

## NIETZSCHE, DISCÍPULO DEL FILÓSOFO DIONYSOS\*

Scarlett Marton

“Yo soy, con mucho, el hombre más terrible que ha existido hasta ahora; esto no excluye que yo seré el más benéfico”, escribe Nietzsche en su autobiografía. “Conozco el placer de *aniquilar* en un grado que corresponde a mi *fuerza* para aniquilar, en ambos casos obedezco a mi naturaleza dionisiaca, la cual no sabe separar el hacer no del decir sí”. Al describirse, el filósofo revela como inherentes dos actitudes: la de destruir y la de construir. Al examinar sus escritos, el lector detecta como intrínsecas dos vertientes: la cara corrosiva de la crítica de los valores, con el procedimiento genealógico, y la cara constructiva de la cosmología, con el concepto de voluntad de poder, la teoría de las fuerzas y la doctrina del eterno retorno. Al analizar su proyecto de transvalorar todos los valores, percibe que no basta sustituir los antiguos valores por otros, generados a partir del mismo suelo que los anteriores; es necesario suprimir el suelo mismo a partir del cual ellos fueron creados, para, recién entonces, engendrar nuevos valores. Al recorrer su texto más controvertido, *Así habló Zaratustra*, observa que el personaje central determina que, para ser un creador del bien y del mal, es preciso ser un destructor de la tabla de valores. Las dos vertientes del pensamiento de Nietzsche, las dos exigencias de su proyecto, las dos

---

\*Este artículo corresponde a la conferencia del mismo nombre, en el marco de las *Jornadas Nietzsche 2000, Nietzsche (no) ha muerto: entre arte, filosofía y política*, realizadas en Buenos Aires del 16 al 22 de octubre de 2000.

determinaciones de Zarathustra parecen traducir una doble necesidad del filósofo: la de aniquilar y la de crear.

Pero la actitud de destruir y la de construir, ¿revelarían un aspecto esquizofrénico de su obra? ¿Aniquilar y crear estarían desvinculados? ¿Serían términos dicotómicos? Ahora bien, en *El nacimiento de la tragedia*, su primer libro publicado, Nietzsche contrapone lo apolíneo a lo dionisiaco. Apolo, el dios de la bella forma y de la individuación, permite que Dionysos se manifieste. Dionysos, el dios de la embriaguez y la dilaceración, posibilita que Apolo se exprese. Uno asegura la reflexión y el dominio de sí; el otro se caracteriza por el exceso y el vértigo. Conjugados en la tragedia, estos principios son manifestaciones de dos pulsiones cósmicas; en el análisis de la tragedia griega, ambos se muestran imprescindibles. En el ensayo *Sobre la verdad y la mentira en el sentido extramoral*, el filósofo se empeña en examinar el origen del lenguaje. En el momento en que algunos individuos procuran vivir gregariamente, surge la necesidad de fijar una designación de las cosas, cuyo uso sea válido y obligatorio de manera uniforme. Para mantener la vida en comunidad, se impone a todos los miembros del grupo la obligación de emplear las designaciones usuales, convencionalmente establecidas. Por ser mera convención lingüística, la verdad acaba por confundirse con la mentira: "ser verídico" equivale a conformarse en mentir gregariamente; ser mentiroso, a no someterse a lo que el grupo estableció. En *Más allá del bien y del mal*, Nietzsche muestra que, al contrario de lo que el lenguaje lleva a creer, voluntad de saber y voluntad de no saber no constituyen una antítesis; la ciencia es apenas una expresión más refinada de la ignorancia. En cuanto el lenguaje se revela incapaz de superar su falta de precisión "hablando de oposiciones donde sólo existen graduaciones y finas transiciones", los metafísicos siguen sustentando fundamentalmente "la creencia en las oposiciones de los valores". En los escritos en que combate la metafísica, el filósofo se propone atacar el dualismo entre mundo sensible y mundo inteligible, no para identificarlos o para abolir, tan sólo, el dominio de lo suprasensible. No es suficiente apuntar el equívoco de la metafísica, que afirma la existencia de otro mundo; es preciso aún mostrar el engaño del positivismo que, al descalificar lo suprasensible, toma lo sensible por lo verdadero, manteniendo, al revés, la dicotomía instaurada por la metafísica. "Hemos eliminado el mundo verdadero: ¿qué mundo ha quedado? ¿acaso el aparente? ¡...No!, ¡al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente!"

