



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

***EL CUERPO COMO CONFIGURADOR
DE UN SUJETO***

T E S I S

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADA EN FILOSOFÍA**

**P R E S E N T A
ADRIANA MENDOZA CHÁVEZ**

ASESOR: DRA. ZENIA YÉBENES ESCARDÓ

CIUDAD UNIVERSITARIA

DICIEMBRE, 2011





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco la lectura y comentarios de Greta Rivara, Leticia Flores, Paulina Rivero y, en especial, de Rafael Gómez Choreño.

Gracias Zenia Yébenes por aceptar ser mi asesora.

Agradezco el apoyo y amor de mi familia: la presencia imponente de mi padre, el pilar y luz que representa mi madre, el que siempre estés ahí. A mi hermano Octavio agradezco toda la vida compartida y su amor constante, a mi hermana Maribel su sonrisa y atenciones. A mi tía Conchis y Anita les agradezco su apoyo y, finalmente, mi admiración y respeto por lo fuerte y aguerrida de mi abuela Sara.

Gracias por estos años de amistad y de pláticas bellas Sergio.

Pá, gracias por la enseñanza, las imágenes, recuerdos y pensamientos compartidos.

Dios: gracias.

El cuerpo como configurador de un sujeto

Introducción.....	1
Capítulo I. Apolo.....	12
- La imagen dicha por la razón-palabra.....	12
- Imágenes.....	14
- Deber y límites para la razón apolínea.....	18
- Moral.....	22
- Religión y Derecho.....	25
- Sujeto apolíneo.....	27
Capítulo II. Dioniso.....	29
- Dioniso como cuerpo.....	30
- Naturaleza mostrándose en Dioniso: placer y dolor.....	35
- Enfermedad.....	40
- De la resaca del trance o instante dionisiaco o de cómo se presentó el cuerpo.....	42
- Sujeto dionisiaco.....	45
Capítulo III. Tragedia.....	47
- Tragedia: Apoco y Dioniso.....	47
- Interpretación.....	58
- Máscaras.....	60
- Obra de arte trágica. Sublime y ridículo. Ironía y risa.....	63
- Sujeto trágico.....	70
Conclusiones.....	72
Bibliografía.....	78

INTRODUCCIÓN

El propósito de esta tesis es pensar el cuerpo a través de una lectura particular del pensamiento nietzscheano, cuerpo que desemboca en la configuración de un sujeto o en un bosquejo de un sujeto conformado por lo que entendemos como cuerpo.

La lectura realizada toma como punto de partida tres estaciones sustraídas de *El nacimiento de la tragedia*: Apolo, Dioniso y tragedia.

Dichas estaciones o situaciones, en tanto estancias u asientos en los que vive un individuo, engloban diversas características propias de, en cada caso, el dios mencionado, sea Apolo o Dioniso, o de la combinación (por nombrarle de algún modo) entre Apolo y Dioniso: tragedia.

Las características específicas podemos reducirlas, de manera general, a tres aspectos que estipulamos como sinónimos de las deidades y del engarce entre ambas. Apolo es pensado como razón, Dioniso como cuerpo y la tragedia como la combinación entre razón y cuerpo.

El camino recorrido apuntará hacia la diversidad de sujetos configurados por el estadio en el que habitan, por la acción o reacción de ese cuerpo que los conduce, de la condición en que se encuentra esa voluntad. Tendremos, pues, sujetos imbuidos de un pensamiento ajeno llamado racional salpicado por valores y costumbres dispuestos por un poder o voluntad superior que se encuentra por encima de su propia voluntad como, también, sujetos imbuidos por una voluntad valerosa que da rienda suelta a sus designios sin freno alguno. O, finalmente, toparemos con la configuración de sujetos de poderosa voluntad que, si bien nadan en la disposición corpórea, no se hunden en ella ya que el cuerpo tiene como salvavidas o apoyo a la razón. Es decir, el cuerpo se piensa a través de la razón o de la imagen onírica que dice de esa voluntad de poder implacable con la que vive: el cuerpo.

¿Qué entenderemos por cuerpo? ¿Cómo pensarlo? ¿Qué decir de éste más allá de un campo plenamente biológico?

Para esbozar ciertas observaciones sobre el cuerpo diremos que está pensado desde un punto de vista ficcional, ficticio ya que, lo que se diga que es o hace, es siempre blanco

de hendidura ya que es puramente una invención o algo imaginado pero que defendemos como cierto y como real en un contexto determinado.

Es por esto que pensamos al cuerpo como un cuerpo que simula y aparenta, que se muestra pero que al mostrarse se desdibuja ya que lo mostrado es siempre inasequible y sólo deja destellos aparentiales a los que seguirá otro aparecer en donde el cuerpo se presentará como otra ficción. Pero justo es de esas presentaciones con las y de las que podemos decir del cuerpo, de aquello de lo que hablamos, pensamos, indagamos, creamos, expresamos.

Por tanto, decimos que el cuerpo es un cuerpo simulador, aparential, ficticio o, que el cuerpo simula, aparenta y finge. Disimulo y apariencia que traducimos como lo inaprensible y lo imprevisto, como un desbordamiento de extrañeza constante, de un no poder asirlo a una línea determinada que nos permita dar cuenta de lo que es y de lo que hace de manera precisa.

Con lo que contamos es con un cuerpo inventado, con un cuerpo imaginario (sólo existe en la imaginación) representado idealmente (que sólo existe en el pensamiento).

Imagen formada por la fantasía (facultad que tiene el ánimo de reproducir por medio de imágenes las cosas: representar los ideales en forma sensible o idealizar lo “real”). Aquí “la apariencia significa la realidad... sólo que seleccionada, reforzada, corregida.”¹

Pero, precisamente, ¡qué cosas hace el cuerpo! Cosas tan reales pero que al intentar hablar de ellas se escabullen. El cuerpo y su gran razón, “esa cosa... en la que tú no quieres creer, - tu cuerpo y su gran razón, esa no dice yo pero hace yo.”²

Esta es la forma en que perfilamos nuestra lectura sobre el cuerpo para, entonces, indagar en él y decir de él.

Hemos creído que hay un alguien que conduce al cuerpo, que lo mueve y lo hace actuar como quiere. Un alguien que, pensamos, es el sujeto³ o el yo: aquél que se piensa a

¹Friedrich Nietzsche, “La razón en la filosofía” en *Crepúsculo de los ídolos*, Alianza Editorial, Madrid, 1988.

² Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Alianza Editorial, Madrid, 1987, p. 64

³ El pensamiento nietzscheano deshace la seguridad cartesiana porque apunta, precisamente, hacia la voluntad de poder que desborda cualquier fundamento o pretendida verdad, dando paso a lo contingente, a un saber de la inestabilidad que hay en un individuo.

En este sentido, pensando al sujeto en Nietzsche, podemos decir que es un sujeto que no está definido, que no tiene certeza alguna. Quizá la única certeza sería la incapacidad de certeza, de un no saber de sí, de ese sí que se ha llamado “yo”. Es la capacidad de reconocer que la razón no es ese yo que anhela describirse, pensarse, presentarse, hablar de sí; si no el cuerpo mismo, esa “gran razón” que, según Nietzsche, no dice yo pero hace yo.

sí mismo y provoca sus propias acciones, palabras, sentimientos y demás; aquél que cree poder dar cuenta detallada de ese *su* cuerpo. Pero ese yo “se ha convertido en una fábula, en una ficción, en un juego de palabras: ¡ha dejado de pensar, sentido, querer...!”⁴

Para Nietzsche lo que hay, en vez de ese sujeto controlador, y mueve, es voluntad de poder: aquel móvil atribuido a un acto, sentimiento, etc.; aquella razón profunda inaprensible que impulsa al acto. *Voluntad de poder*: “la esencia de la vida... las fuerzas⁵ espontáneas, agresivas, invasoras, creadoras de nuevas interpretaciones, de nuevas direcciones y formas... voluntad de vida...”⁶

Fuerzas que hay en el cuerpo: fuerzas esparcidas en el cuerpo, fuerzas expuestas por el cuerpo; fuerzas que son el cuerpo. El cuerpo es manifestación de voluntad de poder, es voluntad de poder,

una pluralidad infraconsciente de <formaciones de poder>, es decir, de automatismos, de sinergias o de pequeñas excitaciones innumerables entre sus células y órganos actuando de manera cooperativa como un sistema íntimamente relacionado. Su unidad visible encubre una pluralidad efectiva de fuerzas que crecen y decrecen, luchan entre sí, surgen y desaparecen... entre toda clase de mecanismos, sistemas y órganos. De modo que, lo que unitariamente llamamos <cuerpo> en el nivel de la conciencia, no es más que una *ficción* que designa una simplificación, una reducción lógica y abstracta que le convierte en un mero concepto.⁷

Voluntad de poder que anida en un individuo, que está latente en éste y, sabiendo lo inesperada o espontánea o imprevista que es, lo que podemos esperar es ya un individuo sujeto a esta espontaneidad. Un individuo sujeto a la posibilidad, abierto a lo múltiple.

El sujeto en Nietzsche será pensado como multiplicidad, una multiplicidad que va conformando su vida o, propiamente, que va trazando a un sujeto sujetado a la voluntad de poder. Sujetamiento que se tiene presente como pasajero, esporádico puesto que la voluntad de poder no es algo firme o ubicable o previsible; cosa que conlleva su movimiento. Pero, aún siendo de esta forma, va dejando huellas en este sujeto.

Emerge, pues, un sujeto como producto del sujetamiento al cuerpo. Decimos que el sujeto es producto del cuerpo puesto que éste último es aquél que acciona, actúa, habla; es el que tiene completo control y, por ello, presenta a un determinado sujeto con todo lo que esto implique: un sujeto con carácter formado con sentimientos, pensamientos, emociones y actos.

⁴ Friedrich Nietzsche, “Los cuatro grandes errores” en *Crepúsculo de los ídolos*, *op. cit.*

⁵ “...la fuerza se llama una voluntad”. Gilles Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 2005, p. 15

⁶ Friedrich Nietzsche, *La Genealogía de la Moral*, Alianza Editorial, Madrid, 1972, p. 102

⁷ Diego Sánchez Meca, *Nietzsche. La experiencia dionisíaca del mundo*, Tecnos, Madrid, 2009, p. 125.

Voluntad de poder reflejada desde lo interno de un cuerpo (“fuerzas que luchan entre mecanismos, sistemas, órganos”) hasta aquello que se ve expulsado de aquel agrupamiento fisiológico como son los instintos.

Para Deleuze el cuerpo que encontramos en Nietzsche es un

...campo de fuerzas... cantidades de fuerza en <relación de tensión> unas con otras. Cualquier fuerza se halla en relación con otras, para obedecer o para mandar. Lo que define a un cuerpo es esta relación entre fuerzas dominantes y fuerzas dominadas... Todo cuerpo es viviente como producto <arbitrario> de las fuerzas que lo componen. El cuerpo es un fenómeno múltiple al estar compuesto por una pluralidad de fuerzas irreductibles... caracterizar a estas fuerzas activas es más difícil ya que, por naturaleza escapan a la conciencia: <La gran actividad principal es inconsciente> (VP)... pero no sabemos lo que puede un cuerpo, de qué actividad es capaz.⁸

Voluntad cuyo asentamiento exterior es el instinto: ese conjunto de pautas de re-acción que contribuyen a la conservación de la vida del individuo.

Instintos como expresión o manifestación “externa” de las fuerzas de la voluntad de poder. Instintos del *animal* <*hombre*> que “acaba por aprender a avergonzarse de todos sus instintos... (le repugna) la alegría y la inocencia del animal..., se coloca delante de sí con la nariz tapada...”⁹

Diremos que el cuerpo actúa instintivamente ya que el cuerpo está plagado de fuerza o de fuerzas que son voluntad de poder cuyo reflejo es dicho instinto.

El cuerpo es una manifestación de la voluntad de poder, o como señala Sánchez Meca: “sentimiento de sí de la vida encarnada,... la experiencia que la vida hace de sí misma desde el interior sintiéndose como automovimiento”¹⁰.

Fuerzas expuestas en el instinto. Voluntad como instinto que configura a un sujeto: su acto.

Tomando en cuenta, como hemos dicho, que el cuerpo evoca una simulación y apariencia (siempre escurridiza) en tanto presentación móvil de fuerzas móviles podemos

⁸ Gilles Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, op. cit., pp. 60-63.

⁹ Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la Moral*, op. cit., pp. 87, 88.

¹⁰ Diego Sánchez Meca, *Nietzsche. La experiencia dionisiaca del mundo*, op. cit., p. 125

señalarlo también como un complejo de instintos expuestos en el acto, en la acción del sujeto (entendida no como *su* acción sino como la acción de los instintos [fuerzas]).

De lo que hablamos son de instintos en constante aparición a los que hemos aprendido a juzgar; instintos que emergen dentro de un contexto que ha de regularlos de acuerdo a necesidades culturales y sociales.

Lo que llamamos <instintos>, y que tendemos a definir como fuerzas innatas en el hombre, son educables, regulables, se moldean mediante una disciplina de adiestramiento social y cultural que llega a hacer de ellos <condiciones de existencia>.¹¹

Instintos que obedecen a fuerzas siempre en lucha, que obedecen a la voluntad de poder que abraza al cuerpo, que es el cuerpo mismo. Instintos como impulsos imparables, libres en primera instancia.

Habiendo señalado qué entendemos por cuerpo pasemos a señalar, de manera general, lo que se ha de encontrar en los tres capítulos que constituyen esta tesis.

En el primer capítulo, abordamos a Apolo como el dios que trae consigo la apariencia pero sólo en tanto bella porque, de entrada, la <belleza> es su elemento y por esto es que se ama, porque infunde deleite mostrando la apariencia de manera delicada, sutil.

Este dios representa a la figura y ésta habla, dice, señala, hace actuar. Su contenido siempre desemboca en un sentimiento de mera apariencia ya que Apolo es el dios de las representaciones oníricas, aquél que envuelve al sueño, mismo que restaura, provee cura y da luz.

Lo que hacemos es pensar a Apolo del lado de la razón¹²; pensamos a Apolo como razón creadora de apariencias apacibles, de imágenes que esconden la realidad o de imágenes que tratan de dar una explicación mesurada de una realidad particular. De lo que se trata es de concebir imágenes racionales del mundo ya que éste llega a lastimar, fastidiar, incomodar.

¹¹ *Ibid.*, p. 127

¹² A partir de Nietzsche, la razón se entenderá, más que nada y, por ahora, como una razón opresora, dictadora, en la cual se ha apoyado el pensamiento occidental para imponer límites y ejercer su voluntad controladora.

Nietzsche apunta que el hombre, al conocer y sentir los horrores e infamias de la existencia, tuvo que colocar delante de sí la resplandeciente criatura onírica de Apolo.

Las apariencias engañan y libran de emociones y sentimientos que pueden derrumbar al individuo, de tal forma que éste se sujeta a ellas para proseguir su existencia. Aunque ésta lance calamidad o incertidumbre, el sujeto racional-apolíneo sabrá qué explicación dar o, mejor dicho, qué explicación ya dada (que se adopta de un contexto determinado) puede apropiarse y así, continuar la vida.

Apuntando hacia el tema del cuerpo, el capítulo da cuenta de éste de manera racional, esto es, pensado desde la razón o pensado apolíneamente; no sin añadir que el mismo cuerpo puede convertirse en una fuerza que aterre y/o domine al individuo por la conmoción que puede provocarle y que, precisamente, se desea eliminar a través de una explicación racional que dé una respuesta tranquilizadora. Por esto es que hay una búsqueda o un acercamiento¹³ a las apariencias apolíneas que le permiten seguir viviendo, que le permiten sobrellevar su cuerpo.

Por otro lado, pensamos en lo que la existencia provoca al cuerpo, en aquello que aterriza en el cuerpo provocándole determinadas reacciones que el individuo no comprende y que, después, enmarca en una explicación lógica que apacigüe su desconcierto.

En este sentido, tenemos dos cuestiones respecto al cuerpo: 1) lo que el cuerpo puede causar a la existencia y 2) lo que la existencia causa al cuerpo.

El individuo a fin de cuentas es el que lidiará con su cuerpo y su respuesta y, puesto que hablamos por ahora del sujeto apolíneo, hemos de decir que éste interpondrá todo tipo de razones que aclaren lo que sucede a ese cuerpo que parece tan ajeno pero que se quiere poseer: apropiarse de él con palabras y sentidos impuestos (ya dados).

Este sujeto es incapaz de mostrar voluntad, está sitiado por fuerzas reactivas que impiden su movimiento y, por ende, sólo puede ser conducido por agentes externos. Tendrá que vérselas con aquello que advierta un estado de viveza del cuerpo en el que la palabra parezca perder toda batalla pero que, a fin de cuentas, aunque perdiera, ya estaría exponiendo una explicación para esta derrota. Es así como el individuo apolíneo tiene la

¹³ Si es búsqueda podemos pensar que el individuo particular indaga sus “propias” apariencias. Si es acercamiento pensamos en una adopción de imágenes ya creadas no por el individuo particular.

posibilidad de aportar imágenes racionales del cuerpo, imágenes que estarán adaptadas a sus necesidades para sobrellevar los “inconvenientes” corporales.

Con esto consideramos dos tipos de imágenes: 1) imágenes convenientes concebidas por el individuo particular para sobrellevar su cuerpo e 2) imágenes ya hechas por otros que el individuo adopta.

Es a partir de estas imágenes que se establece una respuesta a lo que afecta al cuerpo, una respuesta momentánea tranquilizadora que establece límites y procedimientos para los servidores de Apolo, aquéllos que se conducen de acuerdo a su dios sobrio.

Y si no se pensara en los horrores que atañen a la existencia, podemos pensar en el deber o en los límites del cuerpo que han sido impuestos por imágenes, apariencias ya asentadas, longevas (de acuerdo a cada contexto) que conducen a los cuerpos (de los sujetos) de acuerdo a la línea medida propia de Apolo (divinidad ética), misma que obliga a estos cuerpos a permanecer en estados medidos, a actuar de manera “medida”, controlada, moralmente adecuada.

A su vez, en este capítulo abordamos el aspecto moral entendida como la crianza de animales de rebaño por medio de la *eticidad de la costumbre*: esa camisa de fuerza social que construye un hombre calculable a quien la posibilidad de expresar sus instintos fue negada por el impedimento de las construcciones racionales que le marcan un deber y lo convierten en esclavo de ellas, aniquilando cualquier dejo de voluntad de poder. Construcciones llevadas a cabo por la religión y el Derecho (ley).

Lo que brota de este campo lógico, atado e inserto en una moral que provoca la afrenta del individuo frente a su cuerpo es un sujeto de voluntad estática cuyo cuerpo queda soslayado por la imagen-palabra de un contexto, por la imposición de los otros.

A partir de esto, del impacto que el cuerpo ejerza sobre un individuo, se irá configurando un sujeto: sujeto a expensas de la imagen o apariencia que adopte de su cuerpo.

En el capítulo dos abordamos a Dioniso, el dios del vino, de la embriaguez, del éxtasis. Dado que este dios se entrega sin duda al placer y al dolor, extrapolamos su hacer o su conducta al cuerpo. El cuerpo es entendido, como ya mencionamos, como voluntad de poder que envuelve un cúmulo de fuerzas que pujan por salir, por exteriorizarse a través de instintos, de actos impulsivos.

Es así como el sujeto apolíneo puede olvidarse de sí, de ese individuo cultural atravesado por sentidos ya dados que lo inundan de una razón en la que lo impulsivo no tiene lugar. Es cuando la mirada se vuelca hacia el cuerpo cuando surge el sí mismo que piensa Nietzsche, el hombre dionisiaco, el individuo corpóreo que siente y deja estallar a capricho la voluntad de poder que es. De esta manera es que puede rebelarse la potencia de la naturaleza en el hombre: un sentir, un querer, un actuar espontáneo, distinto al racional.

Señalaremos cómo, de acuerdo a las fuerzas que habitan a la voluntad de poder, puede pensarse a ésta como una voluntad vigorosa, valiente, victoriosa o, a su vez, pensarse como una voluntad en la que las fuerzas reactivas le indican cómo debe conducirse y por ende, mostrarse como una voluntad sumisa en la que la razón manda.

Pero en lo que nos interesa discurrir es en aquellos momentos en donde la voluntad de poder se regocija en las fuerzas activas de afirmación, pronunciándose así un deleite o una crudeza inimaginables provenientes del cuerpo. Y es que apuntamos hacia lo inesperado, lo impensable como aquello fuera del lenguaje o de todo sentido ya determinado.

Al situarnos fuera de la razón, fuera de lo apolíneo, queremos elaborar el cuerpo, cavilarlo por lo que, empiezan a surgir cuestionamientos que preguntan sobre las consecuencias del despliegue que el cuerpo tiene cuando se abandona a sí mismo, del que se desprende la pregunta por los límites de éste y por la posibilidad de una moral que detenga su impulso que parece imparable.

Y atendiendo a este despliegue topamos con el placer y el dolor que atañen a Dioniso, mismos que abordamos a partir de la voluntad de poder o cuerpo que, en el caso del placer es dominante ya que, el individuo se desatiende de toda atadura cultural para desenvolverse y presentar conductas ajenas a lo conocido o establecido como puede señalarse del acto sexual en el que los sujetos sujetados al cuerpo se deslindan de todo planteamiento respecto a lo que puede o no hacer su cuerpo y así, hacer y deshacer a placer zambullidos en la indeterminación.

En el caso del dolor, presentamos al cuerpo como el campo de fuerzas en el que las fuerzas reactivas toman un tanto el control ya que, hay un sentimiento de pena o congoja que alude a un empequeñecimiento de la voluntad de poder, sin tomar en cuenta que esto también podría ser parte de una voluntad de poder vigorosa. Así, la enfermedad es un

ejemplo del poder de las fuerzas que quebrantan al cuerpo pero que, sin lugar a dudas, contienden con los chispazos de la presencia de la voluntad de poder que no puede ser aniquilada.

Es por la enfermedad que el cuerpo se hace tan presente y, a la vez, tan ajeno; con ella, se forma un sujeto sujetado a su cuerpo y con ello, se da la formación de pensamientos e imágenes del individuo de acuerdo a lo atravesado.

En otro punto de este segundo capítulo abordamos la resaca que produce la embriaguez o el instante dionisiaco al sujeto, mismo que no aceptó lo momentáneo y, entonces, desfalleció negando la vida y confiando en los ideales impuestos por el pensamiento racional que, a fin de cuentas, lo hacen seguir caminando.

El problema es que eso momentáneo dejó huella y el sujeto dionisiaco no supo cómo tratarla ya que no la interpretó, no la valoró como lo ha de hacer el sujeto trágico. Este sujeto dionisiaco, en cierto momento, salpicó a la vida de cansancio y la retuvo en sentidos estáticos, cosa que Nietzsche rehuía ya que no quería enclaustramientos.

Al final del capítulo reparamos en el sujeto dionisiaco como aquél que dio paso a la explosión de las fuerzas activas que bullen en el cuerpo para dejar atrás el estancamiento racional determinado por unos cuantos. Este sujeto se percata que la experiencia del éxtasis va más allá del lenguaje y el testimonio de esto sólo el cuerpo lo tiene a través de gestos, movimientos, sonidos.

El hombre sujeto al cuerpo tiene su propia razón gracias a esta voluntad de poder que quiere, que dispone y conduce. Tiene conciencia de que esta voluntad es inaprehensible puesto que está en constante movimiento y su disposición solo ella la sabe: la gran razón dispone.

El capítulo tres arriba al sujeto trágico, aquél que se encuentra embriagado y, a la vez, observando detrás de sí mismo, aquél que engarza sin pretensión de perfecta unión a Apolo y a Dioniso.

De lo que se trata es de dar cuenta de lo que provoca y conlleva la recreación de Dioniso por parte de Apolo. Y es que el individuo al ser partícipe de éxtasis y/o de dolor se dirigía, sin más, al horror y al absurdo de la existencia por lo que, o caía en ese hoyo o viraba hacia lo onírico.

El sujeto trágico no cayó sino que fue capaz de transformar el pensamiento y sentimiento de náusea que lo enfermaba en representaciones sublimes o ridículas. Con éstas creaba la obra de arte trágica; su salvación cobraba forma.

A través de creaciones sublimes, el hombre trágico muestra elevaciones excelsas de una nueva razón, razón que ahora es concebida como quebradiza. El pensamiento vuela por encima de lo dado, de los sentidos y valoraciones que lo asfixiaban, para dar a luz sentidos insólitos que descarguen toda la voluntad de poder que parecía quedar olvidada, reprimida.

Esos sentidos respiran en el nuevo mundo del arte: mundo de lo sublime y de lo ridículo. Espacio en el que se apuntará algo movible sobre la imagen, sobre la apariencia, en el que la figura misma se moverá surgiendo así lo inesperado de la risa y de la ironía.

Con la ironía se pondrá en entredicho lo que irrita y fastidia para proseguir con la vida y mirarla de frente. La aglomeración de explicaciones racionales pretendidas como únicas se verán destruidas, ya no serán la base y apoyo del hombre trágico. Este ya ha vislumbrado que no hay nada sobre qué apoyarse y que todo el ajetreo y el sin número de razones dadas recaen en lo absurdo, y de lo absurdo hay que reír.

La risa es pensada como el descanso, como la destrucción de toda construcción que ambiciona la totalidad; también es una crítica hacia lo supuestamente conformado y acabado que es deshecho con razones quebradizas.

De esta forma, en uno de los apartados de este capítulo es que abordamos la ironía y la risa.

A lo largo del capítulo, tratamos de dar cuenta del creador trágico que va emergiendo y que nunca termina de hacerlo, el cual intenta alcanzar el modelo del hombre dionisiaco en el estremecimiento de la sublimidad o en el de la carcajada transformando las vivencias estremecedoras en imágenes creativas dando una *interpretación* de ellas, tema al que dedicamos un apartado.

Encontrándose con la interpretación se percató que todo tipo de razones dadas sobre algo son móviles y nunca tajantes por lo que, en todo caso, lo que se busca es la verosimilitud como símbolo de la verdad, como apariencia de la verdad. A la verdad no se llega, eso lo digirió pero no por ello puede dejar de criticar, de destruir para reformar, develar, enseñorearse de lo circundante. Con la interpretación crea.

Hay un nuevo pararse ante la vida que aleja todo estancamiento, toda razón pretendida verdadera, toda identidad; ahora sólo puede pensarse en *máscaras* y ya no en identidades acabadas.

El sujeto trágico sintió el potencial de la naturaleza en su cuerpo, de su cuerpo y desea crear algo al respecto, un algo que sobrelleve o que sosiegue ese sentimiento. Su deseo es crear para vivir, vivir su cuerpo y con su cuerpo; quiere penetrar en lo acaecido e ir más allá de lo que se ha presentado como lo verdadero.

Este hombre atiende a sus emociones, a sus instintos, a la voluntad de poder que está liberada de la atadura de la eticidad de la costumbre puesto que la criticó y fue hacia algo más allá de lo que tenía a la mano.

El sujeto trágico nació y crece. En su caminar se conforma un actor que intenta alcanzar lo dionisiaco para vivir, para abrazar la voluntad de poder que lo habita pero siempre con los ojos de Apolo que, si bien proveen descanso ya no proveen una seguridad que estanca en sentidos ya dados.

I. APOLO

Apolo representa a la figura: todas las formas hablan al ser humano, ¿qué le dicen?¹⁴ Lo que dicen siempre desemboca en un sentimiento de mera apariencia. Y es que tiene que ser así puesto que la figura de Apolo, dios de las representaciones oníricas, envuelve al sueño, y el sueño restaura, cura, provee resplandor (Apolo: dios del sol y de la luz), muestra la bella apariencia (la <belleza> es su elemento). Pero ¿de qué restaura o cura? De la existencia. Es por ello que las apariencias mostradas engañan, brindan mesura y sabiduría, libran de las emociones más salvajes. El ojo de Apolo “tiene que poseer un sosiego <<solar>>, aún cuando esté encolerizado y mire con malhumor, (ya que) se halla bañado en la solemnidad de la bella apariencia.”¹⁵ El problema es cuando esa apariencia quiere ser convertida en verdad.

Apariencia manejable, apariencia que termina siendo enclaustrada en palabras. A la imagen la han hecho decir, se le imputaron palabras y con ello, un sentido. Sentido que se impuso con el uso de la razón, de esa facultad de discurrir que estipuló en sonidos aquéllas figuras, que dictó en palabras las imágenes vistas y a las cuales, a su vez, estableció un significado.

La imagen dicha por la razón-palabra

Percibes, hay una excitación primera del cuerpo que capta una imagen, que encuadra una figura. Podemos pensar este captar, en un supuesto primer momento, como un captar inocente-primario provocado por una atracción; seducción de un individuo por una imagen o una figura. En un supuesto segundo momento tenemos ese captar, en cierta medida, como un captar aturdido y sometido por un determinado ámbito o contexto en el que el individuo ha vivido y es, entonces, cuando sobreviene esa necesidad de describir la imagen o de otorgarle un sentido, o de darle un significado y pensarla racionalmente. Para ello hay que pensarla con palabras: el dominio del lenguaje inicia.

¹⁴ Pensar a la figura como figura discursiva.

¹⁵ Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, Alianza, Madrid, 2003, pp. 245, 246.

Nietzsche pregunta y responde, “¿qué es una palabra? La reproducción en sonidos de un impulso nervioso.”¹⁶ El cuerpo, la mirada como detonadores de ese impulso provocado por una imagen que devendrá en palabra, que sobreviene de la expulsión de un adentro del cuerpo (llámese excitación, atención, consternación, preocupación, etc.) a través de un sonido, una expulsión corporal que desemboca en palabra.

Topamos, entonces, con una reducción de la imagen a una o unas cuantas palabras, cosa que pudiera estar mermando una capacidad “original” de permanecer en el sólo mirar u observar que trae consigo el detenimiento en la diversidad de emociones que el cuerpo siente. O, en un segundo momento, estar disminuyendo la posibilidad de expansión de dicha imagen a otras palabras y con ello, a la posibilidad de otros sentidos.

Ahora, la imagen sólo queda aprisionada, ha quedado englobada: un englobar basado en algo dado, es decir, en palabras existentes de uso común con significados o sentidos ya estipulados en un cierto momento o en algún origen mítico del uso del lenguaje, o en una reciente estipulación arbitraria que se va adoptando y adaptando a un ámbito determinado. Imagen concentrada en unas cuantas palabras: reducción tajante.

...el hombre ya no tolera más el ser arrastrado por las impresiones repentinas...; generaliza todas esas impresiones en conceptos más descoloridos, más fríos... capacidad de disolver una figura en un concepto..., volatilizar las metáforas intuitivas en un esquema...¹⁷

El hombre ha de respetar el acuerdo, ha de hablar o ha de pensar haciendo uso de lo estipulado; además, ¿cómo podría de-sujetarse de aquello que lo cubre desde su nacimiento, de-sujetarse de un lenguaje convencional que ha permitido su desplazamiento en una sociedad? Es más, ¿se le podría ocurrir algo que esté fuera del acuerdo hecho por unos cuantos? Quizá, ni siquiera sea capaz de pensar en un afuera porque ha perdido o no ha rozado esa capacidad creativa que lo conforma. Lo que hay es una voluntad absorbida por determinadas fuerzas que lo mantienen atado o sujeto a mandatos de quietud, de sosiego, de inacción. “...el hombre se olvida de sí mismo como... sujeto artísticamente creador, vive

¹⁶ Friedrich Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Tecnos, Madrid, 2000, p. 3.

¹⁷ *Ibíd.*, p. 5

con cierta calma, seguridad y consecuencia; si pudiera salir... fuera de los muros de esa creencia que lo tiene prisionero...”¹⁸

Imágenes

Pero ¿de qué figuras o imágenes hablamos?

Podemos pensar las imágenes como aquellas figuras acentuadas debido a la excitación del cuerpo. Éste fijó su atención en ellas. Tenemos entonces, en un supuesto primer momento, figuras o imágenes como consecuencia del impulso corpóreo: imaginadas o enfocadas por un individuo.

Es importante notar que, al pensar en un individuo formulador o capturador de imágenes, éste se encuentra en un área o entorno, en un contexto que le brinda lo que tiene a su alcance, entre esto las imágenes mismas. O sea que, la acentuación, fijación o producción de imágenes se ve acotada por el ámbito en el que se halla ya un individuo. Es decir, las imágenes de una persona provienen de lo que su cuerpo capta, como ya señalamos, pero este captar está regido, en cierta medida, por un contexto. Y decimos en cierta medida puesto que al cuerpo nadie puede dictarle lo que ha de aprehender o suscitar: las fuerzas que lo anidan están en constante movimiento y por ello, no se sabe su dirección. Con esto queda claro que, de antemano, las figuras no son del todo propias.

En un segundo momento, tenemos todo un cúmulo de imágenes: imágenes ya explicadas o imágenes que están por explicarse. Pero sean las figuras que sean están socorridas por Apolo, él ha otorgado el reposo en ellas ya que las ha clarificado racionalmente y, sino, se encuentra clarificándolas.

Las palabras dicen las imágenes o, al menos, intentan decirlas a través de palabras ya justificadas por lo que, no hay por qué temer nada de lo circundante ya que, a fin de cuentas, estas imágenes están plagadas de razón o quieren estarlo. Con ello tendrán un significado claro.

Con Apolo, tenemos una solución a todo lo que molesta o perturba: Apolo provee la cura. No importa qué imagen se atravesase, Apolo, el dios de la luz, alumbrará todo aquello que parezca confuso, aquello que no se entienda y desconcierta ya que, a través de una explicación racional, dará cuenta de lo visto, de lo imaginado. “Es la bella apariencia de los

¹⁸ *Ibíd.*, p. 7

mundos oníricos... Gozamos en la comprensión inmediata de la figura, todas las formas nos hablan...»¹⁹

Dado que nuestro tema es el cuerpo, hemos de pensar, a través de Apolo, en las figuras o imágenes (exhaladas por el cuerpo) que tenemos del cuerpo mismo.

Recordemos que estamos pensando a la palabra como lo racional, como la razón que dice del cuerpo, que puede hablar del cuerpo.

Lo apolíneo, entonces, brinda la posibilidad de tener imágenes racionales del cuerpo, imágenes que podrán estar adaptadas a las necesidades de aquél que las adoptó para poder sobrellevar los inconvenientes corporales que se dan a causa del dictamen del propio cuerpo (enfermedad, por ejemplo) o de lo que la existencia disponga al individuo y que recae sobre su cuerpo.

Y no son solo acaso las imágenes agradables y amistosas las que (se) experimenta en sí... también las cosas serias, tristes, tenebrosas, los obstáculos súbitos, las bromas del azar, las esperas medrosas, en suma, toda la <divina comedia> de la vida... desfila ante él... (con) aquella fugaz sensación de apariencia...²⁰

En este último punto se da un cruce entre cuerpo y existencia, cruce en el que hay una especie de intercambio de fuerzas que provocan una convivencia entre ambos elementos que se nutren recíprocamente o que provocan una lucha en la que uno termina por postularse como dominador y el otro como dominado.

Por una parte, tenemos que el cuerpo es voluntad de poder y, por ello, toda fuerza que sobrevenga de éste es sentida y/o percibida por el individuo. Este cuerpo es causante de una sorpresa constante en el individuo por su actuación caótica y caprichosa; un cuerpo que parece escapar a todo intento de control. Siendo así, el individuo sólo recibe las disposiciones de dicha voluntad; algunas de ellas las goza, otras las tolera, algunas lo golpean y otras más lo destrozan. La cuestión es que, si bien no hay un saber firme de lo que es este cuerpo y, por ende, de las fuerzas que lo dominan y que, de alguna manera u otra, se hacen transparentes en éste, sí podemos pensar en causas externas que provocan

¹⁹ Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, op. cit., p. 42

²⁰ *Ibíd.*, p. 43

ciertas re-acciones en el cuerpo; reacciones volcadas en fuerzas manifiestas (de diversas formas) en el cuerpo.

Dichas causas externas serán vistas, señaladas y valoradas por el propio cuerpo, un cuerpo que podrá mostrarse atestado de voluntad de poder o sea, de fuerzas activas que tienden al poder y que, por ende, desean buscar e interpretar esas causas externas o, simplemente, un cuerpo ocupado por fuerzas reactivas o dominadas a las que fuerzas superiores les dictan lo que hay que ver como causas externas y la manera de entender éstas (ya con una sentido asignado). Es así como la existencia (o causas externas) preocupa y repercute en el cuerpo, el cual anunciará en sí mismo el peso de dichas causas.

El cuerpo es aquél que expone su voluntad de poder a la existencia, que se muestra sin concesiones ante la vida, pero también puede tener el papel de prisionero de fuerzas superiores que provocan reacciones inesperadas en él.

El cuerpo siempre se evidencia siendo tanto el dictador o el exponente de la voluntad de poder (misma que es impredecible) como, también, siendo el sometido o esclavo que, aún así, recibiendo todo el azar inesperado de la existencia termina por exponerse de maneras inimaginables. Este cúmulo de fuerzas que es el cuerpo, quiebra toda razón o pensamiento para simplemente mostrarse.

Retomando nuestro tema de este apartado, de lo que hablamos es de imágenes adoptadas por el individuo, aquél que dispondrá de ellas de acuerdo a sus necesidades o, por las que se inclina, más no elige, puesto que son las que están a su alcance y las que le proporcionan el descanso o comodidad necesitada. Hablamos de las imágenes de lo que su cuerpo le presenta y que son producto de su mismo cuerpo esto es, de lo que éste siente y adopta como respuesta o como imagen racional respecto a eso que le ocurre en cuerpo. ¿Qué imágenes tendrá al tiempo de verse invadido por una enfermedad? ¿Qué figuras remarcará respecto a algún tipo de violencia física en contra de él o agresión de él para con otros cuerpos? ¿Qué imagen tendrá de su propio cuerpo (constitución física)? Lo importante es apuntar que las imágenes que se plantea para las preguntas anteriores, dan una especie de tranquilidad puesto que están sumergidas en lo racional, en respuestas que dan un sentido lógico (o al menos eso se quiere creer). Imágenes que restauran puesto que otorgan palabras consoladoras, sentidos razonables que permiten seguir respirando. “...tengo que seguir soñando para no perecer, al igual que el sonámbulo tiene que seguir

soñando para no desplomarse.”²¹ El dios Apolo brinda el descanso onírico sobre la bella apariencia.

Es necesario resaltar que este individuo consolado no sería el creador de *sus* imágenes y aún si resultase tal, el peso de las palabras y del sentido impuesto a éstas inserta a esa capacidad creativa sentidos o significados ya dados, impuestos anteriormente: su imagen queda sometida por la palabra, dicha por el sonido. Hablamos, con respecto a esto último, de imágenes ya descritas, de imágenes discursivas que esperan ser atendidas por un individuo que las adopte sin acto crítico alguno.

Tenemos, pues, dos “tipos” de imágenes: 1) imágenes creadas por un individuo particular para sobrellevar su cuerpo. 2) imágenes ya creadas (¿por quién?) que el individuo adopta²². Recalquemos que de estas imágenes decimos, y que son figuras conformadas por palabras que tienen un discurso.

Encontrándonos del lado de Apolo, que es luz, toda aquélla imagen que proviene de un individuo brinda descanso, atrae la tranquilidad necesitada, es cobijo y, entonces, no hay por qué temer; las imágenes tenidas ya han pasado el filtro de racionalidad. Esto otorga confianza o una respuesta a cualquier incertidumbre, ese es el propósito de Apolo.

Por otra parte, las imágenes ya creadas se van acoplando a los requerimientos del individuo, puede que éste se aferra a imágenes completamente constituidas o ya creadas, como también a trozos de imágenes que den como resultado un sentido.

Puntualizando, con estas imágenes se establece una respuesta a lo que afecta o a lo que excita del cuerpo; brindan una respuesta racional tranquilizadora que establece límites y/o procederes. Es decir, permiten el asentamiento de un deber o de unos límites que debe seguir el cuerpo y que han sido impuestos por imágenes, por apariencias longevas (de acuerdo a cada contexto) que conducen a los cuerpos de acuerdo a la línea medida propia de Apolo (divinidad ética), misma que obliga a estos cuerpos a permanecer en estados medidos, a actuar de manera sobria, controlada puesto que fueron capturadas por palabras repletas de sentidos que el individuo adopta como algo normal, como un deber. Es la figura apolínea imaginada la que da un sentido a cuanto parece complicar la existencia, es la figura ideal consoladora que expone e impone un discurso.

²¹ Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*, Edaf, Madrid, 2002, aforismo 54.

²² Pensamos al sujeto apolíneo, principalmente, como aquél que adopta (y no crea) las imágenes existentes al servicio del dictamen de la razón.

Deber y límites para la razón apolínea

Lo que ha permeado a este sujeto controlado, a este sujeto rodeado de sentidos ya estipulados, los cuales ha pensado como suyos, como lógicos, ha sido una crianza arrasadora que lo ha mantenido dominado, vigilado. Es la crianza de animales, la crianza de hombres.

Con lo que topamos constantemente es con un individuo uniforme, regular, calculable producto de la educación dominante pero la pregunta es ¿cómo se llega a controlar de esa manera?, ¿quién es capaz de haber criado y creado a estos individuos? Lo que Nietzsche señala es que “...con ayuda de la eticidad de la costumbre y de la camisa de fuerza social el hombre fue hecho realmente calculable.”²³

Esa fuerza social ha tratado de detener su instinto, su cuerpo mismo: esa voluntad primaria a la que quiere retrasar o entorpecer y con ello, quebrantar toda posibilidad de surgimiento de cualquier fuerza (imprevisible) que se halla en el individuo.

El instinto ha sido enmarcado como problemático por medio de una serie de ideas que lo hacen ver de esta manera; ideas expuestas en tanto inquebrantables y fijas que, como refiere Nietzsche, hipnoticen el sistema nervioso e intelectual, y provoquen que los hombres ya no sean esclavos del instante emocional y apetitivo, de sus impresiones e imágenes más directas y primarias, sino esclavos²⁴ de las exigencias sociales.

Lo que tenemos, en general, son esclavos u hombres vulgares de los cuales creemos una práctica de obediencia absoluta para con las disposiciones sociales; un hombre cuyo comportamiento navega en lo estipulado (o al menos es de lo que se trata), vive de lo estipulado. Y dentro de lo estipulado, englobamos la cantidad de sentidos arraigados en las palabras, sentidos racionales tajantes que dirigen y dictan el pensamiento y, por ende, el cuerpo o voluntad del sujeto. “...calla para mí toda naturaleza cuando oigo el tictac de la ley y del reloj.”²⁵

Pero cabe pensar y preguntar si esas disposiciones son del todo cumplidas ya que, pareciera que hablamos de un conjunto de reglas plenamente atendido por los habitantes de una sociedad y, quizá, esto no pueda ser así ya que para Nietzsche, “las leyes no dejan

²³ Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, op. cit., p. 77.

²⁴ Esclavo o plebeyo, según Nietzsche, es todo lo bajo, rastrero, vulgar y ruin que desemboca en lo <malo>, término que proviene de *malus* que designa al hombre vulgar en tanto que de piel oscura, pelo negro.

²⁵ Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*, op. cit., aforismo 48.

traslucir lo que un pueblo es, sino lo que le parece ajeno, raro, enorme, extranjero.”²⁶
Entonces ¿de qué tipo de acatamiento hablamos si decimos que no se lleva plenamente a cabo y de lo cual se deriva una obediencia a medias?

Podríamos pensar esta cuestión señalando un poder en turno que dispone leyes cuyo conocimiento es del todo sabido, y cuyos deberes y leyes se tratan de seguir en un ámbito social. Los individuos que no obedecen lo estipulado son pensados como infractores de la ley pero si hay una gran cantidad de éstos, ¿todos serán acusados como “quebrantadores” de dicha ley?

Lo que podemos apuntar es que hay una serie de reglas o de leyes que nadan en indeterminación, son leyes que no se hacen del todo explícitas en una sociedad: leyes no identificadas oficialmente y que el individuo obedece sin saber que está sometido al obedecerlas (sin saber que lo hace) pero pensando que está cometiendo una transgresión puesto que cree estar desobedeciendo las leyes estipuladas-escritas-dichas y no se percata de que no está transgrediendo nada.

Estas supuestas violaciones o desobediencia a las leyes son impulsadas por el mismo poder que define y defiende públicamente las leyes “verdaderas” vigentes dentro de una colectividad defendiendo, a su vez, aquellas leyes no determinadas-dichas que, a fin de cuentas, terminan siendo leyes que podríamos nombrar como leyes “ocultas” o no escritas-no dichas que defiende el mismo poder indirectamente.

Ejemplo: un hombre borracho a quien le es indiferente cualquier legislación y que, por ende, desobedece ciertas disposiciones en vía pública o que comete algún delito que afecta a terceras personas y sigue en ese estado toda su vida ¿causa algún perjuicio? Aparentemente sí, la gente que lo rodea o la sociedad misma es afectada por sus hechos pero aquello que llamamos poder ¿sale perjudicado? Al contrario, tiene un esclavo más (y no esclavo por obedecer la legislación pública) puesto que consume alcohol, lo cual es un beneficio económico que no le causa molestia alguna, y hasta tiene a una persona mansa que no trastoca su mandato.

El borracho obedece a lo que, furtivamente, clama cualquier poder que desea permanecer al mando o al frente de otros: al desvanecimiento de la potencia de la voluntad

²⁶ *Ibíd.*, aforismo 43.

de poder de alguien. Este último señalamiento sería la legislación no pública del poder en turno.

Esos actos que supuestamente transgreden la ley en turno no transgreden nada sino que terminan acatando otra ley, aquella ley sigilosa que, si bien no está del todo planteada o definida, si está atenta a servirse de cualquier acto excesivo o desmesura de un individuo en provecho de su deseo, mismo que es su continuación en determinado puesto público.

Aterrizando nuevamente a nuestro tema, encontramos una gran cantidad de hombres vulgares que carecen de voluntad, de decisión, de convicción y de cualquier posibilidad de acción. Aquéllos a los que el mundo dice: “¡No subas demasiado arriba! ...el mundo es más bello desde media altura.”²⁷ Hombres mansos que se acomodan a unos determinados estatutos que controlan su vida. Este ser es contrapuesto al hombre de la casta de los guerreros o aristócratas, casta que cuenta con una valoración que tiene como presupuesto

una constitución física poderosa, una salud floreciente, rica, incluso desbordante, junto con lo que condiciona el mantenimiento de la misma, es decir, la guerra, las aventuras, la caza, la danza, las peleas y, en general, todo lo que la actividad fuerte, libre, regocijada lleva consigo.²⁸

En términos generales, lo que hay es un sujeto a expensas de la crianza social que se beneficia de las ventajas que ésta ofrece, y es que debe hacerlo puesto que si no, podría ser víctima de ella. Si pasa por alto sus disposiciones, dejaría entrever que está en contra de ella pero el hombre razonable siempre tendrá en cuenta las incomodidades de no pertenecer a un ámbito social determinado con sus respectivas órdenes, reglas, leyes. Esto es posible gracias a un tipo de memoria (a través de imágenes) imputada al hombre de diversas formas, una de ellas, la tortura:

...se han construido una memoria con los medios más terribles, a fin de dominar sus básicos instintos plebeyos y la brutal rusticidad de éstos: piénsese en las antiguas penas alemanas, por ejemplo la lapidación (- ya la leyenda hace caer la piedra de molino sobre la cabeza del culpable), la rueda (¡la más

²⁷ Friedrich Nietzsche, “Preludio” en *La gaya ciencia*, op. cit., aforismo 6.

²⁸ Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, op. cit., p. 45.

característica invención y especialidad del genio alemán en el reino de la pena!), el empalamiento, el hacer que los caballos desgarrasen o pisoteasen al reo (el <descuartizamiento>), el hervir al criminal en aceite o vino..., el muy apreciado desollar (<sacar tiras del pellejo>), el arrancar la carne del pecho... Con ayuda de tales imágenes... se acaba por retener en la memoria las cinco o seis <no quiero>, respecto a los cuales uno ha dado su promesa con el fin de vivir entre las ventajas de la sociedad, - y ¡realmente!, ¡con ayuda de esa especie de memoria se acabó por llegar <a la razón>! ...²⁹

Es el sometimiento del cuerpo del hombre al que se impide toda acción directa, al que se le manda reprimir sus emociones, sensaciones y demás exhalaciones que el cuerpo hace. Este es el gran deber a cumplir por parte del individuo inserto en sociedad: el control de todo impulso corpóreo que amenace con salir. Un cuerpo que anidado de instintos, de una capacidad de sentimientos varios (como la capacidad de goce, de dolor y tormento) debe ser acallado por unos cuantos que dictan cómo debe ser su comportamiento.

Mediante ese tipo de memoria es que el hombre ha entrado en razón, en “la seriedad, el dominio de los afectos, toda ese sombrío asunto que se llama reflexión, todos esos privilegios y adornos del hombre...”³⁰ El resultado ha sido un cuerpo dominado por esa razón; se han tratado de apartar los instintos, de dominarlos. Es necesario ocultar, quitar, reprimir esa fuerza que quiere explotar para ser respetuoso del ámbito en el que se habita.

El hombre se avergonzó de sus instintos, o lo hicieron avergonzarse,

En el camino hacia el <ángel>... se ha ido criando el hombre ese estómago estropeado y esa lengua saburrosa causantes de que no sólo se le hayan vuelto repugnantes la alegría y la inocencia del animal, sino que la vida misma se le haya vuelto insípida: -de modo que a veces el hombre se coloca delante de sí con la nariz tapada...³¹

²⁹ *Ibíd.*, p. 81.

³⁰ *Ibíd.*

³¹ *Ibíd.*, p. 88

Y no se trata de señalar que los hombres viven totalmente apartados de la fuerza que es su cuerpo, puesto que siempre cabe la posibilidad de satisfacerlo, sólo que, quizá, las manifestaciones de dicha fuerza están ya estipuladas, ya imaginadas, lo cual no pueda crear riesgo alguno de dejar de pensar racionalmente. Lo que tendríamos serían muestras fáciles e inmediatas de un supuesto goce que exponen la carencia de disfrute o el paso bloqueado de toda voluntad de poder; lo que es mostrado, en todo caso, es una repetición automática que en nada deja brotar a la fuerza pujante, latente.

Hablamos de la repetición de actos del cuerpo sin más, una repetición que es imitada por lo visto en la sociedad: por las figuras apolíneas que decretan formas, maneras. Todas éstas calmando a la voluntad de poder que pide salir, ofreciéndole migajas a través de un supuesto esplendor que trae consigo un deleite apolíneamente inventado, esto es, un deleite plenamente enmarcado y entendido de un solo modo. Un ejemplo: sexo planteado o pensado como se muestra en los medios de comunicación. ¿Qué creación o que resistencia se ofrecería hacia los estatutos dispuestos si todas las acciones corporales están basadas, precisamente, en dichos estatutos? Para el hombre apolíneo, lo que está fuera de dichos estatutos es inmoral, no se debe hacer y menos pensar, si es que ha podido reparar en alguna imagen de lo llamado inmoral. Pero ¿qué es lo moral y qué lo inmoral?

Moral

La moral no es otra cosa que la obediencia hacia las costumbres, sean cuales sean; pero las costumbres son la manera tradicional de actuar y de enjuiciar. En temas en los que no manda ninguna tradición, no hay moral; y cuanto menos determinada está la vida por la tradición, tanto más pequeño se vuelve el círculo de la moral. El hombre libre es inmoral, porque en todo quiere depender de sí mismo, y no de cualquier tradición: en todos los estados primitivos de la humanidad <malo> significa tanto como <individual>, <libre>, <arbitrario>, <desacostumbrado>, <imprevisible>, <incalculable>.³²

³² Friedrich Nietzsche, *Aurora*, Alba Editorial, Barcelona, 1999, Aforismo 9.

No hay una sola moral como se ha pensado, pero sí hay una moral dominante que ha tratado de aniquilar cualquier otra moral.

Moral dominante que sobresale discursivamente proclamándose como un deber, como ciertas costumbres que persiguen al individuo dictándole formas de comportamiento y de juicio.

Lo que parece haber son actos y pensamientos basados en esa moral autoritaria, moral que, para Nietzsche, es una moral de animal de rebaño; moral para rebaños humanos que llevan

innata en sí la necesidad de obedecer, cual una especie de conciencia formal que ordena: <tú debes>. Esta necesidad... actúa de manera poco selectiva, como un apetito grosero, y acepta lo que le grita al oído cualquiera de los que mandan – padres, maestros, leyes, prejuicios estamentales...³³

La moral que adopta este grupo numeroso de humanos los encamina a la creencia de que es su voluntad la que decide obedecer lo estipulado: aquello que se debe hacer o decir. Pero dicha moral dominante, como ya preguntamos anteriormente, ¿hasta qué punto es cumplida? ¿Acaso el hombre tiene una capacidad completa de acatamiento siendo que, en sus actos o juicios, muestra una constante accidentalidad que le impide una congruencia plena respecto al deber marcado? Parece, entonces, que dicha moral dominadora sólo es superficial: moral que intenta representar a una sociedad, a un Estado y que, a grandes rasgos, promete dar felicidad y estabilidad al individuo, haciéndole creer que actuando conforme a ella será respetado, saciado de tranquilidad, ¡de cielo! Una moral que habla, en términos generales, por todos aquéllos miembros de un grupo pero que, de manera particular, sufre todo tipo de afrenta.

Pintado el panorama, lo que queda pensar es en morales (en plural) que manejan los hombres producto “de su ambiente, de su estamento, de su Iglesia, de su espíritu de época, de su clima y de su región.”³⁴

Si bien está rodeado y casi aniquilado por la moral dominante que bombardea constantemente, al hombre parecen quedarle grandes los lineamientos marcados por ella.

³³ Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, Alianza Editorial, Madrid, 1974, Aforismo 199.

³⁴ *Ibíd.*, aforismo 186

Parecen quedarle lejanas ciertas costumbres o la posibilidad de cumplirlas por lo que, quizá, las deja ya como modelos, como ideales que habría que alcanzar, como deberes encerrados en el “debería” o, más aún, sabe de éstas sin tomarse la molestia de dirigir su obrar a partir de ellas (las ignora).

Podemos apuntar que el hombre actuará conforme a lo que tenga a la mano, de acuerdo a los medios o recursos que le rodeen para hacer frente a la vida, medios que, por supuesto, están insertos dentro de un contexto que es el contexto de cada hombre como ya apuntamos.

Es así como podemos pensar en diversas morales pero no sin dejar de lado ese modelo que se presenta como la verdad, aquella imagen pulcra que derrocha sabiduría y estabilidad.

Como ya habíamos mencionado anteriormente acerca del hombre apolíneo, los afectos, al parecer, han sido dispuestos ya que el cuerpo ha sido controlado y con ello, la voluntad ha quedado sometida para no poder descargarse libremente. Las morales, dice Nietzsche, “no son más que un lenguaje mímico de los afectos.”³⁵

Si los afectos de la voluntad de poder son detenidos y confiscados por una fuerza que declara el tipo de afectos que se requieren o que están permitidos, el individuo llega entonces a encajar en la descripción de afectos permitidos. Si no lo hiciera, será considerado como un individuo peligroso y será señalado como “malvado”: ...todo lo que eleva al individuo por encima del rebaño, e infunde temor al prójimo es calificado... de malvado; los sentimientos equitativos, sumisos,..., la mediocridad de los apetitos alcanzan ahora nombres y honores morales”.³⁶

La cantidad de fuerza como posibilidad que tiene todo individuo se ve descartada mientras éste no se percate de la posición de esclavo en la que se encuentra: esclavo de doctrinas, de ideologías, de todo aquello que huelga a orden y deber, y que conlleve a bloquear cualquier dejo de voluntad.

Son morales que “deben tranquilizarle y ponerle en paz consigo mismo; con otras su autor quiere crucificarse y humillarse a sí mismo; con otras quiere vengarse, con otras esconderse, con otras transfigurarse y colocarse más allá, en la altura y en la lejanía...”³⁷

³⁵ *Ibíd.*, aforismo 187

³⁶ *Ibíd.*, aforismo 201

³⁷ *Ibíd.*, aforismo 187

Morales que se piensan como salvadoras (que impiden) de aquello que pide el cuerpo, de aquello que exhala el cuerpo, de aquello que es el cuerpo: voluntad de poder. Y, sin embargo, el sometimiento a esas morales causó el abandono total de la voluntad y, precisamente, por ello, se hallan en los estados que señala Nietzsche: estados que piden una añorada paz que siga propiciando la evasión de su condición carente de voluntad.

¿A qué se debe tanta obediencia? O ¿a qué se debe el acatamiento de una moral? Cabe recordar que no es un acatamiento absoluto ya que la moral la estaríamos concibiendo como un ideal, y éste se queda en simple concepto, que no por ello no deja huella.

El individuo se mantiene cubierto por una moral determinada, y es que lo prefiere puesto que si no, puede quedar desprotegido y no estar inserto en una comunidad o en lo ubicado en palabras llenas ya de un sentido.

El individuo queda sometido por miedo, miedo a ser señalado y juzgado de manera despreciable, o por miedo a ser el hombre libre del que habla Nietzsche. “El hombre libre es inmoral, porque en todo quiere depender de sí mismo, y no de cualquier tradición...”³⁸

La inmediatez de la obediencia o el acto automático de acatar órdenes puede darse por “...el temor a un intelecto superior que da órdenes, a un poder incomprensible e indefinido...”³⁹, un poder que es manifiesto en el Estado o en Dios.

Es en el ámbito de las obligaciones en donde tiene su hogar nativo el mundo de los conceptos morales <culpa>, <conciencia>, <deber>..., “su comienzo... ha estado salpicado profunda y largamente con sangre.”⁴⁰ Estas obligaciones son puestas, concretamente, por el Derecho y por los dioses, los dos medios de poder, los medios que crían a los hombres.

Religión y Derecho

Los dioses prometen la liberación del sufrimiento de este mundo terrenal, además de ofrecer consuelo y hacer de la vida poco apetecible que se tiene algo menos pesado. Pero por qué no habría de ser apetecible la vida y por qué tendríamos que aguantar tanto sufrimiento. Quizá se deba al menosprecio de los instintos, a la inhibición de la voluntad de poder; la supuesta calamidad se da por el abandono de los más directo que tiene el hombre: su cuerpo.

³⁸ Friedrich Nietzsche, *Aurora*, *op. cit.*, aforismo 9.

³⁹ *Ibíd.*

⁴⁰ Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, *op. cit.*, p. 85.

La religión se piensa como la conductora que señala el camino correcto o bueno. Consoladora predicando la paciencia ante las situaciones vividas del hombre. Dictadora del proceder de un individuo.

La iglesia de Occidente está dirigida por los <hombres de Iglesia> del cristianismo que “ponen cabeza abajo todas las valoraciones..., (quebrantan) a los fuertes... ,(pervierten) todo lo soberano, varonil, conquistador, ávido de poder...”⁴¹ para embaucar al hombre en una sumisión traducida en una creencia o fe en Dios, en aquel Dios que dirige a sus hijos y los hace victoriosos en todo problema.

Pero el servilismo del hombre apolíneo a lo que la Iglesia, en tanto institución, entiende o maneja como Dios, lo llevó a su autodestrucción: toda migaja de voluntad fue pisada para simplemente cumplir el deber impuesto, manejar a cabalidad las imágenes dispuestas dentro de una determinada sociedad sin saberlo, ignorándolo, sólo acatando y repitiendo lo que le parece correcto sea de buena voluntad o no ya que, algunos sólo demuestran un apego superficial por imitación o repetición a lo que la religión señala,

... la laboriosidad moderna, ruidosa, avara de su tiempo... es algo que educa y prepara... para la <incredulidad>... hombres a quienes la laboriosidad les ha ido extinguiendo ... sus instintos religiosos: de modo que ya no saben para qué sirven las religiones... Esas buenas gentes se sienten ya muy ocupadas, bien por sus negocios, bien por sus diversiones, para no hablar de la <patria> y de los periódicos y de los <deberes de familia>: parece que no les queda tiempo alguno para la religión, tanto más cuanto que para ellos continúa estando oscura la cuestión de si aquí se trata de un nuevo negocio o de una nueva diversión... si en ciertos casos alguien, por ejemplo el Estado, les exige participación en ellos, hacen lo que se les exige del mismo modo que hacen tantas otras cosas, - con una paciente y modesta seriedad y sin mucha curiosidad ni malestar... De estos indiferentes forma parte hoy la gran mayoría de los protestantes alemanes de las clases medias...⁴²

⁴¹ Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, op. cit., aforismo 62.

⁴² *Ibíd.*, aforismo 58.

Hallamos una posible indiferencia ante la religión, un posible olvido de la religión o una actividad más para el hombre como el trabajo mismo, sólo que ésta no traerá ganancias económicas pero sí ganancias de otro tipo: ganancia de buenas maneras, ganancia de miradas aprobatorias de la sociedad, ganancia de ser tomado en cuenta por Dios.

Buenas maneras: moral de una religión que frena cualquier impulso. Ahora hay que buscar consuelo ante semejante freno. El círculo se da: freno de la voluntad, del cuerpo, para entonces afrontar lo que venga a partir de este obstáculo no sin pedir consuelo a Dios; el consuelo cuesta frenar aún más el cuerpo, lo cual tiene repercusiones que nuevamente piden consuelo, y así continúa el círculo, el transcurrir de la vida.

El Derecho también promete tranquilidad y, estando insertos en una comunidad, su Ley protege. Esta señala lo que es justo o injusto, lo que está permitido o prohibido pero para Nietzsche,

Hablar en sí de lo justo y lo injusto es algo que carece de todo sentido; en sí, ofender, violentar, despojar, aniquilar no pueden ser naturalmente injustos desde el momento en que la vida actúa esencialmente, es decir, en sus funciones básicas, ofendiendo, violando, despojando, aniquilando... Hay que admitir... que, desde el supremo punto de vista biológico, a las situaciones de derecho no les es lícito ser nunca más que situaciones de excepción, que constituyen restricciones parciales de la auténtica voluntad de vida, la cual tiende hacia el poder, y que están subordinadas a la finalidad global de aquella voluntad como medios particulares...⁴³

Sujeto apolíneo

En general, el sujeto apolíneo abarca a hombres sujetos a ideas fijas que, como señala Nietzsche, hipnotizan el sistema nervioso e intelectual para obedecer exigencias sociales. Las emociones provenientes de la voluntad de poder parecen opacadas por el cúmulo de obligaciones y deberes que establece una sociedad.

Lo que queda totalmente abandonado son las inimaginables y cuantiosas acciones posibles de un individuo ajeno a la voluntad de poder, acciones carentes de palabras y, por ende, carentes de valoración, de la cobertura o aplicación de sentido, de interpretación.

⁴³ Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, op. cit., p. 98

Acciones para las que, aparentemente, no hay moral vigilante ya que la vida está enclaustrada en una sola moral, en una forma apolínea que dicta cómo debe ser vivida la vida. Vida a la que un poder ha querido abarcar, demarcar pero que siempre termina por escabullirse, por escurrirse ya que la razón no lo puede todo y el hombre apolíneo no recibe las respuestas esperadas.

Para el sujeto apolíneo la excitación primera, primaria, que invade el cuerpo del hombre no se dejó en libertad, se acorraló para ser pensada y explicada racionalmente. Hubo un sujetamiento de ésta, el cual le otorgó un solo sentido puesto que había temor de ser absorbido por la fuerza de la voluntad de poder, una fuerza que quién sabe hacia qué rumbos conduciría al individuo en cuestión.

En todo caso, cualquier imagen fue redimida por Apolo, dios del sueño, de la bella apariencia; una divinidad que sustrajo aquella imagen primera hacia su territorio para moldearla: un lugar en el que hay estabilidad, en el que se ha racionalizado toda figura, incluso, las figuras o imágenes que pesan, que alteran y trastornan al hombre. Ello para que pudiera seguir viviendo.

Un collar racional en el que las palabras tuvieron dominio; imágenes insertas en sonidos que creyeron enjaularlas, encasillarlas.

La razón apolínea se presenta como constructora de apariencias apacibles, de imágenes que esconden la realidad en sentidos que se perfilan como verdaderos o de imágenes que tratan de dar una explicación mesurada de una realidad particular. De lo que se trata es de tapar, envolver, de concebir imágenes racionales del mundo que llega a oprimir, molestar y lastimar. “...el griego conoció y sintió los horrores y espantos de la existencia: para poder vivir tuvo que colocar delante de ellos la resplandeciente criatura onírica de los olímpicos...”⁴⁴

El sujeto apolíneo es esclavo de la cantidad infinita de sentidos ya marcados como moralmente correctos, y su actuar y vivir depende de éstos, depende de la cantidad de imágenes que han y siguen socorriendo al individuo y a las que se sujeta puesto que su voluntad permanece estática, su cuerpo ha quedado soslayado por las imágenes-palabras, por Apolo.

⁴⁴ Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, op. cit., p. 54.

II. DIONISO

Hemos referido a Apolo como razón, una razón pensada como deidad apolínea que brinda estabilidad por medio de imágenes racionales; estas últimas dotadas de sentidos y de significados condescendientes, de explicaciones rápidas y supuestamente verdaderas que bloquean la pregunta, la duda, la curiosidad, el asomo a diversas ventanas cuyos paisajes son negados, cubiertos, llevados a una lejanía que no puede acercarse.

El sujeto conformado por esta razón es cuadrado, se encuentra ligado con una razón pretendidamente estable y confiable que le permite, según él, llevar una existencia valorada como buena, alineada con la moral dominante de su contexto.

El resultado es un individuo cuya voluntad de poder se encuentra sometida, domada, apaciguada por palabras y significados que conllevan al caminar recto, liso del sujeto apolíneo.

Que viva en su sueño aunque éste apriete y deshaga calmadamente toda voluntad que implore respirar, salir a la posibilidad, derramar impulsos, al fin que el sujeto racional apolíneo sabrá cómo vivir con esto. La costumbre lo encasilla desmedidamente, no se percata de la asfixia en curso y, aún así, logra habitar en ella. Pero el cuerpo responderá a esa dificultad en su respiración, se mostrará de mil formas ante ese ahogo.

Voluntad de poder sofocada por lo que le parece el deber del hombre, no se asoma, está encadenada, se le domesticó para frenar todo intento de escape; la que da la cara es la razón, una razón que aparece cada vez más avejentada, sin fuerza alguna que le de color a tanta seriedad que, sin embargo, se desmorona y es indiferente a ello. Voluntad que se sienta derrumbada pero a la razón le tiene sin cuidado y, por lo tanto, el cuerpo queda relegado.

Echemos un vistazo a esa otra ventana, a la que la razón tajante piensa como su contraparte: el cuerpo. El cuerpo cavilado a través de Dioniso.

Dioniso es la deidad que descansa en el juego con la embriaguez, con el éxtasis. Embriaguez y éxtasis que extrapolamos al hombre, bebida narcótica e instinto primaveral que desencadenan el olvido de sí, el olvido del *yo mismo* que se ha desarrollado dentro de una cultura y se ha constituido en un sujeto determinado. En este caso, lo subjetivo desaparece y da paso a lo *universal-natural*, es decir, al *sí mismo*, al hombre corpóreo que

siente. “Entre mí mismo como ser vivo que siente y yo mismo como ser cultural que toma conciencia e interpreta ese sentimiento hay un abismo de separación que no une ningún puente.”⁴⁵

Hombre dionisiaco que, sin inhibición, deja estallar sus impulsos, no los bloquea; es voluntad de poder manifiesta en el cuerpo, en instintos, en sentimientos.

“Las fiestas de Dioniso reconcilian al ser humano con la naturaleza”.⁴⁶ Y lo que se revela es producto de “la potencia artística de la naturaleza”.

Dioniso como cuerpo

*Yo llamo corrompido a un animal, a una especie, a un individuo cuando pierde sus instintos...*⁴⁷

Al pensar lo dionisiaco del lado del cuerpo estamos dejando de lado a la razón, esa razón que pretende acaparar todo aquello que encuentra, y aún lo que no encuentra, para asignarle un sentido. Pensemos, entonces, al cuerpo alejado de toda razón manipuladora.

Al presentarse un cuerpo naturalmente, esto es, un cuerpo espontáneo, sin artificios o mezclas que lo compongan o descompongan en su caso, los límites y disposiciones de un determinado contexto socio-cultural respecto a éste, es decir normas, reglas que controla la razón, se ven desvanecidos y este hombre dionisiaco no está sujeto a ellos o, por lo menos, por momentos no lo está.

Al estar suelto, ligero, desprovisto de toda indicación y solamente deambulando, ¿qué cuerpo tenemos?, ¿qué hace?, ¿cómo actúa este cuerpo? ¿A qué llega el hombre dionisiaco? ¿Qué se desencadena en ese estado de embriaguez que encabeza Dioniso? La naturaleza del hombre, una naturaleza que va justamente más allá de la razón unificadora pero, ¿cómo es esta naturaleza?, ¿en qué consiste?, ¿cómo se manifiesta?

El cuerpo siendo voluntad de poder es entendido como el área en el que no hay dictamen externo ya que, el dictamen lo da el cuerpo mismo. Es importante recordar que la voluntad de poder acaece en el cuerpo y se desplaza incansablemente en éste, haciendo de él algo inesperado, incontrolable en tanto colmado de fuerzas que actúan caprichosamente.

⁴⁵ Friedrich Nietzsche, “El convaleciente” en *Así hablaba Zaratustra*, