

La moral nietzscheana en "El nacimiento de la tragedia"

Alan Tonatiuh López Niño. Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca - CSEIIO (México).

zagato00@gmail.com

(Recepción 23/3/2020)

Resumen:

El presente artículo tiene la intención de recuperar la idea nietzscheana de una moral trágica en su obra de juventud "*El nacimiento de la tragedia*". Nietzsche nos propone el enfrentamiento entre dos esferas antitéticas e irreconciliables que se dependen mutuamente: Apolo y Dionisio, cuya subsistencia individual está en un eterno devenir de negación y aceptación entre ambos, permitiendo así cuestionarnos y crear nuestra propia moral originaria. Por tanto, partiendo de lo racional a lo irracional y viceversa esto se vuelve algo posible y real, pues nos permite forjar los límites de una nueva moral. En síntesis, hacer de la moral existente una moral trágica implica aceptar nuestros instintos, placeres y pasiones dionisiacas para conjuntarlos atemporalmente con la medida, contemplación e ilusión apolínea: formando así desde estos antagonísticos el devenir trágico del uno originario.

Palabras clave: Moral, tragedia, devenir, voluntad de vivir, unidad trágica, Apolo, Dionisio.

Abstract:

The Nietzschean moral in "The birth of tragedy"

The present article intends to recover the Nietzschean idea of a tragic moral in his youthful work "The Birth of Tragedy". Nietzsche proposes to us the confrontation between two antithetic and irreconcilable spheres that are mutually dependent: Apollo and Dionisio, whose individual subsistence is in an eternal becoming of negation and acceptance between both, allowing us to question ourselves and create our own original moral. Therefore, starting from the rational to the irrational and vice versa this becomes possible and real, because it allows us to forge the limits of a new morality. In short, to make existing morality a tragic moral implies accepting our instincts, pleasures and Dionysian passions to unite them timelessly with moderation, contemplation and Apollonian illusion: thus forming from these antagonistic the tragic evolution of the original one.

Keywords: Morality, tragedy, becoming, will to live, tragic unity, Apollo, Dionysus

eikasía
REVISTA DE FILOSOFÍA

La moral nietzscheana en "El nacimiento de la tragedia"

Alan Tonatiuh López Niño. Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca - CSEIIO (México).

zagato00@gmail.com

(Recepción 23/3/2020)

"No existen fenómenos morales, sino sólo una interpretación moral de fenómenos..." Nietzsche, *Más allá del bien y del mal* (2011, p. 54).

1. Introducción

A través de este escrito intentamos mostrar la posibilidad de una moral trágica, desde el punto de vista de Nietzsche, expuesto en su obra "*El nacimiento de la tragedia*"; aclarando que dicho texto es expresado de manera simbólica partiendo del uso de aspectos no racionales de nuestro ser para su explicación.

Por tal motivo, este libro se presenta especialmente enigmático y místico al integrar distintos tipos de conocimientos en él, que para poder entenderlos es necesario no tratar de reducirlo a un tipo de conocimiento ya establecido, porque su obra presenta un carácter visionario que al tratar de definirlo se nos escapa. Sin embargo, eso no debe ser un impedimento para intentar comprenderlo, aunque sí cabe guardar ciertas reservas para no incurrir en errores imperdonables, por ello procuraremos no hacer afirmaciones que no tengan un mínimo de sustento textual.

Tal parece que los dos ejes más importantes sobre los que versa esta obra son: "el mundo antiguo griego, su mitología, su arte, su tragedia -representado bajo las figuras de Sócrates, Apolo y Dionisio- y por otra parte se trata el aspecto de la música así como la filosofía de Schopenhauer" (Fink, 2000, p. 35). Sin embargo, sólo nos vamos a ocupar de la moral trágica, a partir de las contradicciones entre Apolo y Dionisio para que de esta manera se de una superación de la individuación y llegar a lo uno originario. La

individuación corresponde al campo fenoménico, lo que se considera como apariencia, mientras el uno originario es lo que permite la superación de la individuación. La contradicción no se anula, nada más se supera. En el uno originario se sintetizan los antagonismos y la superación es momentánea, "Nietzsche ve en la tragedia griega la representación del uno originario pero un uno en devenir, por eso la superación es momentánea" (Deleuze, 1986, p. 44). El uno no es fijo hay una síntesis dialéctica con la apariencia y ambos expresan este movimiento.

