberante sentimiento de la vida. En otras palabras, la persona trágica

⁷⁰ NIETZSCHE, F.: *Ibid*, p. 243.

⁷¹ *Ibid*, p. 238.

⁷² *Ibid*, p. 248.

reconoce el fondo de sufrimiento que compone a la existencia humana, pero la dota de la bella forma para hacerla, más allá de llevadera, digna de vivirse.

Mediante tal acción, se crea un mundo intermedio que encubre y sustrae a la mirada, la visión desencarnada de la existencia. El hombre trágico se ubica entre la belleza y la verdad, ya que allí es que puede darse la unificación de Dionisos y Apolo.⁷³ Este mundo se constituye por lo sublime y lo ridículo, ambas representaciones que surgen para transformar los pensamientos de náusea y así formar una obra de arte, la cual según Nietzsche, recuerda a la embriaguez.

Para esta síntesis trágica, Nietzsche analiza la tragedia ática como expresión artística. Al respecto dice que la tragedia es pesimista por esencia: "La existencia es en ella algo muy horrible, el ser humano, algo muy insensato". El héroe se precipita a su desgracia "ciego y con la cabeza tapada".⁷⁴ No existe aquí una relación necesaria de culpa y castigo, virtud y felicidad. En síntesis, no todo puede entenderse de manera racional.

En la tragedia,

"(...) el protagonista parece literalmente 'destinado', íntegramente compelido al desenlace trágico por un poder inescapable, como si no tuviese otra personalidad que la diseñada por las aflicciones que le sobrevienen. Pero lo trágico no es el desenlace, sino la lucha contra ese destino. Sólo puede luchar quien de antemano no está sometido, aunque a la postre quede sometido. Sin la lucha, el destino sería indiferente".⁷⁵

En otras palabras, la lección humana de la tragedia es la aceptación y la comprensión de los límites de la libertad. El hombre trágico intuye la fuerza vital y, lejos de dejarse invadir por ella, la asimila a través de la bella forma. Adquiere su libertad en la medida en la que se apropia, a través de lo apolíneo, de lo dionisiaco. Esta apropiación es, en realidad, un acompasarse a los principios fundamentales por los que se sintetiza la existencia humana: el hombre trágico hace cuerpo la totalidad de la existencia.

⁷³ *Ibid*, p. 245.

⁷⁴ *Ibid*, p. 226.

⁷⁵ NICOL, E.: *Ibid*, p. 159.

De todo lo visto, se ve que el hombre trágico es sólo una posibilidad existencial; la más saludable de acuerdo a Nietzsche, pero posibilidad al fin. Así, en última instancia, "lo distintivamente humano es la posibilidad de un cambio en las disposiciones".⁷⁶ Esta posibilidad se desplaza entre lo apolíneo y lo dionisiaco, los principios que confluyen en la síntesis trágica. En resumen, el hombre trágico no es una figura estática como el socrático o el dionisiaco absoluto: es un ser abierto a replantearse su existencia en la medida en la que lo irracional irrumpa dentro de los conceptos que usa para significar su vida.

RELACIÓN CON LA CULTURA

Es necesario contextualizar aún más el planteamiento, en tanto cada una de las figuras presentadas se da en un contexto cultural determinado. Dicho contexto es el marco y base de la configuración humana, tanto como el hombre es el creador de la cultura.⁷⁷ Así entendida, la cultura manifiesta las características de la configuración humana y puede mostrar las mismas patologías. Según esto, existen culturas que posibilitan el desarrollo saludable del individuo tanto como culturas que impiden su desarrollo.

Nietzsche se muestra interesado por el problema de la cultura y la superación de la decadencia que puede caracterizarla cuando se sostiene la noción de verdad objetiva.⁷⁸ Es en este sentido que el problema de la configuración de lo humano cobra relevancia: el hombre trágico es el único capaz de revitalizar a la cultura decadente. La conciencia de Nietzsche respecto al proceso cultural de su época, la devaluación de los valores en la cultura de su tiempo, lo lleva a plantear este cambio de signo.⁷⁹

El dionisiaco puro carece de los conceptos que lo insertan dentro de una cultura y el socrático toma esa cultura como único marco de referencia válido para su configuración, independientemente de la salud de dicha cultura. En cambio, el hombre trágico va más allá de lo social y es esto lo que le permite revitalizarla.⁸⁰ Así, el hombre trágico trasciende el componente

⁷⁶ *Ibidem.*

⁷⁷ DESIATO, M.: *ibid.* Véase también DESIATO, M.: *La configuración del sujeto en el mundo de la imagen audiovisual*, Fundación Polar-U.C.A.B., Caracas, 1998

⁷⁸ DESIATO, M.: *Nietzsche, crítico de la postmodernidad.*

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ *Ibid.*

socrático de la cultura: se ensancha, en tanto los conceptos representan el cerco que impide acceder a la totalidad de la existencia. El socratismo es quedarse dentro de las barreras culturales; lo dionisiaco puro, perderse por la ausencia de límites.

En otras palabras, tragedia es emancipación. La rudeza de la vida puede ser trascendida por el enmascaramiento, el cual permite el logro de los propósitos humanos. Es una liberación del destino, en tanto el hombre, a través de la síntesis trágica, "se reconcilia con su propia forma de ser".⁸¹ En esta dirección, la cultura sería un marco de referencia para el encubrimiento, el cual puede devenir en socrático si no admite la superación de su propio sentido. Cuando esto ocurre, sólo aquellos que han podido ir más allá de ella tienen la capacidad de generar una cultura trágica.

Se entiende que, desde esta perspectiva, la configuración del hombre es contingente al momento socio-histórico del hombre. Con esta convicción, el hombre trágico comprende que no hay nada que alcanzar, que todo está por construir. "Juntas las dos divinidades, corrigen la *ibris* humana, no con la amenaza de una sanción, sino promoviendo la auto-conciencia".⁸² La soberbia intelectual o la desmesura que es producto del dominio conceptual de la naturaleza es una manifestación del socratismo, que rigidiza la configuración humana e impide que la cultura se renueve. La síntesis trágica proporciona al individuo la posibilidad de revitalizar la cultura en la que está inserto.

LA PROPUESTA ÉTICA SUBYACENTE

Tal como se ha planteado, se ha hecho una interpretación de Apolo y Dionisos desde un punto de vista eminentemente ético.⁸³ Es decir, se ha depurado el texto del influjo de Schopenhauer, para ponerlo en perspectiva con el tema de la configuración de lo humano. El mismo Nietzsche marca la pauta para esta interpretación.⁸⁴

⁸¹ NICOL, E.: *Ibid*, p. 161.

⁸² *Ibid*, p. 174.

⁸³ DESIATO, M.: *ibid*.

⁸⁴ Véase "Ensayo de autocrítica", prefacio de "Humano demasiado humano" y prefacio de "La genealogía de la moral".

En este sentido, "la estética es una suerte de ética, pues introduce en el mundo de cada quién estimaciones y apreciaciones".⁸⁵ Si la verdad no es algo a ser alcanzado, si no hay una moral objetiva que sirva de criterio para nuestra actuación, la valoración estética de la vida se perfila como una "ética profunda", la cual, a través del sentir existencial, modela nuestra actitud ante el mundo.⁸⁶

Desde este punto de vista, la lucha entre Apolo y Dionisos es el conflicto entre la medida y el exceso.⁸⁷ La medida otorga al hombre su escala de valores y su orientación en el mundo. Con esto, la grandeza del hombre trágico está en traspasar el exceso con la medida: el exceso entendido como un momento de la medida.⁸⁸ La existencia, interpretada como moderación y belleza, se basa en un suelo de sufrimiento y exceso.⁸⁹ En síntesis, la existencia trágica integra el exceso, dionisiaco, a través de la medida, apolínea.

Sólo es posible esta síntesis en la existencia trágica y, cuando la tensión entre lo apolíneo y lo dionisiaco encuentra la armonía, la visión del mundo se transforma: "A tal punto esta lucha fue cerrada, que de ahí en adelante ya no fue posible separar a Apolo de Dionisos, pues la medida cobra valor sólo si se ha experimentado alguna vez el exceso en toda su magnitud: negar la experiencia del exceso es negar la significación de la medida".⁹⁰ En términos de la experiencia humana, "no puede alguien medirse a sí mismo sin conocerse bien, sin saber a qué géneros de arrebatos está sujeto, qué lo anima, qué lo apasiona y perturba y, sobre todo, cómo hacer frente a esos excesos, cómo drenar su fuerza sin perderla".⁹¹

Por otra parte, vinculado con el problema del dolor de la existencia y el pesimismo, puede decirse que la medida enfrenta aquello que el exceso revela: el lado oscuro de la existencia.⁹² En la naturaleza, "la desmesura se reveló como la verdad, por lo que

⁸⁵ DESIATO, M.: *La configuración del sujeto en el mundo de la imagen audiovisual*, p. 105.

⁸⁶ DESIATO, M.: *Nietzsche, crítico de la postmodernidad*.

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ *Ibid.*, pp. 70 y 71.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 71.

⁹¹ *Ibidem.*

⁹² *Ibid.*

el hombre debe darle la apariencia artificial de la medida para no sucumbir".⁹³ Es por esto que la creación de la apariencia por la que se consigue el sentido mantiene "la exigencia ética de la medida".⁹⁴ Más aún, es una medida de la belleza, cuya finalidad es el encubrimiento de la verdad dionisiaca.

Como ya se ha anticipado, ésta no es una "medida estática, sino como una dinámica armonía de componentes opuestos".⁹⁵ La serenidad resultante, jovialidad en el texto, es el resultado de un equilibrio de fuerzas y, este equilibrio, es dinámico. Cuando este equilibrio es logrado, la existencia humana adquiere la posibilidad de re-crearse una y otra vez: "sólo cuando Dionisos se aviene con Apolo podrá normalizarse la exaltación, como fuerza promotora constante".⁹⁶

Finalmente, se presume que, entendiendo estas condiciones, el hombre puede entrar en posesión de sí. El ideal ético que abriga la presente interpretación remite al establecimiento de los propios valores para la configuración de lo humano. Que el centro de gravedad en torno al cual gira la existencia del hombre sea el entendimiento personal de la fuerza arrebatadora de la naturaleza, asimilada desde unas categorías racionales que permitan alcanzar el proyecto que el hombre trágico se plantea.

CONCLUSIONES

Se ha hecho una interpretación del texto nietzscheano "El nacimiento de la tragedia" partiendo del problema de la configuración de la existencia humana. Hay indicios que amparan esta interpretación, en tanto del análisis realizado surge una tipología que muestra las posibilidades de la configuración de lo humano, así como una serie de consideraciones que permiten la valoración de cada una de estas alternativas, e incluso, la postulación de un ideal de hombre. En concreto, partiendo de las potencias de la naturaleza que explican el surgimiento del arte, se establecen las coordenadas dentro de las que se da la configuración de la existencia humana.

⁹³ *Ibid*, pp. 242 y 243.

⁹⁴ NIETZSCHE, F.: *Ibid*, p. 242.

⁹⁵ NICOL, E.: *Ibid*, p. 151.

⁹⁶ *Ibid*, p. 172.

Tales extremos están representados por lo apolíneo y lo dionisiaco, cuya aproximación es realizada a través de las figuras míticas de Dionisos y Apolo, así como de analogías propias de la experiencia humana. A saber, el mundo del sueño para entender lo apolíneo y la embriaguez para entender lo dionisiaco. A efectos de la existencia humana, de lo apolíneo se obtiene la representación de la experiencia y de lo dionisiaco la fuerza que permite trascender la limitación apolínea.

