

Nietzsche y la "visión del mundo" (*Weltanschauung*) en *El nacimiento de la Tragedia*

M.A. Osman Daniel Choque Aliaga. Becario doctoral del Deutscher Akademischer Austauschdienst en la Albert Ludwigs-Universität Freiburg, Alemania.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4374-8708>

Resumen

La "visión del mundo" (*Weltanschauung*) es una cuestión que ha sido pasado por alto por un gran número de investigadores en el pensamiento de Nietzsche, aunque aparece con frecuencia en sus escritos. Pocos intérpretes han tocado esta noción, y dirigen únicamente su atención en puntos muy concretos de vista, destacando algunos aspectos menos esenciales de la misma. Parece que el concepto de *Weltanschauung* nunca ha sido considerado como un objeto independiente dentro de la obra de Nietzsche. Este trabajo pretende elaborar un recorrido interpretativo, resaltando su importancia y, sobre todo, el lugar que posee dentro de uno de sus primeros escritos, *El Nacimiento de la Tragedia*.

Palabras clave: Nietzsche – visión del mundo – Dionisio – *Weltanschauung*

Abstract

Nietzsche und the "vision of the world" (*Weltanschauung*) on *The Birth of Tragedy*

The "vision of the world" (*Weltanschauung*) is a question that has been overlooked by a large number of researchers in Nietzsche's thinking, although it appears quite in his writings. Few interpreters have touched on this notion, and they only direct their attention to very specific points of view, highlighting some less essential aspects of it. It seems that the concept of *Weltanschauung* has never been considered as an independent object within Nietzsche's work. This work aims to elaborate an interpretive path, highlighting its importance and, above all, the place he owns within one of his first writings, *The Birth of the Tragedy*.

Keywords: Nietzsche – vision of the world – Dionisio – *Weltanschauung*

Nietzsche y la “visión del mundo” (*Weltanschauung*) en *El nacimiento de la Tragedia*

M.A. Osman Daniel Choque Aliaga. Becario doctoral del Deutscher Akademischer Austauschdienst en la Albert Ludwigs-Universität Freiburg, Alemania.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4374-8708>

Introducción

“Nietzsche permite acceder al repertorio filosófico como si se tratara de un laboratorio en el que es posible experimentar con todas las actitudes que existen ante la vida y el mundo”.
(Safranski, 2019, p. 386)

Este trabajo pretende desarrollar un análisis y tomar en cuenta la cuestión de la “visión del mundo” (*Weltanschauung*) en el pensamiento de Friedrich Nietzsche. La *Weltanschauung* es una noción novedosa en las investigaciones del filósofo alemán, aunque pocos autores han llamado la atención sobre la misma. (Cf. Müller, 2020). Vamos a perseguir, en la medida de lo posible, un estudio desplegando un panorama del concepto, poniendo énfasis en la primera obra publicada por el filósofo: *El nacimiento de la Tragedia desde el espíritu de la música* (*Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*) (desde ahora *NT*). La razón de esta selección se desprende por el hecho mismo de la congruente importancia de *NT* en el *corpus* de la obra de Nietzsche, constatación descrita en su “Ensayo de autocrítica” (*Versuch einer Selbstkritik*) (KSA, 1, 11-22; 2012a, pp. 25-38)¹, y además porque *NT* contiene en estado seminal la filosofía ulterior de Nietzsche (Cf. Sommer, 2000, 2013a; Schwab, 2011a, 2011b). El presente trabajo considera estudiar otras temáticas del pensamiento de Nietzsche a la manera de ejercicios experimentales (Cf. Choque, 2018, 2020a; Schwab, 2015, 2016; Sommer, 2019) que se desprenden en accesos conceptuales.

¹ Para las referencias de las obras de Nietzsche, primero se remite al texto original alemán (KSA o KSB), el volumen y la página; luego a la correspondiente traducción citada.

En la producción escrita del filósofo alemán, de hecho, existen varios significados cercanos a la palabra *Weltanschauung* que se encuentran en las diferentes épocas y obras. Por ejemplo, Nietzsche utiliza este concepto en la traducción de "visión del mundo" o en el sentido específico de "cosmovisión", en ocasiones en el contexto de "sentido" (*Sinn*), "comprensión" (*Verständnis*) e inclusive "inteligencia" (*Intelligenz*). Vale la pena afirmar que entre todos estos, quizá, matices fuertes, se despliega un "campo semántico" de usos interrelacionados de la expresión que pueden ser más o menos reconstruidos. A partir de ello, podremos obtener, en una suerte de ulteriores investigaciones, apreciados elementos para una "tipología" de los diferentes significados de la *Weltanschauung*. De ese modo, centrarnos en el seguimiento de la emisión de la misma dentro de los trabajos publicados y no publicados, y analizar su respectivo desarrollo en su pensamiento. El presente trabajo, condicionado por la brevedad del espacio, describirá su desarrollo en *NT*.