Esto significa que el uno originario no se puede apresar, porque se encuentra sujeto al devenir, en esto deriva la cuestión epistemológica, donde el conocimiento no pertenece a un ámbito exclusivamente intelectual y estático como algo accesorio al hombre sino a una experiencia vivida como algo íntimo, lo que nos lleva a asumir una postura, un compromiso de nuestras acciones en el plano ético. Por ello, el conocimiento es algo que pertenece a la vida por eso implica una visión ética. Por tanto, trataremos de resaltar el aspecto ético en la obra *El nacimiento de la tragedia* y lo abordaremos de la siguiente manera:

En el primer apartado, titulado "*La tradición Socrática contra la tragedia*", trataremos el tema de Sócrates visto como el responsable de la muerte de la tragedia en cuanto que la racionaliza. La tragedia anterior a Sócrates expresa la unidad entre Apolo y Dionisio, y es Eurípides bajo la influencia de Sócrates quien contribuye a la muerte de ésta.

En el segundo apartado, titulado "*Apolo y Dionisio como voluntad de vivir*", nos ocuparemos del antagonismo que existe entre estos dioses para expresar las contradicciones que se presentan en la vida, pues por una parte la vida se presenta como dolor y sufrimiento pero también está su contrapartida que es el deseo o el anhelo por la vida, porque en ella también puede encontrarse la alegría, que ya es superior al dolor porque se asume que el dolor es superado.

En el tercer apartado, titulado "*La vida como unidad trágica*" nos proponemos plantear el tema de la moral a partir del mito de *Prometeo*; lo bueno es no quedarse en la individuación, lo malo será seguir a la masa, en *Prometeo* él asume no quedarse en la individuación afrontando todas las consecuencias de esta decisión.

2. La tradición socrática contra la tragedia

El punto de partida de la reflexión de Nietzsche en su obra *El nacimiento de la tragedia*, aborda el antagonismo entre lo apolíneo y lo dionisiaco, que señala, son términos de los griegos que representan su sentido trágico de la vida, ofreciendo una concepción distinta del mundo y de la totalidad de lo que existe.

El sentido trágico de los griegos anteriores a Sócrates puede ser entendido, según Nietzsche como el deseo de volver al fondo originario de lo real, de lo uno primordial, liberándose de la individualidad donde se pueda concebir el todo como uno, partiendo de la unión de opuestos, que para Nietzsche la tragedia griega logró captar de la naturaleza; al considerar que a través de ella se plasma la plenitud de la vida en su ambivalencia de alegría y dolor, en la reunión de los principios opuestos en que se funda la existencia, esto con ayuda de "las figuras incisivamente claras del mundo de sus dioses" (Nietzsche, 1997, p. 40), mostrado en este caso por dos divinidades griegas, Apolo y Dionisio que presentan al hombre su destino trágico.

Lo apolíneo puede ser representado como el instinto de la bella apariencia, instinto regulador, medido, un sueño, "como la magnífica imagen divina del *principium individuationis*" (Nietzsche, 1997, p. 43), -comprendido como aquello que nos singulariza por el vivir en el mundo, como fenómenos-; en ese sentido hallamos la figura del dios Apolo como incompleta y por lo tanto como parcial al dejarnos al descubierto sólo ese lado superficial; donde si nos concretamos a él, tendremos la experiencia de lo fenoménico, pero estaríamos incapacitados para conocer lo esencial en sí mismo y las fuentes originarias del mundo en cuanto tal, es decir, nos estaríamos moviendo en un plano estrictamente de apariencias. Pero la imagen de Apolo no se reconoce como independiente del vínculo que guarda con la deidad de Dionisio, para considerar a la tragedia de modo pleno.

Ahora, para definir al dios Dionisio se presentan varias dificultades; en primer lugar, su origen debe ser distinguido de aquel personaje dionisiaco perteneciente a los bárbaros, el cual es relacionado con la embriaguez, la orgía, las bacanales donde la "parte central de esas festividades consistía en un desbordante desenfreno sexual, cuyas olas pasaban por encima de toda institución familiar y de sus estatutos venerables; aquí eran desencadenadas precisamente las bestias más salvajes de la

naturaleza" (Nietzsche, 1997, pp. 47-48), mientras que las dimensiones del Dionisio griego tiene una connotación muy distinta al tener como fundamento la superación de la individualidad a través de un retrotraimiento de este mundo que representa lo existente como múltiple, hallando la esencia que se encuentra oculta en el fenómeno; donde este tipo de festividades dionisiacas presentan la característica de ser redentoras del mundo y de la transfiguración, porque "Sólo en ellas se alcanza la naturaleza de su júbilo artístico, sólo en ellas el desgarramiento del *principium individuationis* se convierte en un fenómeno artístico" (Nietzsche, 1997, p. 48). Donde se puede representar ese éxtasis como producto de la embriaguez que conlleva una pérdida de los límites y un olvido de sí, sin embargo, al estar mediada por la figura del dios Apolo adquiere esa embriaguez un sentido mesurado. De tal forma que este instinto dionisiaco no se puede reducir a una embriaguez producto de la bebida sino a ese desbordamiento de las sensaciones como resultado del goce del vivir pleno. En el vivir extasiado es donde se reconocen las contradicciones dando cuenta del uno primordial que subyace a toda multiplicidad.