En el fondo, este planteamiento cuestiona la noción de verdad como descripción absoluta. Más aún, desplaza el intento fallido de obtener la verdad, al embellecimiento de las ficciones que se utilizan para la aproximación a la propia existencia.

Así entendida, la existencia humana representa el lugar donde debe resolverse la tensión entre lo dionisiaco y lo apolíneo. En la resolución de esta tensión se evidencia el predominio de uno u otro principio. Igualmente, de cada una de estas coordenadas se deriva lo que serían los tipos puros de la existencia.

Específicamente, el texto plantea la figura de Sócrates como manifestación humana de lo exclusivamente apolíneo. Sin embargo, no introduce una figura que de cuenta de la manifestación humana de lo estrictamente dionisiaco. La razón de esta ausencia es que lo dionisiaco, por su naturaleza, representa la imposibilidad de la individuación humana. Cualquier hombre en el que no existan los límites que lo diferencian del resto de la vida es una figura representativa de lo dionisiaco en su estado puro.

Según esto, la existencia, configurada desde alguno de estos extremos, puede ser considerada patológica, ya que niega la totalidad de la existencia humana: ambas son falsas por su parcialidad. La unidad de lo humano incluye lo apolíneo y lo dionisiaco. Por tanto, el hombre que puede considerarse saludable es aquel que integra ambos principios en su existencia.

La síntesis de ambos principios no ocurre por la emergencia de un tercero a raíz de la confluencia, sino por el aporte de cada uno de los dos a la totalidad: lo apolíneo y lo dionisiaco son complementarios. Sin embargo, es lo dionisiaco el origen sobre el que lo humano se configura. Cuando la belleza apolínea da cuenta de la verdad dionisiaca para el logro de los objetivos humanos, se habla de la existencia trágica.

El hombre trágico parte del reconocimiento de la ausencia del sentido de la existencia, del horror y el espanto que produce conocer la fuerza terrible de la vida toda. Ante eso, y pese a la angustia, la apuesta por la vida hace que este hombre se supere y trascienda a través de la creación de las ficciones que le permiten la incorporación de lo dionisiaco.

La resolución momentánea de la tensión, representada por la armonía entre lo dionisiaco y lo apolíneo, abre la posibilidad de transfigurar, no sólo la realidad personal, sino la social, en tanto la cultura puede ser entendida desde las mismas coordenadas por las que el hombre se configura.

De fondo a esta propuesta, subyace una interpretación ética del planteamiento de Nietzsche. Encarar la vida de modo estético, así visto, es una forma de "ética profunda", en la que el sentido viene dado por una aproximación artística personal que implica el reconocimiento de la medida como forma de ordenar el exceso: la vida es un caos desbordante, en el que se necesita la medida impuesta desde lo humano para el logro de la existencia saludable. El reconocimiento de la síntesis trágica implica aproximarse a la embriaguez dionisiaca e integrarla a través de la bella forma apolínea. De este modo se logra la ampliación de los límites de la existencia.

En términos del mito, la existencia humana es la máscara que encubre la pasión dionisiaca. Así como la tragedia es, según Nietzsche, la reproducción del descuartizamiento de Dionisos, la existencia humana es el escenario sobre el que se recrea el intento por recuperar la unidad perdida en ese desmembramiento. "La tragedia escénica no es mera ficción: es la tragedia real de Dionisos".⁹⁷ La existencia humana, así vista, es la búsqueda del sentido.

Finalizado el recorrido, se aventura el quid de la existencia humana: "No podemos elegir entre Apolo y Dionisos. Esta es la lección de los griegos".⁹⁸

⁹⁷ *Ibid*, p. 158.

⁹⁸ *Ibid*, p. 150.