He ahí ejemplos de un mismo procedimiento. En el análisis del arte griego, en el examen de la noción de verdad, en la crítica del lenguaje, en el ataque a la metafísica, Nietzsche entiende que no es posible conservar un término de la oposición sin asumir el otro; se impone, entonces, eliminarla. El rechazo de las dicotomías es una constante en su obra. Desde esa perspectiva, sería erróneo concebir las dos vertientes de su pensamiento, la faz corrosiva de la crítica de los valores y la faz constructiva de la cosmología, como compartimentos estancos. Sería equivocado aprehender las dos exigencias de su proyecto de transvaloración de los valores, suprimir el suelo a partir del cual los valores fueron contruidos y engendrar nuevos valores como determinaciones paralelas. Sería improcedente comprender su doble necesidad, la de aniquilar y la de crear, como actitudes independientes. Destruir y construir constituyen momentos de un mismo desarrollo, movimientos de un mismo proceso. Al evocar el nombre de Dionysos para autodefinirse, el filósofo reclama que se tome en cuenta la relación intrínseca entre ellos. "Con la palabra 'dionisiaco'", aclara, "es expreso [...] el sentimiento de unidad entre la necesidad de crear y la de aniquilar".

Dionisiaco es el mundo. En la óptica nietzscheana, él se presenta como pleno llegar-a-ser: cada cambio es seguido por otro, a cada estado alcanzado sucede otro. Totalidad permanentemente generadora y destructora de sí misma, él no constituye, entonces, un sistema. Pluralidad de fuerzas, que tampoco se pone como mera multiplicidad. El mundo es, más bien, un proceso, y no una estructura estable; los elementos en cuestión: interrelaciones, y no sustancias, átomos, mónadas. Totalidad interconectada de *quanta* dinámicos o, si se quiere, de campos de fuerza inestables en permanente tensión, él no es gobernado por leyes, ni cumple finalidades, no se encuentra sometido a un poder trascendente; y más aún: su cohesión no está garantizada por sustancia alguna. Si permanece uno, es porque las fuerzas, múltiples, están todas interrelacionadas. El carácter dinámico de la fuerza impide que ella no se ejerza; su querer-llegar-a-ser-más-fuerte impide que cese el combate. Efectivizándose, las fuerzas actúan sobre otras y resisten a otras más; tendiendo a extenderse hasta el límite, irradian una voluntad de poder. Eso no significa que la voluntad de poder sea una sustancia o una especie de sujeto; tampoco quiere decir que constituya un ente metafísico o un principio trascendente. Explicitación del carácter intrínseco de la fuerza, ella es fenómeno universal y absoluto; "¡ese mundo es voluntad de poder, y nada más!"

Dionisiaca es la vida. Desde una perspectiva nietzscheana ella se identifica con la voluntad de poder. Ésta, en tanto voluntad orgánica, es propia no únicamente del hombre, sino de todo ser vivo. Más aún: actúa en los órganos, tejidos y células, en los numerosos seres vivos microscópicos que constituyen el organismo. Haciéndose efectiva en cada elemento, encuentra dificultades en los que la rodean, convirtiendo el obstáculo en estímulo, desencadena una lucha que no tiene pausa o fin posible. Es por el hecho de encontrar resistencias que la voluntad de poder se ejerce; es por ejercerse que la lucha se torna inevitable. Con el combate, una célula pasa a obedecer a otra más fuerte, un tejido se somete a otro que predomina, una parte del organismo se convierte en función de otra que vence, durante algún tiempo. A cada momento, surgen necesariamente vencedores y vencidos, de suerte que las jerarquías que se establecen no son jamás definitivas. Animado por una lucha permanente, el organismo consiste en una pluralidad de adversarios, tanto con respecto a las células como a los tejidos u órganos. Hasta el número de los seres vivos microscópicos que lo constituyen cambia sin cesar; en el límite, en todo instante cualquier elemento puede llegar a predominar o perecer. Justamente por ser la lucha su rasgo fundamental, “la vida vive siempre a expensas de otra vida”. Precisamente porque la lucha garantiza la permanencia del cambio, “nuestra vida, como toda vida, es al mismo tiempo una muerte perpetua”.

No es casual que Nietzsche se autodenomine “un discípulo del filósofo Dionysos”. Él reivindica la necesidad de destrucción, cambio, llegar-a-ser; demanda el proceso permanente de aniquilamiento y creación. Quiere afirmar este mundo tal como él es, “ese mi mundo dionisiaco del eternamente-crear-se-a-sí-mismo y del eternamente-destruir-se-a-sí-mismo, ese mundo secreto de doble voluptuosidad, ese mi ‘más allá del bien y del mal’”. Quiere afirmar esta vida tal como ella es, interpretando su carácter efímero “como gozo de la fuerza procreadora y destructora, como creación continua”.

“Una filosofía experimental, tal como yo la vivo”, declara el autor de *Zarathustra*, “anticipa experimentalmente al extremo, las posibilidades del nihilismo radical; sin querer decir con esto que ella se detenga en una negación, en un no, en una voluntad de negación. Ella quiere, en vez de eso, atravesar hacia la posición inversa, hasta un dionisiaco decir-sí al mundo, tal como es sin restar nada, sin excepciones o selecciones”. Al caracterizar la propia reflexión como experimental, él se dispone a explorar lo que cree

que está por venir. El nihilismo –que constata en su época– consistiría en la total ausencia de sentido provocada por la trasvaloración de los valores trascendentes; el nihilismo radical –que anticipa– debería, antes que nada, hacer la crítica del fundamento mismo de esos valores. Si la derrota del dualismo metafísico acarrea la sensación de que “nada tiene sentido”, es preciso, entonces, hacer ver que la concepción metafísica no es la única interpretación del mundo. Si la ruina del cristianismo trae como consecuencia el sentimiento de que “todo es en vano”, se trata ahora de mostrar que la visión cristiana no es más que una interpretación de la existencia. Al dejar en claro que la trayectoria del nihilismo debe desembocar en un gesto afirmativo, en un “dionisiaco decir-sí al mundo”, el filósofo revela la intención de poner “en el lugar de la metafísica y de la religión, la doctrina del eterno retorno”. Contra el resentimiento que envenena la metafísica, quiere mostrar que no existe otro mundo; éste es el único con el que se puede contar. Contra el ascetismo que contamina el cristianismo, quiere recordar que no existe otra vida; ésta es la única de la que se puede disponer. Es urgente, entonces, abandonar el más allá y volverse hacia el mundo en el que estamos; es prioritario entender que eterna es esta vida tal como la vivimos aquí y ahora.

Y no hay mayor afirmación de la existencia que la afirmación de que todo retorna sin cesar. Discípulo de Dionysos, Nietzsche rechaza que lo suprasensible pueda justificar el mundo, rechaza que un poder trascendente venga a redimir la vida. Si nada es sino un llegar-a-ser, entonces el mundo no tuvo inicio ni tendrá fin. Suponer que haya sido creado implica tomarlo como resultado de la efectivización de las fuerzas, efecto de la acción de la voluntad de poder, o como una obra de un Creador que lo hace surgir *ex nihilo*. En este caso, se echa mano de una teología a la cual se apela para una explicación mecanicista. Contra ambas, el filósofo concibe al mundo como eterno. “El mundo subsiste; no existe nada que comienza, nada que perezca”, sostiene; “o mejor: deviene, perece, pero nunca comenzó a devenir y nunca cesó de perecer –se conserva en ambos. Vive de sí mismo: sus excrementos son su alimento”. No hubo momento inicial pues a la voluntad de poder no se le puede atribuir ninguna intencionalidad; tampoco habrá instante final pues a ella no se le debe atribuir carácter teleológico alguno.

Admitiendo que la suma de las fuerzas permanece constante en el mundo, Nietzsche postula que, aunque múltiples, ellas son finitas. En un tiempo infinito, sólo habría, entonces, dos posibilidades: o el mundo alcanzaría

un estado de equilibrio estable o los estados por los que pasase se repetirían. Ahora, si el mundo tuviese algún objetivo, estaría alcanzado; si tuviese alguna finalidad ya la habría realizado. Finito pero increado: es todo lo que se necesita para formular la doctrina del eterno retorno. Todos los datos son conocidos: finitas son las fuerzas que constituyen el mundo, finito es el número de combinaciones entre ellas, pero el mundo es eterno. Si el número de estados por el que pasa es finito y si el tiempo es infinito, todos los estados que han de ocurrir en el futuro ya ocurrieron en el pasado. Todo ya existió y todo volverá a existir. Cada instante retorna un número infinito de veces, cada instante trae la marca de la eternidad. Proceso circular que no tiene fin, el mundo se pone, en las palabras del filósofo, “como fuerza generalizada, como juego de fuerzas y ondas de fuerza, al mismo tiempo uno y múltiple, aquí creciendo y al mismo tiempo allí disminuyendo, un mar de fuerzas tempestuoso y ondulante en sí mismo, fuerzas eternamente recurrentes, con innumerables años de retorno”.

Aterrorizante, la doctrina del eterno retorno apunta a la falta de sentido de las más diversas convicciones; correctiva, descarta una gran cantidad de mundos hipotéticos; liberadora, alivia la carga de las esperanzas vacuas. En las manos de Nietzsche ella se convierte en “martillo”; le permite dismantelar los viejos ideales de interpretación del mundo (la moral, la religión, las ilusiones de la filosofía), haciendo ver que son inútiles. Le posibilita demoler los viejos ídolos (el estado, las instituciones, la cultura filisteas), mostrando que son incapaces de proporcionar un objetivo a la existencia. En sus manos la idea de que todo retorna sin cesar se transforma ahora en principio selectivo y perfeccionador; le permite distinguir los que sucumben delante de ella y los que a ella adhieren. Le posibilita evaluar el proceder de los débiles, por ella paralizados, y el de los fuertes, con ella revigorizados.

Y, de igual modo, la vida. Concebida como voluntad de poder, ella constituye el criterio de valor de las valorizaciones. Es en esa perspectiva que se formula la pregunta por el valor de los valores; es en esos parámetros que se puede evaluar el origen de los mismos. Al examinar la moral de los fuertes y los débiles, Nietzsche juzga que, en cuanto los valores “bueno” y “malvado” son creados por un punto de vista noble de apreciación, “bueno” y “malo” son engendrados a partir de la perspectiva evaluadora de los esclavos. Al valor “bueno” correspondiente a la moral de los nobles no se atribuye, pues, el mismo valor que al “bueno” de la moral de los esclavos. En la

medida en que el primero surge de un movimiento de autoafirmación, y el último, de negación y oposición, ellos no pueden ser equivalentes. “Malo” en el sentido de la moral del resentimiento corresponde a “bueno” en la otra moral, de suerte que los resentidos no crean propiamente valores; se limitan a invertir los que fueron establecidos por los nobles. El filósofo remite así los valores a las valoraciones que les dieron origen y confirieron valor. Pero esto no es todo; se empeña también en investigar de qué valores parten las propias evaluaciones para colocar valores. Para hacer la crítica de los valores, no basta cuestionar su origen; aún es preciso evaluarlos. Y, por tanto, el único criterio que se impone por sí mismo es la vida. Hacer pasar cualquier apreciación por la criba de la vida, equivale a preguntar si contribuye a favorecerla o a obstruirla; someter ideas o actitudes a examen genealógico es lo mismo que inquirir si son signos de plenitud de vida o de su degeneración; evaluar una valoración, finalmente, significa cuestionar si es síntoma de vida ascendente o declinante.

Convirtiéndose en martillo, el eterno retorno permite derrumbar ídolos y dismantelar ideas. Tornándose criterio de evaluación de las valoraciones, la vida posibilita diagnosticar los valores establecidos. Si el mundo es dionisiaco, si la vida es dionisiaca, entonces, “¡Dionysos es un juez! Basta pronunciar la palabra ‘Dionysos’ delante de los mejores nombres y cosas de la modernidad [...]”, asegura Nietzsche, “y súbitamente sentimos *juzgadas* nuestras mejores cosas y momentos”. Del mismo modo que la doctrina del eterno retorno y la concepción de vida en tanto voluntad de poder, Dionysos se transforma en martillo para demoler las ideas modernas, en criterio para cuestionarlas. Delante de su tribunal, que por cierto no es el tribunal de la razón, deben presentarse la moral, la política, la religión, la ciencia, el arte, la filosofía. Si el eterno retorno se presenta como tesis cosmológica y principio selectivo y perfeccionador, si la voluntad de poder aparece como elemento constitutivo de lo que existe y parámetro en el procedimiento genealógico, Dionysos surge para designar una nueva concepción del mundo e imponerse como juez para evaluar la modernidad.

Eterno retorno, voluntad de potencia y principio dionisiaco operan en un doble registro en el cuadro del pensamiento nietzscheano: son de fundamental importancia para la vertiente corrosiva de la crítica de los valores y para la vertiente constructiva de la cosmológica. Pero la idea de que todo retorna sin cesar, es, también la máxima celebración del mundo, convertido

en un eterno destruir y crearse a sí mismo. La idea de que la vida en cuanto voluntad de poder es lucha permanente, sin tregua o fin posibles, también es la suprema exaltación de la existencia, pensada como fuerza procreadora y destructora. Y Dionysos es una afirmación plena del proceso de aniquilar y crear, “la eterna voluntad de generación, de fecundidad, de retorno”.

A Dionysos, entonces, cabe el privilegio de dar nombre a una nueva forma de pensar, a una nueva manera de filosofar. “Supremo estado que un filósofo puede alcanzar”, determina Nietzsche, “estar dionisiácamente delante de la existencia, —mi fórmula para eso es *amor fati*”. Ni conformismo, ni resignación, ni sumisión pasiva: amor; ni ley, ni causa, ni fin: *fatum*. Convertir el impedimento en medio, el obstáculo en estímulo, el adversario en aliado, y afirmar, con alegría, el azar y la necesidad al mismo tiempo; es decir sí a la vida. Asentir sin restricciones todo acontecer, admitir sin reservas todo lo que ocurre, aceptar cada instante tal como él es y aceptar amorosamente lo que adviene; es decir sí al mundo.

*Alter ego* de Nietzsche, Zarathustra es “el ateo”, “el abogado de la vida, el abogado del sufrimiento, el abogado del círculo”, “que no en vano se dijo a sí mismo: ¡llega a ser el que eres!”. A lo largo del libro, es de este modo que él se presenta. Dándose cuenta de la muerte de Dios, suprime el suelo mismo a partir del cual hasta ese momento los valores fueron establecidos. Con eso concluye la travesía del nihilismo, exigida por el proyecto de transvalorar todos los valores, para llegar a un dionisiaco decir sí al mundo. Hablando a favor de la vida, del sufrimiento y del círculo, señala la íntima relación entre la vida en cuanto voluntad de poder, el sufrimiento, en tanto parte integrante de la existencia, y el círculo en tanto eterno retorno. Así, acepta todo lo que hay de más terrible y doloroso, pero también lo más alegre y exuberante, para traducir la necesidad dionisiaca de aniquilar y de crear. Intimándose a convertirse en lo que es, abraza de modo incondicional el propio destino, y, de este modo, asume el *amor fati* para ponerse dionisiácamente delante de la existencia. En los atributos a los que Zarathustra recurre para definirse, se hallan presentes los temas centrales de la filosofía nietzscheana de la madurez: la superación del nihilismo y el proyecto de transvaloración de los valores, el concepto de la voluntad de poder y la doctrina del eterno retorno, el carácter dionisiaco de la existencia y la idea del *amor fati*. Maestro del eterno retorno, portavoz del sufrimiento, mensajero de la vida, Zarathustra se identifica con Dionysos, “ese misterioso símbolo de

la más alta transfiguración de la existencia y afirmación del mundo hasta el momento alcanzadas en la tierra”.

Delante del espectáculo de la propia finitud, el hombre concibió la metafísica, construyó el cristianismo, estableció doctrinas morales. Y todo lo hizo para librarse de la visión del sufrimiento impuesta por la muerte. Pero el precio que tuvo que pagar fue la negación del mundo, la condenación de la vida. En el intento de negar este mundo en que nos encontramos, la metafísica procuró forjar la existencia de otro; durante siglos, hizo de él la sede y origen de los valores. Despreciando lo que ocurre aquí y ahora, ella postuló un mundo verdadero, esencial, inmutable, eterno. Ahora bien, “es de importancia capital abolir *el mundo verdadero*”, advierte el filósofo, “éste consiste en dudar y desvalorizar el mundo *que nosotros somos*: éste fue, hasta ahora, nuestro *atentado* más peligroso contra la vida”. Perniciosa, la religión cristiana inventó la vida después de la muerte para redimir la existencia; nefasta, fabricó el reino de Dios para legitimar las evaluaciones humanas. Suponiendo la existencia de otra vida, llevó a los hombres a desear ser de otro modo, a querer estar en otra parte. Pero “el concepto ‘Dios’”, alerta Nietzsche, “ha sido hasta ahora la gran *objeción* contra la existencia... Nosotros negamos a Dios, negamos la responsabilidad en Dios: sólo *así* redimimos al mundo”. Al defender la idea de que el hombre aspira a la felicidad, las doctrinas morales consideraban que la misma consistía en buscar el placer y huir del dolor. Adoptando la mirada del resentimiento, impusieron normas para orientar la conducta humana. “Lo mismo el hedonismo que el pesimismo, lo mismo el utilitarismo que el eudemonismo”, advierte el filósofo, “todos esos modos de pensar que miden el valor de las cosas por el *placer* y el *sufrimiento* que éstas producen, es decir, por estados concomitantes y cosas accesorias, son ingenuidades y modos superficiales de pensar”. Metafísica, religión cristiana, doctrinas morales, éstos fueron los medios que los hombres encontraron para intentar justificar la existencia, pero, al camuflar el dolor, hostilizaron la vida; al escamotear el sufrimiento, trataron al mundo como un error a refutar.

Ahora bien, dirá Nietzsche, “las dos especies de sufrientes, primero los que sufren de *abundancia de vida*, que quieren un arte dionisiaco, y, del mismo modo, una visión y comprensión trágicas de la vida y luego, los que sufren de *empobrecimiento de vida*, que buscan reposo, quietud, mar calmo, redención de sí mismo por el arte y por el conocimiento, o bien la embriaguez,

el espasmo, el ensordecimiento, el delirio". Dos especies de sufrientes, dos actitudes frente al sufrir. Por un lado, los que aceptan el sufrimiento; por otro, los que lo rechazan. Aquellos aman la vida en lo que ella tiene de mejor y peor; éstos no soportan lo que en ella hay de terrible y doloroso. Dos visiones del sufrimiento, dos concepciones del mundo. Por un lado, los que consideran el sufrimiento parte integrante de la existencia, por el otro, los que lo perciben como punición y castigo. Aquellos celebran el mundo; éstos lo niegan. Por un lado, Dionysos; por el otro, el Crucificado. "He ahí la oposición", afirma el filósofo. "No es una diferencia en relación al martirio, —sino que ello tiene otro sentido. La vida misma, su eterna fecundidad y el retorno, condicionan el tormento, la destrucción, la voluntad de aniquilamiento. En el otro caso, el sufrir, el 'crucificado como inocente', valen como objeción contra esta vida, como fórmula de su condenación".

Suprimiendo el dualismo entre mundo verdadero y mundo aparente, instaurado por la metafísica, mantenido por la religión cristiana, perpetuado por las doctrinas morales, Nietzsche juzga que sólo la alegría dionisiaca está a la altura de las viejas concepciones. Durante siglos, el ser humano, escindido, creyó ser un compuesto de cuerpo y alma. Ahora, no definiéndose ya más en relación a la divinidad, deja de existir. Si el apogeo de la humanidad, su mediodía, se produce cuando caen por tierra las dicotomías, el hombre que se supera se identifica con el mundo. "El hombre es algo que debe ser superado", enseña Zarathustra. "El superhombre es el sentido de la tierra". Con la muerte de Dios y la afirmación dionisiaca del mundo, con la travesía del nihilismo y su superación en el *amor fati*, más-allá-del-hombre (el superhombre) viene a conciliar los opuestos, o mejor aún, viene a rechazar que existan. No se trata de un tipo biológico superior o una nueva especie engendrada por la selección natural, sino de quien organiza el caos de sus pasiones e integra en una totalidad cada trazo de su carácter, de quien percibe que su propio ser está envuelto en el cosmos, de modo que afirmarlo es afirmar todo lo que es, fue y será. "Ese espíritu que *ha llegado a ser libre*", declara el filósofo, "está inmerso en el todo, y abriga la *creencia* de que sólo lo individual es reprochable, de que en el conjunto todo se redime y se afirma —ese espíritu no niega ya... Pero tal creencia es la más alta de todas las creencias posibles: yo la he bautizado con el nombre de *Dionysos*".

Negando la oposición entre *ego* y *fatum* Nietzsche afirma que el hombre comparte el destino de todas las cosas. Limitado por la perspectiva

humana, es sólo a partir de ella que el hombre habla del mundo. Pero si la vida y la experiencia humanas no constituyen la totalidad, tampoco se hallan de ella desligadas; si no abarcan el mundo, tampoco son independientes de él. Proveen, pues, al hombre la oportunidad de aprender a conocer el curso del mundo identificándose con él. "Se deben tomar todos los movimientos, todos los 'fenómenos', todas las 'leyes'", aclara el filósofo, "apenas como síntomas de un acontecimiento interno y servirse, para ese fin, del hombre como analogía". Tomar al hombre como analogía para comprender el mundo es reiterar, una vez más, que la perspectiva humana es el único punto de vista a partir del cual le es posible hablar acerca de él; y más aún, es sustentar que lo que le pasa al hombre y al mundo no puede ser irreductible.

Dionisiaca es la filosofía que afirma sin reservas el *fatum*, que acepta que él se afirme a través del hombre. Dionisiaca es la filosofía que refleja el mundo, que traduce la vida. "El dios en la cruz es una maldición sobre la vida, un dedo apuntando para redimirse de ella: el Dionysos cortado en pedazos es una promesa de vida: eternamente renacerá y retornará de la destrucción". Si el mundo no es una creación divina y el hombre no fue hecho a imagen y semejanza de Dios, la relación entre ellos tiene que cambiar. Hombre y mundo no se oponen más, se encuentran en armonía. Los filósofos supusieron que la medida era el hombre; Nietzsche entiende que el mundo es la medida. Pretendiendo acabar con la primacía de la subjetividad, él juzga que el hombre tiene que dejar de ponerse como un sujeto frente a la realidad para tornarse parte del mundo.

"¿Se me ha comprendido? Dionysos contra el Crucificado..."

Traducción: Ricardo Sassone  
Revisión técnica: Mónica B. Cragnolini

SCARLETT MARTON

### Abstract

*Nietzsche, disciple of the philosopher Dionysos*

Scarlett Marton

The two springs of Nietzsche's thought, the two demands of his thought, the two determinations of Zarathustra seem to express the double need of the philosopher: to annihilate and to create. The rejection of dichotomies is present all over his work. From this standpoint, it would be a mistake to conceive the two springs of his thought, the side of the corrosive critique of values and the constructive side of cosmology, as isolated matters. Both sides are here analysed in their relation to Dionysos.

## DIONISISMO Y POLÍTICA. MARCHAS Y CONTRAMARCHAS DEL NIETZSCHE JOVEN\*

Sebastián Abad

Man muß selbst die Illusion wollen –darin liegt das Tragische.

Nietzsche

### I

 Dionysos se dice de muchas maneras. Hegel lo evoca en la *Phänomenologie des Geistes* cuando se refiere a lo verdadero como a un movimiento similar al de las bacantes,<sup>1</sup> mientras que su amigo y compañero Hölderlin lo invoca para que, como dios de la alegría, “dicte las leyes” y “conquiste” junto a los “grandes poetas”.<sup>2</sup> Muchos otros nombran al dios desde la indignancia, como si anunciaran a quien proclamaría la huida de la divinidad. Las figuras de Hegel y Hölderlin son, con todo, la chispa de una corriente que, por diversas razones, tuvo que retroceder para avanzar.

Una de las razones por las cuales se llegó al dios fue el estado de inarticulación de las letras modernas. A diferencia de la “literatura” y, sobre

\* Este artículo corresponde a la conferencia del mismo nombre, en el marco de las *Jornadas Nietzsche 2000, Nietzsche (no) ha muerto: entre arte, filosofía y política*, realizadas en Buenos Aires del 16 al 22 de octubre de 2000.

1. Hegel, Georg, *Phänomenologie des Geistes*, en *Hauptwerke in sechs Bänden*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1999, t. 2, p. 35. Las traducciones pertenecen al autor. Se ha adoptado con modificaciones, en el caso de *Die Geburt der Tragödie y Jenseits von Gut und Böse*, la versión española de A. Sánchez Pascual.

2. Hölderlin, Friedrich, “An unsre großen Dichter”, en *Sämtliche Werke und Briefe*, M. Knaupp (Hrg.), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, t. 1, p. 197.