Pero aquello que es considerado como base de esta realidad que se presenta como múltiple conlleva muchos misterios, pues corresponde más a una intuición la posibilidad de captarla, como un acercamiento místico, que a un entendimiento conceptual del mismo. Ante la indeterminación que tiene de suyo el instinto dionisiaco busca sus características generales y su relación insoluble con lo apolíneo.

El Dionisio que nos presenta Nietzsche no puede ser considerado de manera independiente de Apolo ni viceversa, pues estos dos personajes míticos representan la unión de contrarios que conforman la vida y que, partiendo de ellos, podemos acceder a la verdad originaria que se manifiesta en su plenitud tanto de placer como de dolor. Esta vida es entonces la que se muestra como digna y plena a partir del reconocimiento de sus contradicciones de modo permanente, donde la vida no se expresa como pura felicidad ni donde todo es dolor, sino donde el pesimismo debe ser superado tomando como elementos constructores *el arte griego y el mundo de sus dioses*. Los cuales se ven reflejados de manera bella en el caso del arte, y en el de sus dioses como su reconocimiento o recuperación a partir de romper con las ataduras que los subyugan, como ese asumirse valiente ante su existencia mundana. "Lo que le confiere al ser humano una permanencia en la Tierra de modo vital, es decir, el hombre da cuenta de

las oposiciones que presenta la realidad y las acepta como un estado que debe ser superado al asumirse como transgresor" (Deleuze, 1986, pp. 65-66). Eso le permite tener una visión del mundo no desde fuera, desde la barrera, sino como aquello que amerita ser vivido responsablemente desde adentro.

Así, la postura nietzscheana que reconoce a la tragedia griega como ejemplo del acceso al uno originario, se expresa en clara oposición a la tradición que sostiene que sólo por medio del entendimiento se puede acceder a lo que verdaderamente son las cosas, pues todo aquello que nos viene por medio de los sentidos no es digno de confianza al moverse en el ámbito de lo estrictamente fenoménico, de las apariencias, de la ilusión; "este mundo empírico, cambiante, nos da cuenta únicamente de la representación de lo verdaderamente real sin poder acceder a él" (Fink, 200, p. 71).

Por lo anterior, Nietzsche verá en Sócrates al culpable de la muerte de la tragedia, al considerar el peso que representan las tesis socráticas: "la virtud es el saber; se peca sólo por ignorancia; el virtuoso es el feliz" (Nietzsche, 1997, p. 122), marcando así una nueva etapa donde se tiene a la razón como máximo valor y donde queda subordinada la otra parte del espíritu humano, su cuerpo y lo irracional.

Nietzsche va señalando el fin de la época trágica bajo la imagen de Eurípides, que en el fondo se halla la cuestión socrática, ya que él considera que al tratar de racionalizar de manera excesiva la obra de arte, entonces hace que se pierda su aspecto sublime y artístico.

Mientras el coro corre igual suerte, porque el coro en la tragedia griega, como máxima representación de la obra de arte, desempeña un papel central al remontarse a él el origen de la tragedia "y que en su origen era únicamente coro y nada más que coro" (Nietzsche, 1997, p. 73), pues en él se expresa la auténtica realidad donde antepone una protección para conservar a la tragedia del mundo cotidiano. El coro lleva a cabo dicha labor con la finalidad de preservar la más profunda realidad dionisiaca que ahí acontece. De manera textual Schiller lo señala: "El coro es un muro vivo erigido contra la realidad asaltante porque él -el coro de sátiros- refleja la existencia de una manera más verás, más real, más completa que el hombre civilizado, que comúnmente se considera a sí mismo como única realidad" (Nietzsche, 1997, p. 81). Y donde lo real es salvado gracias a las experiencias profundas y plenas que nos proporcionan los fenómenos estéticos. Es el arte el que tiene la capacidad de modificar

la existencia de una manera sublime al poder "curarnos" de todo lo que existe. Tomando en cuenta la transfiguración en un sentido amplio, donde:

Únicamente él -arte- es capaz de retorcer esos pensamientos de náusea sobre lo espantoso o absurdo de la existencia convirtiéndolas en representaciones con las que se puede vivir: esas representaciones son lo sublime, sometimiento artístico de lo espantoso, y lo cómico, descarga estética de la náusea de lo absurdo. El coro sátiro del ditirambo es el acto salvador del arte griego. (Nietzsche, 1997, pp. 78-79)

Así lo verdaderamente real se encuentra a sí mismo en el arte y por medio de la imagen de lo que existe, tomando distancia de la cotidianidad para conducirnos por las sendas de lo vulgar. Es decir, el arte representa el velo que simula la terrible verdad dionisiaca sin llegar a ocultarla, a la manera que lo lleva a cabo las ilusiones cotidianas, al pretender evadir ese antagonismo entre la felicidad y el dolor, arrasando igualmente la fuerza de la vida al querer ocultarlo.

Por las razones antes aducidas encontramos la importancia fundamental que tienen el arte para Nietzsche, y dentro de éste la tragedia, que a su vez halla su solidez en la figura del coro; por ende, cuando menciona Nietzsche que Eurípides ha desplazado el papel que funge en el coro dentro de la tragedia griega y en lugar suyo pone la comedia nueva; con ello relega a su vez el ámbito dionisiaco. Ahora, el lugar que tenían los héroes trágicos "luchadores" es ocupado por el hombre cotidiano, pues aquella función que desempeñaba el espectador, ver y oír a su doble, es modificada para que también observe, actúe y saque conclusiones, por esta razón es que requiere de ser instruido el público; de trasfondo parece estar la voz de Sócrates, quien tiene la intención de educar al pueblo enseñándolo a pensar. Teniendo como presupuesto el que se deba racionalizar la tragedia para poder ser vivida, comprendida; como si no fuera suficiente la tragedia para expresar que la vida es dolor y felicidad, que así hay que vivirla como hombres con instintos, ambiciones y pasiones al modo mítico bajo el lenguaje de semidiós no como hombres ordenadores que procuran dominar de modo racional lo existente, con el lenguaje del "sátiro borracho o semihombre" (Nietzsche, 1997, p. 103), planteado por Eurípides desde la perspectiva nietzscheana.

Tal parece que a través de Eurípides, Nietzsche estuviera considerando la postura de Sócrates respecto a la tragedia; así, pues, cuando Eurípides intenta reconocer los trabajos majestuosos de sus antepasados se encuentra:

...algo inconmensurable, una cierta nitidez engañosa y a la vez una profundidad enigmática, aún más infinitud de trasfondo. La figura más clara tenía siempre en sí además una cola de corneta, la cual parecía señalar hacia lo incierto, hacia lo inabarcable. Esa misma penumbra recubría la estructura del drama y principalmente el significado del coro. ¡Y qué ambigua permanencia para él la solución de los problemas éticos! ¡Que discutible el tratamiento de los mitos! Que desigualdad el reparto de felicidad e infelicidad. (Nietzsche, 1997, p. 106-107).

Con ello expresa su incomprendibilidad de tales planteamientos al considerar en su análisis la postura socrática que tiene sus bases en el entendimiento y parece proponer, más bien, la racionalización de la tragedia. De tal forma que esa confianza incondicionada de la razón para indagar la más íntima naturaleza de las cosas parece degenerar en un optimismo teórico, pues se sustituye el impulso creador por la fría racionalidad lógica, que pretende atrapar ese impulso vital en sus producciones concretas para lograr explicarlas de manera correcta.

Pues, según la tradición, cuando queremos conocer lo que verdaderamente son las cosas, como aquello que siempre se mantiene, que no cambia, que permanece, que se muestra como absoluto frente a todo aquello que está deviniendo, degenerando, es lo que tiene significado en sí mismo y está más allá del tiempo, es decir, se encuentra fuera de los cánones de la temporalidad y de sus constantes avatares. Es como cuando decimos, por ejemplo, que en el pasado tal objeto era parte del árbol, ahora lo han transformado en mesa, con el paso del tiempo será vestigio de este objeto, quizá esté como cacharro o polilla pero, se dice que hay algo que permanece inmutable en cada caso, como esencia, y pertenece al dominio del entendimiento su comprensión. Nietzsche no comparte tal idea porque para él la realidad se muestra como una unidad de contrarios, donde para saber qué es en sí tal objeto en particular, no debemos considerarlo de manera independiente de lo material, de lo sensible, pues para tener una comprensión adecuada de lo que son las cosas debemos tomar en cuenta que no existe una separación entre lo racional y aquello que nos expresa el cuerpo. Para él "lo

que captamos sensiblemente constituye una parte fundamental del ser. Por ende, si queremos conocer lo que son las cosas no debemos considerar su naturaleza como escindida" (Fink, 2000, p. 88).

Nietzsche ve en la tragedia griega el modelo que salva la superación de la individuación, lo cual se muestra de una manera indeterminada, que si se le fuerza a su determinación como intento para acceder al uno originario, que ella (la tragedia) representa, entonces, se cancela la posibilidad real de conocerlo al excluir parte inherente de su ser. La propuesta nietzscheana es no intentar disolver esta unidad de contrarios necesaria para su trascendencia, y de la cual no se puede hablar de manera tajante para poder comprenderla, sino que debe vivirla, sentirla, teniendo en cuenta su antagonismo para su redención.

Así pues, cuando el espectador requiere de una explicación racional para entender lo que está viendo representado en la escena, se presentan en tal caso limitantes para comprender plenamente lo que está ahí, al considerar ese espectáculo de manera desarticulada y darle primacía a uno de estos aspectos, como viene a ser la razón, además de presentar el conocimiento racional como el autorizado para emitir los juicios valorativos, subestimando lo instintivo y de esta manera tan categórica subordina el impulso místico sobre el lógico, lo que trae como consecuencia la decadencia de la tragedia, según Nietzsche, impulsada por la teorización socrática de las obras de Eurípides, en este caso.

3. Apolo y Dionisio como voluntad de vivir

Nietzsche dice que la característica esencial de la vida es su permanente impulso creador, el cual no se deja apresar por sus producciones, más bien se sobrepone a ellas hallando así su riqueza, que en esta obra de *El nacimiento de la tragedia* está expresado por dos deidades griegas como es Apolo que simboliza la apariencia y el cambio, y por otra parte Dionisio que representa el mundo del ser y la verdad. Esta realidad de la que nos habla está considerada desde su inmanencia, es decir, desde este ámbito en el que nos encontramos habitando, desde esta Tierra, desde este mundo sensible; y es este el camino por el que debemos andar para llegar al conocimiento de aquello que es, en términos nietzscheanos es el camino hacia la prueba dionisiaca de la vida.

“El ser requiere de la apariencia para liberarse, porque la individualidad es en cierta manera tan original y necesaria como el ser; éste no es fijo ni absoluto, y presenta una naturaleza compleja de permanencia y cambio como complementarios” (Fink, 2000, p. 93). El uno originario se muestra como incompleto, requiere de la multiplicidad para ser; porque dentro de la multiplicidad lleva en sí misma la unidad. Pues, cuando tratamos de describir la naturaleza originaria de la vida no debe ser considerada aisladamente, independiente de sus representaciones que devienen en el tiempo, que cambian, que son apariencias, fenómenos, que nos individualizan, que nos hacen múltiples; que al intelectualizarlo como lo absoluto, estático, lo dejamos en un terreno trascendente, alejado de este mundo; además de enfatizar la escisión entre el mundo del ser y el de las apariencias el del devenir; y que tiene implicaciones importantes en varios campos de estudio, donde aquello que cambia queda como representación de lo que es; partiendo de este punto de vista cobra mayor importancia el conocimiento intelectual que el adquirido sensiblemente, porque el primero es el que aparece como capacitado para hallar la revelación última de la verdad.

Dicha postura parcializa la realidad, al dar primacía a la razón sobre lo instintivo para llevar a cabo el proceso del conocimiento, la cual resulta completamente opuesta al planteamiento de Nietzsche, porque él sostiene una unidad indeterminada, que en eso que se nos presenta como apariencia se encuentra la redención de lo uno originario; por ello resulta una relación indisoluble y mutuamente restauradora. Por tanto, esta individuación tiene su sentido en sí y no es originariamente reflejo, error o engaño de lo que es. “En su transfiguración... los perplejos y angustiados discípulos, nos muestran el reflejo del eterno dolor primordial, fundamento único del mundo: la «apariencia» es aquí el reflejo de la contradicción eterna, madre de las cosas” (Nietzsche, 1997, p. 57). La apariencia representada por la divinidad griega, Apolo, viene a representar el instinto regulador que se encuentra permanentemente cambiando y que no se concibe en relación con un ser fijo, pues en cuanto se hallan integrados ambos son deviniendo.

La dualidad entre Apolo y Dionisio se expresa como dos potencias que se encuentran en la naturaleza y nos remiten a la totalidad del ser; donde se mantiene una tensión entre ellas por ser opuestas, no obstante se mantienen unidas; “Apolo no puede vivir sin Dionisio, y éste no se comprende, ni se considera de manera alejada y

ajena de Apolo" (Deleuze, 1986, p. 74). Como se ha dicho estas potencias las encontramos en la naturaleza, esto significa que parten de una experiencia vital y no de un ámbito inteligible, trascendente. En cuanto esta unidad primigenia no se despegas de este mundo, al ser parte esencial de esas apariencias que están deviniendo implica a su vez el mantener su aspecto inmanente, que si es considerada esta postura nietzscheana como posterior a la tradición filosófica, entonces estamos partiendo de una recuperación de la inmanencia, y al mismo tiempo implica el experimentar pleno de la vivencia de lo real, de la recuperación del mundo de la ilusión, de las obras humanas en permanente cambio que implica la recuperación del mundo con sus instintos, pasiones, desmesura, sufrimiento, cuerpo junto con alma, optimismo, razón, porque son entidades que no deben presentarse como separadas.

Desde la perspectiva expuesta por Nietzsche se puede decir que el núcleo de la vida es representado por Dionisio, como unidad de fuerzas antitéticas que se encuentran bajo una relación dialéctica, que mantiene presentes tanto el dolor como la alegría originaria para acceder a una experiencia plena de la vida o como experiencia dionisiaca. Pero no es posible efectuar ese acercamiento o experiencia plena de la vida desde algo ajeno a nosotros, sino que sólo a través de sí mismos podemos llevarla a cabo tomándonos como unidad, por ende no podemos parcializar esta existencia plena al apresarla en las redes de la razón o recluirla a lo meramente sensible. Dicho en otros términos, "la vivencia dionisiaca es algo que atañe no sólo al pensamiento o a los sentidos sino al vínculo indisoluble de contradicciones que mantiene la existencia de manera dialéctica" (Deleuze, 1986, p. 75), donde la superación de las contradicciones no representa la aniquilación del contrario pues en él se comprende a sí mismo, porque la vida es una integración de opuestos.

Y dentro del movimiento perpetuo que nos manifiesta la vida hallamos esa completitud de manera sublime en el arte, que en términos estrictos de Nietzsche estaría representada en la tragedia griega, donde a través del coro el espectador (el sujeto) se ve reflejado en la escena de una forma bella, sin tener la necesidad de una explicitación teórica para poder comprenderse al vivir plenamente esa experiencia; donde ve representado en los personajes, que son héroes titánicos, un comportamiento activo, comprometido con sus acciones. La imagen más ilustrativa de ese modo de conducirse está en el *Prometeo de Esquilo*, quien al robar el fuego a los dioses y

entregarlo a los hombres está poniendo en cuestión la superioridad de los dioses, sin pretender quitarlos de su trono para ocupar su lugar quedándose en un orden trascendente, sino que él se asume como detractor humano en contra de lo divino aceptando el dolor que conlleva su audacia, anunciando igualmente una decadencia de ese orden. De tal forma se transgrede ese orden divino por parte del héroe *Prometeo*, que para Nietzsche significará una conquista de la humanidad necesaria para cualquier cultura. En términos literales es cuando él dice:

Alzándose hasta lo titánico conquista el hombre su propia cultura y compele a los dioses a aliarse con él, y los límites de éstos. Pero lo más maravilloso en esa poesía sobre *Prometeo*, que por su pensamiento básico constituye el auténtico himno a la impiedad, es la profunda tendencia esquílea de la justicia: el inconmensurable sufrimiento del «individuo» audaz, por un lado, y, por otro, la indigencia divina más aún, el presentimiento de un crepúsculo de los dioses... (Nietzsche, 1997, p. 91).

Partiendo de esta imagen propositiva del semidiós *Prometeo* intentamos hacer una comparación con la imagen del hombre que se plantea en el mito de *Sileno*, -y en el apartado tres, la vida como unidad trágica, abordaremos nuevamente la figura de *Prometeo*- que trata de cuando el Rey Midas logra cazar al fin al sabio *Sileno*, acompañante de Dionisio y le pregunta que qué era lo mejor para la humanidad.

Rígido e inmóvil calla el demon; hasta que forzado por el rey, acaba prorrumpiendo en estas palabras, en medio de una risa estridente: «Estirpe miserable de un día, hijo del azar y de la fatiga, ¿por qué me fuerzas a decirte lo que para ti sería muy ventajoso no oír? Lo mejor de todo es totalmente inalcanzable para ti: no haber nacido, no ser, ser nada. Y lo mejor en segundo lugar es para ti -morir pronto» (Nietzsche, 1997, p. 52).

Este mito nos presenta una visión pesimista de la vida al incidir en una existencia miserable al hacemos reflexionar sobre toda la serie de limitaciones que tenemos, como lo efímero de nuestra existencia, la enfermedad, la vejez, y del cómo nos vamos afirmando en el mundo tratando de darle sentido a lo que somos.

Después de conocer el mito de *Sileno* y ver lo que representa, ahora sí estamos en posibilidades de llevar a cabo la relación entre la propuesta nietzscheana y la de *Sileno*,

mencionada anteriormente. *Sileno* es en este caso la expresión del dolor que implica vivir, pero no podemos caer en el error de sostener que el vivir se reduzca a sufrir; pues en tal caso estaremos negando otra parte integrante de nuestro existir, cancelando la posibilidad de su contrario la alegría, que igualmente se requiere para la vida. Por otra parte, Nietzsche ve en los antiguos griegos la superación de ese pesimismo a través de la tragedia, donde no se trata de ocultar o negar el dolor, muy al contrario es necesario para integrar la unidad originaria; e impedirnos de esa manera caer ingenuamente en una visión superficial al pensar que la vida es pura felicidad. Se trata de una visión superadora que proviene de esa gran capacidad para captar la angustia tan grande que produce la falta de sentido de la existencia y lo efímero que resulta todo en ella, eso lo lleva a crear "aquel mundo intermedio artístico de los Olímpicos. Para poder vivir tuvieron los griegos que crear, por una necesidad hondísima, estos dioses" (Nietzsche, 1997, p. 53).

Los dioses griegos representan la dignificación de la existencia humana, como divinización de los seres humanos donde se dejan seducir por sus pasiones; de modo que son irascibles, mentirosos, envidiosos, celosos, son como nosotros con nuestras virtudes y nuestros defectos, esto se entiende porque sólo "Viviéndola ellos mismos es como los dioses justifican la vida humana -¡única teodicea satisfactoria!" (Nietzsche, 1997, p. 53). De tal forma encontramos presente en la divinidades griegas la aceptación de la vida como plenitud en su alegría y su dolor, donde estos dioses no se hallan en una realidad fuera de este mundo, pues para poder expresarnos lo que implica la vida lo hacen desde ella misma; desde su existencia infeliz lo impulsa a la acción para superar esa visión pesimista, en el reconocimiento de las fuerzas encontradas, se propone asumir de manera consciente el dolor como parte integrante de la dicha, que es un precio justo que se debe pagar por vivir. "Porque la vida se expresa con sus antagonismos de dolor y placer, donde este último se sobrepone al dolor por asumirlo como parte de sí para ser superado" (Fink, 2000, p. 67). Así, vemos que el mundo mítico le sirve a Nietzsche para su propuesta superadora y no como consuelo de un trasmundo que le dé sentido a éste; es decir, ese consuelo que le da el mundo de los dioses al propiciar el sentimiento de unidad que nos identifica con la naturaleza comprendida desde esta vida y no otra.

4. La vida como unidad trágica

La vida humana planteada por Nietzsche bajo la figura del héroe *Prometeo* es una exhortación a procurar vivir en la verdad, la cual demanda actos valientes al asumir plenamente tanto la alegría como el dolor. *Prometeo* en cuanto héroe titánico no asume los mandatos de los dioses del Olimpo, al dar a los mortales el fuego de los dioses, podría representar el acto de superación de la individuación, para dar paso a la esencia de la vida; "hacerse a sí mismo como 'pecador activo' y no donde él quiera transponer los papeles y convertirse o mejor ponerse en la figura de dios" (Nietzsche, 1997, p. 60). En ese sentido el hombre se asume desde el mundo como aquél que es movido por sus pasiones para llevar a cabo el sacrilegio -el pecado contra dios- necesario para la recuperación de su existencia. A partir de la ofensa a los dioses el hombre se va dignificando al simbolizar aquí a un sujeto impetuoso que no admite sujeción, él es capaz de mandarse a sí mismo, de establecer sus propias normas y reglas que lo proveen de fuerza contra la moral establecida, por ello su carácter transgresor y rebelde; pero cuya "rebeldía no es injustificada pues no se opone a lo impuesto nada más porque sí, sino por ese reconocerse como algo más noble, más digno, más auténtico" (Fink, 2000, p. 72).

Este planteamiento nietzscheano resulta completamente opuesto al cristiano, el cual sostiene que al haber desobedecido a los dioses es castigado con el pecado original, dándole una condición humana miserable en este mundo, donde él no puede sobreponerse a los mandatos divinos, donde su existencia cobra sentido sólo en miras de una vida trascendente, aquí el sacrificio, la abnegación es la llave de entrada al paraíso prometido; que para Nietzsche son las que justifican la condición desdichada del hombre, que se envuelve en su cotidianidad para vivir la ilusión, el engaño de su individuación. Nietzsche ve en *Prometeo*:

El afán heroico del individuo por acceder a lo universal, en el instinto de rebasar el sortilegio de la individuación y de querer ser él mismo la esencia única del mundo, el individuo padece en sí la condición primordial oculta en las cosas, es decir, comete sacrilegios y sufre. (Nietzsche, 1997, p. 93).

Este hombre que se expresa en el deseo de superar su yo superficial, deja de buscar su reconciliación originaria, universal en la unidad cotidiana, asumiendo con ello el riesgo del pecado, es decir, aquel que se atreve más allá de lo establecido, transgrediendo los límites impuestos por la sociedad, impidiendo así el sometimiento que dictan sus leyes, pero llevando consigo la pena eterna que le marca la existencia trágica al tener que asumir la contradicción primordial que tiene la realidad. "De tal forma que todo aquello que limite el crecimiento individual debe ser echado abajo" (Nietzsche, 1997, p. 96). El hombre auténtico que supera su condición individual renuncia a la moral impuesta por las masas, lo que no significa que él sea un inmoral, simplemente que la moral con la que se guía es la suya que saca de su propia naturaleza superior, una moral que no está en contra de la vida, es una moral que fortalece la existencia, que está comprometida con ella, que promueve la recuperación de su esencia misma, aquella que genera en la plenitud.

Bajo este marco en que se impulsa la grandeza del ser humano, se puede considerar como bueno todo lo que promueva a lo superior, todo lo que enaltezca al individuo y malo todo aquello que limite, rebaje, sea prescriptivo e imperativo para él, en general todo lo que no surja desde el núcleo mismo de la vida.

5. Reflexiones finales

De acuerdo con la propuesta nietzscheana la cotidianidad nos muestra una serie de reglas que sumergen al individuo en la masa, lo bueno es la fuerza, el salir de la cotidianidad. La postura moral nietzscheana está a favor de todo aquello que esté en pro de la vida, el cristianismo presenta una moral de masas porque en la trascendencia encuentra el significado de la vida, pero para Nietzsche esto es algo absurdo. Cuando se cuestiona la moral tradicional, la moral cotidiana, y se desarrolla una postura a favor de la vida se cae en la angustia.

Un sujeto que no admite sujeción es capaz de crear sus propias reglas, no se opone a lo impuesto sino que requiere reconocerse como algo auténtico. En *Prometeo* se observa el deseo de superar el yo superficial de la moral cotidiana, aún cuando incluya la angustia. En el saberse distintos, la moral que sigue *Prometeo* fortalece su existencia, sin embargo parece que al asumir su propia decisión lleva a una moral trágica la cual

se presenta comprometida en su actuar al aceptar el dolor que trae consigo el desafío a la naturaleza divina, lo que implica un carácter elevado de dicho sujeto pues no cualquiera tiene ese arrojo de asumir el sufrimiento por transgredir las normas, al reconocerse en el aspecto contradictorio que muestra la vida. Para la mayoría de los seres humanos es más fácil hundirse en lo aparente, haciendo caso omiso del aspecto antitético que tiene la realidad y donde ellos se ven comprometidos a adoptar una postura, por ello prefieren replegarse bajo un actuar ya establecido y cómodo.

A razón de lo dicho, nos parece que, en *El nacimiento de la tragedia*, Nietzsche deja puntos muy vagos e imprecisos cuando habla de una moral que esté a favor de la vida, que siga los instintos, pues si un sujeto sigue sus propias reglas tal vez esto constituya caer en el desorden, en la arbitrariedad, pues lo que se podría presentar desde esta línea es una lucha de todos contra todos, creo que Nietzsche no es muy claro al definir cuáles deben ser los instintos que tienen que utilizarse para favorecer una vida más auténtica.

Nietzsche no propone que los sujetos sean amorales, propone los límites de una moral. Si se renuncia a la moral de rebaño puede crearse una moral auténtica. Nietzsche mismo fue ejemplo de su propia propuesta, en este filósofo no se ve una postura amoral sino una moral que está comprometida con la vida.

Sócrates maneja la fórmula en la que se expresa que la virtud recae en el conocimiento, si se tiene conocimiento esto nos conduce a la felicidad, para Nietzsche no es suficiente una virtud basada sólo en la razón, aquí se presenta el antagonismo entre la razón y los instintos; y en lo personal, no estoy de acuerdo en que deba haber una separación entre ambos aspectos: la moral tiene que apoyarse en los dos. Porque esa separación no debe existir ya que el sujeto es un ser integral. En *El nacimiento de la tragedia* se habla de la superación de esta separación, donde ninguno es más importante que el otro, lo dionisiaco necesita de lo apolíneo, de la apariencia en lo dionisiaco se da la unidad, que se abstrae a través de una experiencia vital, donde dichas experiencias no dan cuenta de un actuar bueno o malo, pues sencillamente son; sin dar posibilidad de establecer sus límites; lo que representa un gran problema para establecer la posibilidad de una moral trágica, al hacer el planteamiento tan amplio. Pero ello no significa que sea una propuesta absurda que vaya en contra de lo establecido nada más porque sí, él si expresa una moral que enaltezca nuestra

existencia aunque con la salvedad de no saber cómo, pues alcanzo a ver el peligro que puede tener ello al enfrentarse dos o más personalidades auténticas, pues podrían desencadenar campañas campales de todos contra todos, pero no descarto el que se pueda dar una explicación diferente de la propuesta nietzscheana sustentada en un aspecto más del vivenciarlo que del pensarlo. Y siendo así, desde luego que es posible una moral trágica. “Detrás de tus pensamientos y sentimientos, hermano mío, se encuentra un soberano poderoso, un sabio desconocido – llámese sí-mismo. En tu cuerpo habita, es tu cuerpo.” (Nietzsche, 1998, p. 43).

Bibliografía

- Deleuze, G. (1986). *Nietzsche y la filosofía*, Novena edición. Barcelona: Ed. Anagrama.
- Fink, E. (2000). *La filosofía de Nietzsche*. (Tr. A. Sánchez Pascual). Madrid: Ed. Alianza.
- Nietzsche, F. (1997). *El nacimiento de la tragedia*. (Tr. A. Sánchez Pascual). México: Ed. Alianza.
- Nietzsche, F. (1998). *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*. (Tr. A. Sánchez Pascual). México: Ed. Alianza.
- Nietzsche, F. (2011). *Más allá del bien y del mal*. Tr. A. Sánchez Pascual. México: Ed. Alianza.