La *Weltanschauung* despliega, como veremos más adelante, un uso de distintos matices junto a expresiones relacionadas léxicamente. La investigación sobre Nietzsche no evidencia un decisivo análisis general sobre el concepto. ¿Qué significa el término *Weltanschauung* realmente en el pensamiento de Nietzsche, y por qué se utiliza en absoluto? Esta pregunta, en mi opinión, nunca se ha interrogado hasta ahora, al menos no de una manera que despliegue plenamente un desarrollo. El *Nietzsche Wörterbuch* (2009) no toma en cuenta el término; Niemeyer no lo menciona en su índice de conceptos ni en alguna formulación cercana a la *Weltanschauung*. En una publicación reciente, a la manera de diccionario, encontramos una situación no menos lejana: Müller en su *Nietzsche-Lexikon* (2020) no pone la atención en la preocupación que nos atañe. A partir del panorama anterior, la *Weltanschauung*, al parecer, no está presente en los grandes temas de la investigación sobre Nietzsche o incluso en la propia reflexión de Nietzsche; de ser así estaríamos ante una preocupación en tono pasible. Como veremos más adelante, la riqueza de esta palabra cobra bastante fuerza en uno de los textos preparatorios de *NT*, "La visión dionisiaca del mundo" (*Über die dionysische Weltanschauung*) (desde ahora *VDM*). El plano que ejecutaremos se llevará a cabo por dos caminos: primero, por medio de un análisis filológico de las diferentes acepciones del término en *NT* y, segundo, un análisis filosófico del mismo.

1. Tipología de significados

El término *Weltanschauung*, como dijimos, no tiene un lugar privilegiado ni se trata en un acápite respectivo en el *Nietzsche Wörterbuch* (De Gruyter); sin embargo, el concepto de visión aparece en relación con otro término: "La visión dionisiaca del mundo" (Niemeyer, 2009, p. 150). El lector, pues, encontrará no pocas indagaciones sobre la *VDM*, en el texto anterior. Algunos investigadores, por su parte, han descrito la presencia de una posible relación que esclarece partes determinantes de *NT* (Cf. Colli, 2000; Fink, 1960). Estos estudios, sin embargo, no se inclinan en puntos focales de investigación que explore una gama completa de significados.

Si volvemos a posar la mirada, en medio de un abandono prefigurado, en el *Nietzsche Wörterbuch* ¿Por qué, por ejemplo, al abordar la perspectiva de la tradición griega, específicamente dirigida a Dionisio, Nietzsche hace uso de la *Weltanschauung*? ¿Existe una especial relación entre ambos tópicos? ¿Es la "visión del mundo" una visión dionisiaca?

Episodios similares de este aspecto controvertido en el uso de la *Weltanschauung* pueden encontrarse en otros textos del filósofo alemán. En *NT*, Nietzsche analiza la importancia de la tragedia en la concepción del mundo griego, dejando la pregunta sin respuesta de lo que realmente significa tener una "visión del mundo", y por otra parte, ¿por qué y en qué medida la "visión del mundo" tiene relación con los griegos? En *Así habló Zaratustra* (*Also sprach Zarathustra*), Nietzsche desarrolla el apartado de "La visión y enigma" (*Vom Gesicht und Räthsel*) (KSA 5, 124; 1998, p. 16). ¿Es la *Gesicht* una forma de *Anschauung*? ¿Hay una relación entre la *Weltanschauung* y Zaratustra?

El texto que ofrece una luz es *Humano demasiado Humano* (*Menschliches, Allzumenschliches*). En él Nietzsche describe la *Weltanschauung* partiendo de referencias objetivas; a la manera de un contexto general, una connotación o visión de una época. Dice: "En contraste con todo esto, la Reforma alemana fue una enérgica protesta de espíritus atrasados, que todavía no se habían hartado de la visión medieval del mundo [...]" (KSA, 5, 237; 1996, p. 101). Las referencias antes mencionadas llevan a considerar que en medio de estas insinuaciones se mueve algo que supera las vagas connotaciones y que requiere, con razón, un tratamiento cuidadoso.

En *NT* encontramos una especial referencia a la *Weltanschauung*. *NT* es una obra de un contenido hartamente complejo (Cf. Nietzsche, KSA, 1, 902; Sommer, 2019); así lo manifiesta uno de los intérpretes críticos de la obra de Nietzsche (Cf. Montinari, 1982). Dicha complejidad deviene de su propia constitución histórica; la creación del libro gira en torno a las conferencias que Nietzsche brindó en la universidad de Basilea². Añadir a ello los momentos de su publicación, en un principio en el año de 1872, una segunda edición apareció en 1874 y finalmente, años posteriores, Nietzsche aprobará una nueva reedición en el año de 1886, con una modificación en el título, añadiendo un texto de fuerte autocrítica – el título de la obra llevará el subtítulo “O Grecia y el pesimismo”. La obra constituida pertenece a la reflexión estética de la tragedia griega (Cf. KSA, 1, 60; 2012a, p. 28) y se postula como una reflexión filosófica cultural. Las ideas que Nietzsche explica avanzan en forma circular terminando progresivamente en un punto central; y desde este, en un movimiento de retorno, se aprecia una visión general y amplia de conjunto (Cf. Figal, 2004, p. 23). Nietzsche pretende dar respuesta a varios problemas que si se consideran en apartados singulares desbordarían la misma cantidad y volumen de *NT*. La ausencia de fuentes bibliográficas, citadas textualmente, en *NT* dificulta, como es conocido en el ambiente académico, el rastreo de elementos filológicos en un conjunto acabado. Históricamente *NT* indaga el drama griego en su punto histórico medular. La primera parte del texto (1-6) está dedicada a la diferencia entre las nociones de dionisiaco y apolíneo – Nietzsche desprenderá sus ideas de tragedia, arte y filosofía – ; los apartados (7-10) describen el significado de la tragedia en medio de la cultura griega, enfrascada por lo apolíneo, que supo introducir el sentido de lo dionisiaco; en los capítulos (11-17) explica Nietzsche la decadencia griega, producto de Sócrates y de Eurípides y sus insinuaciones lógicas: la estética será de ahora en adelante el escenario de la razón, una estética racionalizada y el espíritu crítico; los capítulos finales (18-25) describen la crítica de Nietzsche al ambiente cultural de su época marcado por la percepción de la obra y el significado escaso de la vida, es decir, una cultura teórica, y por ello con autoconciencia de sí, un mundo “[...] atrapado en la red de la cultura alejandrina y conoce como su ideal al [...] hombre

² En el año de 1869, Nietzsche brindó la conferencia “Homero y la filología clásica”. En 1870, “El drama musical griego” y “Sócrates y la tragedia griega”. Ese mismo año dictó un curso titulado “Edipo rey” de Sófocles. Estas conferencias pertenecen al periodo de profesorado en Basilea. Para una comprensión de este periodo, véase, Santini (2018).

teórico que trabaja al servicio de la ciencia" (KSA 1, 302; 2012a, p. 116); en las últimas partes de la obra Nietzsche explica el resurgimiento de la tragedia musical en las melodías de la obra de Wagner.

Nietzsche en su "Ensayo de autocrítica" escribió dos méritos de *NT* que prevalecieron en el tiempo: el primero, la reflexión, por un lado, sobre el fundamento de la figura dionisiaca en la cultura griega y, por otro lado, la forma de vida que se deriva del hombre teórico (Cf. KSA 1, 400; 2012a, p. 300). El argumento transversal que condensa *NT* es la reflexión estética del mundo griego llevada a cabo por el artista y en consecuencia por su obra. En este breve panorama quisiera volver a poner la atención en unos apartados de *VDM* y *NT*.

En agosto del año de 1870, en el contexto de su partida de Basilea y su futuro puesto como médico en la guerra franco-alemana, Nietzsche redacta la *VDM*. Es su primer intento de formular en términos esquemáticos la tragedia, a partir de lo apolíneo y dionisiaco, como la esencia del mundo griego. Dice Nietzsche: "En la visión del mundo de Sófocles, tanto Apolo como Dioniso salían victoriosos: se reconciliaban" (KSA, 7, 67; 2010a, p. 104). En el mismo fragmento, Nietzsche provisionalmente menciona la importancia de lo dionisiaco: "El ditirambo antiguo es puramente dionisiaco: realmente transformado en música" (KSA, 7, 67; 2010, p. 104). Tiempo después, Nietzsche regresará a Basilea, y tomará una parte de este ensayo como regalo de cumpleaños para Cósima Wagner. Este regalo llevará otro título "El nacimiento del pensamiento trágico" (*Die Geburt des tragischen Gedankens*). Es la primera vez que Nietzsche menciona la palabra "nacimiento". Un par de años más tarde, el plan de publicar una obra mayor se consolidará a raíz de la posibilidad de obtener una cátedra de filosofía; para eso, dice Nietzsche, debe probarse y "demostrar y legitimar mi capacidad filosófica" (KSB, 3, 189; 2012b, p. 194). Bajo la forma de publicación privada, apareció una parte del escrito; pero, con otro título "Sócrates y la tragedia griega" (*Sokrates und die Tragödie*). Como en un conjunto concluido estos textos darán la forma de una versión final de *NT*, con modificaciones menores e incluso con textos copiados de las versiones preliminares mencionadas (Cf. KSB, 3, 196; 2012b, p. 200). La decisión de publicar una obra quedó resuelta (Cf. Safranski, 2019, p. 61).

Según Nietzsche, los griegos asumieron, por la pertenencia a la figura de lo apolíneo, la figura de lo dionisiaco, es decir, condensaron, en una especie de equilibrio

prometeico, ambas figuras. Nietzsche considera la *VDM* como una perspectiva del mundo, con los matices y contradicciones, y es a partir de esa comprensión como los griegos erigieron su visión de arte. Ese intento de condensación fue el impulso que llevó a Nietzsche a titular su escrito como *VDM* (KSA, 1, 553-557). La *VDM* es un texto clave porque evidencia una "pre" faceta de Nietzsche frente a una obra mayor, *NT*, y prefigura el inicio, el punto medular, de la filosofía de Nietzsche: su preocupación por la cultura y el hostigamiento a la metafísica. (Cf. Höhle, 2013).

La importancia, considero decisiva, de *VDM* radica en que se trata del primer intento de Nietzsche de fundamentar su posición filosófica en el mundo griego: la figura del genio que une, en un estado equilibrado, los principios apolíneo y dionisiaco. Como se trata de un escrito anterior, este aparecerá en una sección de *NT*; la *VDM* fue copiada casi sin modificaciones en el *NT*, omitiendo el título de este escrito. Una "tipología de significados" tiene su punto de partida en esta obra.

Es de notar el contexto de *VDM* y el estado de ánimo con el que Nietzsche se refiere al escrito. De este punto se desprende un primer análisis. En una carta del año de 1870 dirigida a Carl von Gersdorff dice Nietzsche:

Este verano pasado he escrito un ensayo, «Sobre la visión dionisiaca del mundo», que considera un aspecto de la Antigüedad griega al cual podemos aproximarnos ahora gracias a nuestros filósofos. Sin embargo, se trata de estudios que he hecho en primer lugar sólo para mí. Solamente deseo que el tiempo me deje madurar como es debido y poder producir luego algo a partir de esa plenitud. (KSB, 3, 155; 2012b, p. 167)

Según la cita anterior, el escrito, a primera vista, tiene un fin: un uso privado. ¿Por qué lo anterior? Puede darse en el sentido de que el filósofo busca prepararse, "ejercitarse" antes de escribir. A la vez, se lee el efecto que Nietzsche dispone en la carta: expresa un tiempo de "maduración", como si el texto fuera a capacitar al filósofo, un "pre-momento" de reflexión. Días después, Nietzsche escribe a Wagner comunicándole la noticia de la publicación de *VDM*

[c]uán importante ha sido para mí conocer su filosofía de la música — lo cual significa la filosofía de la música en cuanto tal, se lo podría dejar claro particularmente en un ensayo que escribí para mí este verano, titulado «La visión dionisiaca del mundo». De hecho, a través de este estudio previo he alcanzado a comprender completamente y con profundo gozo la necesidad de su argumentación, por muy distante que sea el círculo de ideas, por muy sorprendente y asombroso que sea todo, y en particular la exposición de la auténtica realización de Beethoven [...] Creo que en este caso le seguirán a usted pensador sólo aquellos a los que se les haya revelado el significado sobre todo del Tristán. Por eso considero la verdadera comprensión de su filosofía musical como la preciosa distinción con una orden que, mientras tanto, sólo se les concede a unos pocos. (KSB, 3, 156; 2012b, p. 168)

Este texto sintetiza el sentido de la *VDM*. En la música de Wagner la tragedia musical se devela en su perfección. Nietzsche vuelve a considerar la *VDM* como un texto que solo debe tener como lector al propio Nietzsche. Este gesto, que produce perplejidad, se une a la tarea del filósofo, el gesto complaciente de escribir como forma elemental de pensar. Días después, nuevamente Nietzsche, escribe una carta a uno de sus amigos, Erwin Rohde, “[...] Hay tanto que trabajar, pero trago polvo con gusto, porque esta vez confío en poder conferir a mi idea fundamental una profundidad siempre mayor. — En verano escribí para mí un largo ensayo, «Sobre la visión dionisiaca del mundo», para tranquilizarme en medio de la tormenta que empezaba” (KSB, 3, 160; 2012b, p. 170). Nietzsche explica, nuevamente, el destino del escrito; no va dirigido al público en general sino a su propia persona. ¿Qué podría significar el “para mí”? Posiblemente Nietzsche no tenía en mente ninguna intención extraña o especial sobre el mismo destino de la obra ni tampoco que las palabras contengan un componente filosófico.

En *VDM* Nietzsche analiza a la *Weltanschauung* a la manera de conjunto de un saber profundo, no espontáneo, que engloba el carácter de una cultura: “Los griegos, que en sus dioses dicen y a la vez callan la doctrina secreta de su visión del mundo, erigieron dos divinidades, Apolo y Dioniso, como doble fuente de su arte” (KSA, 1, 553; 2012a, p. 94). La visión del mundo supera la perspectiva personal y abarca un

espacio mayor. Nietzsche interpreta la *Weltanschauung* como un saber que pertenece a un determinado pueblo y puede alcanzar una escala mayor, un periodo histórico:

Se debería sospechar, sin embargo, que hay una necesidad de apariencia artística también en la visión del mundo de un pueblo que suele transformar en oro todo lo que toca. Realmente, también nosotros, como hemos insinuado ya, tropezamos en esta visión del mundo con una enorme ilusión, con la misma ilusión de que la naturaleza se sirve tan regularmente para alcanzar sus finalidades. (KSA, 1, 561; 2012a, p. 98)

El significado de la *Weltanschauung*, en el contexto de *VDM*, es "visión de conjunto", manera de comprender el mundo, visión que pertenece a un grupo mayor, una cultura, un pueblo o un periodo histórico; "conocimiento" que, en ocasiones, puede interpretarse como parte de las raíces profundas de algo determinado. La *Weltanschauung* pertenece a algo y hace referencia a ese algo; lleva un complemento, un genitivo, dice Nietzsche "la visión del mundo de los dioses". Este "de" refleja pertenencia a un sujeto particular y a formas de pensar colectivas. Aunque lo anterior puede darse por sobreentendido, en *NT*, existe una clara diferencia. Nietzsche, y quisiera enfatizarlo, entiende que los griegos llegaron a un agudo nivel de interpretación sobre el mundo; por ello la noción *Weltanschauung* solo pertenece a la "visión dionisiaca del mundo" de los griegos.

El segundo sentido de la *Weltanschauung* tiene que ver con el valor de la opinión. Nietzsche mencionará en *NT* la *Anschauung*. Este término tiene una significación de "opinión fundamental" o "punto de vista", "para expresar unas intuiciones (*Anschauung*) y osadías tan propias" (KSA, 1, 19; 2012a, p. 8). Fundamentalmente se entiende como "intuición" (*Anschauung*) (KSA, 1, 38; 2012a, p. 17). Nietzsche, por ejemplo, menciona la visión del arte (*Kunstanschauung*) (Cf. KSA, 1, 25; 2012a, p. 11). El filósofo alemán expresó, líneas arriba, el rol negativo del ambiente académico para la interpretación del arte y curiosamente utiliza la *Anschauung* en ese contexto "Dada nuestra visión erudita de los procesos artísticos" (KSA, 1, 60; 2012a, p. 28). E incluso él menciona la particularidad de la *Anschauung* al referirse a Apolo: "de intuiciones

apolíneas” (KSA, 1, 84; 2012a, p. 40). La *Weltanschauung* se reemplazará por el término *Anschauung*.

Si volvemos a posar la mirada en *NT* la expresión de *Weltanschauung* tiene una relación con otras nociones cercanas como “sentido” (*Sinn*), “comprensión” (*Verständnis*) e inclusive “inteligencia” (*Intelligenz*). Pero, esta relación se disuelve rápidamente ya que el sentido de estas palabras no tiene el alcance de *Weltanschauung*. Resulta intrigante que Nietzsche decidiera no volver a tomar en cuenta la cuestión de la “visión de mundo” si esta no indica una comprensión general; en cambio recurre a léxicos menores. Cuando Nietzsche en *NT* expresa la noción de *Verständnis* tiene un significado que gira en torno a un contexto particular y restringido: “Gozamos en la comprensión inmediata de la figura, todas las formas nos hablan, no existe nada indiferente ni innecesario” (KSA, 1, 26; 2012a, p. 11); al mencionar el concepto de *Sinn* dice Nietzsche: “tomada esta palabra en sentido schopenhaueriano” (KSA, 1, 50; 2012a, p. 23) y lo mismo ocurre para *Intelligenz*.

En este contexto, en el que Nietzsche hace referencia a esta noción para referirla a interpretaciones cuya resonancia es mayor, a contrapelo de las nociones que antes mencionamos, la *Weltanschauung* se sitúa en el conjunto de sus obras posteriores. Este concepto aparecerá esporádicamente entre los años de 1874 y 1878, luego tendrá un silencio hasta un fragmento póstumo de la primavera de 1884 (Cf. KSA, 11, 93; 2010b, p. 508 25[314]) y finalmente tendrá mención en un fragmento de 1888 (Cf. KSA, 13, 410; 2008, p. 627 15[10]). ¿A qué se debe lo anterior o a qué razones obedece? Aquí entran en juego varias interpretaciones de la que quisiera mencionar solo una: la impronta del mundo griego. Dicha impronta marca definitivamente este periodo de Nietzsche y él afirma de manera convencida, al menos hasta el año de 1876, que Wagner condensa el sentido de la tragedia griega y solo en ese contexto, como un nuevo amanecer de la cultura griega, hablar de una *Weltanschauung* cobra sentido. Tras su ruptura con Wagner, dicha interpretación no volverá a pensarse. Nietzsche no llegó a convencerse de armar un plan definitivo para publicar un texto explícito sobre el mundo griego – ni tampoco pensó que su cultura debía de compararse a la griega –. Posará la mirada, por el contrario, en analizar lo inescrutable del alma y la cultura humana (Cf. Hösle, 2013). La *Weltanschauung*, lejos de reducirse a una concreta perspectiva e incluso particular visión se sitúa como una pre-maduración, como un

momento anterior, algo así como un catecumenado, un periodo previo de reflexión. Nietzsche tenía conocimiento de la distancia que se necesita para pensar (Cf. Figal, 2004, p. 17). La segunda parte de este trabajo analiza algunas implicaciones filosóficas de la *Weltanschauung*.

2. *Weltanschauung* y el sentido del mundo

En *NT* el sentido de lo dionisiaco pasa de la obra trágica al coro. Como efecto de ese movimiento el espectador forma parte de la obra, influido sobre todo por ella misma, es decir, deja el rol de espectador y se resuelve a participar del escenario, a la manera de "corista". El efecto devastador de la obra lo sustrae de su propia realidad conmovido con lo que presencia; con el escenario que tiene delante de él. Invisiblemente, el acto dramático conecta con su oyente y este, dejando de lado su visión de mundo, es arrebatado sensitivamente por lo dionisiaco, consumándolo, y el espectador siente por vez primera la experiencia dionisiaca. Nietzsche llamó a esta elevación y experiencia como sabiduría: la sabiduría de los griegos (Cf. Sommer, 2019; Schwab, 2011a).

234

El hilo conductor, en la obra trágica, se trasluce como signo artístico que se expresa en la cultura de los ambientes griegos. Este se manifiesta en dos polos, sobre todo intuitivos, que Nietzsche menciona como lo apolíneo y dionisiaco (KSA, 1, 84; 2012a; Figal, 2004). Los modos artísticos y sobre todo naturales condensan el instinto. En ese sentido, la cultura emerge, entonces, a la manera de gesto de la naturaleza, es decir, como una actividad que hace que todo nazca y de la que se define el "todo", tomado del mundo. Los procesos, en las formas tan variadas y distintas que sean, expresados en actividades humanas reflejan otra actividad mayor: la naturaleza. Es decir, el hombre en cuanto artista y creador sirve de medio o parangón para que la misma naturaleza exprese sus impulsos elementales. En medio de todo ello, la tragedia entonces escenifica concéntricamente una totalidad que emana de la misma naturaleza.

El sentido que Nietzsche otorga, como vimos anteriormente, a *DVM* radica en la afirmación de que la cultura griega es apolínea. Pero dicha afirmación no está resuelta ni terminada sino que inicia y desemboca con lo dionisiaco. Por esa razón, la

cultura griega será la primera en conseguir, mediante la localización de lo dionisiaco en ella, el sentido de lo trágico. Lo trágico, según Nietzsche, se comprende como elemento efectivo en el arte. Para Nietzsche, la historia del arte, como está descrito en *NT*, describe elementos históricos, a saber, la verdad acerca del mundo y las facultades para generar belleza: la primera es la interpretación del mundo griego y la segunda es la afirmación de lo dionisiaco.

La *Weltanschauung* describe, como vimos, el mundo en una comprensión mayor, como podría ser la de un pueblo, nación o cultura. Dada la posibilidad de un caso en el que esta realidad requiera una interpretación mayor a la de un pueblo o que englobe una extensión de lo considerado ¿Qué sucedería si una similitud próxima se avecina? ¿Cómo distinguir una intuición de una visión? ¿Podrían determinarse como "dos" formas de comprender en un intento de ser una?

Nietzsche menciona en la *DVM* la noción de *Gesammtanschauung* a la par de la *Weltanschauung*. El filósofo alemán utiliza este nuevo concepto para referirse a una comprensión mayor de mundo, es decir, a la superación de la "visión". Esta experiencia que podría denominarse "completa" pertenece exclusivamente al mundo griego. En una carta que escribió Nietzsche en el año de 1870 dice: "Me aproximo a una concepción total (*Gesammtanschauung*) de la Antigüedad griega, paso a paso, vacilante y admirado" (KSB, 3, 112; 2012b, p. 135).

La importancia, más relevante, de la *Weltanschauung* es su relación con la futura filosofía de Nietzsche. Específicamente en la concepción e interpretación del mundo. La *Weltanschauung*, por un lado, es en un principio "interpretación" y de ese modo determina una "propia" mirada, es decir, el lector da un "sentido", o podríamos decir que valora, al mundo y, por otro lado, de dicha comprensión se desprende un análisis de la situación "metafísica" del hombre en el mismo, que se comprende como separación entre lo terrenal y lo supra-terrenal, característica que obedece a Platón. El concepto de la *Weltanschauung* ¿Puede comprenderse más allá de sí mismo? ¿Es posible "separarse" del mundo?

En la reflexión sobre la experiencia apolínea, Nietzsche comprende el inicio de la metafísica. Dicha experiencia, menor y sobre todo incompleta, percibe su carencia frente a lo dionisiaco. Lo apolíneo, vale la pena decirlo, "soñó" con lo dionisiaco. Dice Nietzsche en el aforismo § 5 de *Humano, demasiado Humano* que lleva por título

"Desestimación del sueño": "Durante el sueño, el hombre, en las épocas de civilización y rudimentaria, aprende a conocer un segundo mundo real; tal es el origen de toda metafísica" (KSA, 2,27; 1996, p. 21). La metafísica es entonces la "separación" del mundo y esto obedece principalmente a la escisión que resulta de la "interpretación" del mundo. El sueño estuvo presente en las intuiciones apolíneas. La metafísica, como esa otra parte, frente a la realidad se consolida como un otro, su adverso, es decir, que la metafísica no solo es la otra parte del mundo sino que se efectúa como oposición. La metafísica es, entonces, una experiencia que se aferra a la imagen misma que no le pertenece y pretende considerarse efectivamente real. El texto de *Humano, demasiado Humano* interpreta la situación de la metafísica como una "desestimación del sueño" así como una forma, una situación del otro. La metafísica se sitúa entonces a la manera de imagen. Las imágenes, sin embargo, tienen un rol importante en la vida: sin ellas no podríamos diferenciar ni comparar elementos para comprenderlos realmente. Las imágenes son también representativas en la vida y en ocasiones guían la interpretación de la existencia. Dice Nietzsche en *NT*: "pues de esas imágenes saca él su interpretación de la vida, mediante esos sucesos se ejercita para la vida" (KSA, 1, 27; 2012a, p. 12). En la hermenéutica de la vida se usa imágenes para lo cotidiano y dar una orientación al sentido mismo; pero, fundamentalmente, es en la vida donde pueden o no postularse como un "segundo mundo", como metafísica. Efectivamente, el concepto de "segundo mundo" puede presentarse equívoco, como una conclusión tentadora en la medida en que cierra y finaliza la discusión; pero, en la interpretación del mundo se necesita una segunda tentativa, un polo opuesto de realidad que no puede ser efectivamente este "segundo mundo", pero al menos de un "opuesto", un "otro aspecto" para que así sí sea posible que se ahonde en la interpretación de la vida misma y de ese modo la vida sea "inteligible, interpretable, reconocible" (Figal, 2004, p. 134).

Conclusión

La primera tarea de la filosofía de Nietzsche va dirigida al mundo griego, y a partir de la estética, se sitúa, de ese modo, por encima de la ontología. El arte entendido como una práctica y actividad artística es el fundamento de la existencia y del mismo

modo es una tarea que moldea el propio existir "pues sólo como fenómeno estético están eternamente justificados la existencia y el mundo" (KSA 1, 47; 2012a, p. 22). Un fenómeno artístico nace como consecuencia de la particular experiencia humana. Es, por así decirlo, la manifestación de la vida misma expresada en el arte. Para Nietzsche, dicha reflexión va de la mano de las figuras de lo "apolíneo y lo dionisiaco" (KSA 1, 25; 2012a, pp. 12-13). Esta distinción, como vimos anteriormente, no debe comprenderse como esferas separadas inconexas sino más bien como una relación frecuente y, sobre todo, productiva. Lo apolíneo significa la medida, el límite que forma la misma experiencia vital; lo dionisiaco se expresa como lo desbordante en la existencia que produce, a la vez, la fuerza que equilibra. Sin embargo, según vimos, para la cultura griega, la experiencia dionisiaca no contiene en sí misma un definitivo efecto valedero, preponderante que, por un lado, esté por encima de la experiencia apolínea, ni, por otro lado, es el efecto endulzante de la vida. Lo dionisiaco cobra sentido en la medida en que se une y crea una relación con la fuerza apolínea. Es por ello que en el resultado de ambas fuerzas emana una experiencia siempre imperecedera. Nietzsche expresa que el helenismo se manifiesta como una cultura determinada por la fuerza, una "fuerza horrorífica", apolínea representada por el Panteón. La cultura griega supo forjar e integrar ambas fuerzas. Esta forma de reducir la diferencia de extremos y de minimizar distancias en elementos que a primera vista pueden parecer inconexos es una característica que marcará de alguna manera el desarrollo posterior del pensamiento de Nietzsche.

La *Weltanschauung* se sitúa como una síntesis artística de la cultura griega. Las fiestas dionisiacas se expresan como un semblante de Dionisio con las características de exceso y éxtasis. El hombre es elevado a un paroxismo, tras el desgarrar y disfrute y su respectiva elevación por lo dionisiaco, que lo desconecta con real. Luego de este elevamiento el sujeto es llevado a su estado normal; existe un olvido de sí y una conexión que los une a la masa enloquecida; este volver al estado primero es el juego de la tragedia a la par de la experiencia dionisiaca. El efecto musical hace que el espectador no permanezca desconectado. El sujeto, según la tragedia griega, desaparece al momento de pasar por la tragedia, sin embargo, el coro se mantiene y conserva la memoria del sujeto. La música en este contexto va a la par de la palabra, pero la primera supera a la segunda. El lenguaje es la fuerza que canaliza la consciencia. El lenguaje se mantiene y conserva su experiencia por la música.

Según Nietzsche, Sócrates distorsionó la tragedia griega introduciendo la dialéctica donde habitaba la música. La vida pasó de la fuerza de la tragedia, de lo incierto, a la figura del pensador con refinamiento. La música, el canto y las melodías fueron reemplazadas por la lógica de la discusión. El sentido de la *Weltanschauung*, según Nietzsche, nunca más volvió a pensarse.

En la segunda parte del trabajo hemos intentado detenernos en algunas reflexiones filosóficas sobre esta noción. La *Weltanschauung* se interroga por el sentido de la vida dentro del mundo, es decir, por la posibilidad de una "plenitud". Pero se trata de un desarrollo inconcluso no de un elemento terminado. Para ello se requiere la pregunta sobre qué orientación necesita la vida. Pues bien, esto nos lleva a estudiar de si es posible, o no, entender que la vida tenga algún sentido. Este "sentido" es la característica que engloba toda la vida en un conjunto cerrado e interpretativo. La pregunta por el "sentido" es la cuestión que lleva a un punto álgido la metafísica. La vida "debe aparecer tan grande como sea posible" (KSA 2,28; 1996, p. 46). Pero, curiosamente, la *Weltanschauung*, en sentido filosófico, no debe pretender dar un sentido como un todo y, de ese modo, pleno. La profunda y desenmascarada agudeza de Nietzsche se desprende en el momento en que él juzga el sentido de la "visión del mundo": las más grandes preguntas llevan, evidentemente, supremas pretensiones y deseos; y ese es su error. Quizá lo más conveniente sea no considerar a la *Weltanschauung* como un elemento medular, como la pregunta "elemental" sino solo como un punto de llegada y no de partida, una respuesta, más que como una pregunta, aunque se presente inquietante y supremamente necesaria. La visión "total" del mundo aumentaría el astigmatismo de quien busca el provecho total, "toda filosofía tiene inconscientemente el propósito de atribuirle el máximo provecho. Por eso en todas las filosofías hay tanta metafísica de alto vuelo" (KSA 2,28; 1996, p. 46).

En un escrito póstumo que fue redactado en el verano de 1873 Nietzsche comenta la tarea de los conceptos frente a la *Anschauung*. Dice el filósofo alemán: "los conceptos, necrópolis de las intuiciones" (KSA, 1, 886; Nietzsche, 2012c, p. 34). La importancia del lenguaje cobrará fuerza en especial con la publicación de *Humano, demasiado Humano* y el uso del estilo aforístico. La pregunta que se plantea interesante

se desprende del efecto y función del lenguaje en la comprensión del mundo y en la *Anschauung*. Si el lenguaje puede explicar la *Anschauung* o incluso a la *Weltanschauung* ¿La metafísica sería elemental o innecesaria? Una pregunta que necesita de un "esfuerzo hermenéutico" (Hösle, 2013, p. 185).

Valdría la pena dirigir una pregunta a una de las figuras epítomes del pensamiento de Nietzsche, o al menos en el que la interpretación ha puesto concienzudamente su mirada ¿Zaratustra comprende la *Weltanschauung*? En una reciente publicación sobre Nietzsche, Sommer comenta la tarea de las futuras investigaciones sobre el filósofo alemán (Cf. 2019, p. 191). La primera consiste en situar a Nietzsche en su mundo y, la segunda, comprender la manera como él se aleja del mundo, lo enfrenta y lo critica. El camino que tenemos, no cabe duda, para comprender lo que Nietzsche nos quiere decir es a partir de su escritura, el legado escrito. La recomendación que nos da Sommer es no poner la atención, conmovidos, ciegos y exorbitantes, en las "grandes ideas" de Nietzsche sino partir de sus disfraces (Cf. Sommer, 2006) de sus juegos experimentales (Cf. Choque, 2019, 2020b; Schwab, 2015). Quien desee pensar en las ideas de Nietzsche, en el hombre de escritura "seductora" (Hösle, 2013, p. 165), debe asumir el camino sin intenciones finales y tomar el hecho mismo como un ejercicio intelectual (Cf. Sommer, 2019, p. 2). La *Weltanschauung* es un intento latente que se sitúa en dicha esfera.

Referencias

- Choque Aliaga, Osman Daniel (2018). "El filósofo y su filosofía. La 'filosofía experimental' de Nietzsche". *Fragmentos de filosofía*, 16, 1-21.
- Choque Aliaga, Osman Daniel (2019). "Dios ha muerto" y la cuestión de la ciencia en Nietzsche. *Estudios de Filosofía*, 59, 139-166.
- Choque Aliaga, Osman Daniel (2020a). El pensador bajo la máscara. Aporías a la "filosofía experimental". *Revista de Filosofía UIS*, (19) 2, 21-34. <https://doi.org/10.18273/revfil.v19n2-2020002>
- Choque Aliaga, Osman Daniel (2020b). Viscarra, Nietzsche: Las virtudes del genio y la comunicación de la "cultura superior". *Journal De Comunicación Social*, 10 (10), 147-165. <https://doi.org/10.35319/jcomsoc.2020101225>
- Colli, G. (2000). *Introducción a Nietzsche*. Valencia: Pre-Textos.
- Figal, G. (2004). *Nietzsche. Eine philosophische Einführung*. Stuttgart: Philipp Reclam jun.
- Fink, E. (1960). *Nietzsches Philosophie*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Gerhardt, V. (2006). *Friedrich Nietzsche*. 4ª edición. Munich: Beck.

- Hösle, V. (2013). *Eine kurze Geschichte der deutschen Philosophie*. München: C. H. Beck.
- Montinari, M. (1982). *Nietzsche lesen*. Berlin / New York: De Gruyter.
- Müller, E. (2020). *Nietzsche-Lexikon*. Stuttgart: Wilhelm Fink.
- Niemeyer, C. (2009). *Nietzsche-Lexikon*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Nietzsche, F. (1980). *Kritische Gesamtausgabe: Werke*. Von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. (30 vols, Berlín: de Gruyter., 1967-1978). *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Von Giorgio Colli und Mazzino Montinari (15 vols, Berlín: De Gruyter, 1980).
- Nietzsche, F. (1984). *Kritische Gesamtausgabe: Briefwechsel*. Von Giorgio Colli und Mazzino Montinari (24 vols, Berlín: De Gruyter, 1975-1984). *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*. Von Giorgio Colli und Mazzino Montinari (8 vols, Berlín: De Gruyter, 1975-1984).
- Nietzsche, F. (1996). *Humano, demasiado humano*. (A. Brotons, Trad.) Madrid: Akal.
- Nietzsche, F. (1998). *Así habló Zaratustra*. (A. Sánchez Pascual, Trad.). Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (2008). *Fragmentos póstumos. (1885-1889). Volumen IV*. Madrid: Tecnos.
- Nietzsche, F. (2010a). *Fragmentos póstumos. (1869-1874). Volumen I*. Madrid: Tecnos.
- Nietzsche, F. (2010b). *Fragmentos póstumos. (1882-1885). Volumen III*. Madrid: Tecnos.
- Nietzsche, F. (2012a). *El nacimiento de la tragedia*. (A. Sánchez Pascual, Trad.). Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (2012b). *Correspondencia II. Abril 1869 - diciembre 1874*. Madrid: Trotta.
- Nietzsche, F. (2012c). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*. (Trad. Luis Valdéz). Madrid: Tecnos.
- Safranski, R. (2019). *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*. Buenos Aires: Tusquets.
- Santini, C. (2018). "Friedrich Nietzsche y las conferencias de Basilea sobre la historia de la literatura griega". *Quaestiones Disputatae: Temas En Debate*, 11(23), 90-98.
- Schwab, P. (2011a). "Die tragische Überwindung des Nihilismus. Nietzsches 'Philosophie des Tragischen' von der *Geburt der Tragödie* bis zum Spätwerk", in: *Die Philosophie des Tragischen. Schopenhauer – Schelling – Nietzsche*, hrsg. v. Lore Hühn u. Philipp Schwab, Berlin / Boston, S. 575-621.
- Schwab, P. (2011b). "Einleitung", in: *Die Philosophie des Tragischen. Schopenhauer – Schelling – Nietzsche*, hrsg. v. Lore Hühn u. Philipp Schwab, Berlin / Boston, S. 1-16 [gemeinsam mit L. Hühn].
- Schwab, Philipp (2015). "Critique of 'the System' and Experimental Philosophy – Nietzsche and Kierkegaard", in: *Nietzsche, German Idealism and Its Critics*, hrsg. v. Katia Hay u. Leonel R. dos Santos, Boston / Berlin, S. 223-245.
- Schwab, Philipp (2016). "Interprétation et différence. Derrida lecteur de Nietzsche et de Heidegger", in: *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* 39, S. 143-163
- Sommer, A. U. (2000). *Friedrich Nietzsches Der Antichrist*. Basilea: Schwabe.

- Sommer, A. U. (2006). «Dios ha muerto» y «¿Dioniso contra el crucificado?» Sobre la crítica de Nietzsche a la religión y al cristianismo (L. E. De Santiago Guervós, Trad.). *Estudios Nietzsche*, 6, 47-64.
- Sommer, A. U. (2013). *Kommentar zu Nietzsches Der Antichrist. Ecce homo. Dionysos-Dithyramben. Nietzsche contra Wagner*. De Gruyter, Berlin/Boston.
- Sommer, A. U. (2019). *Nietzsche und die Folgen*. Stuttgart: J. B. Metzler.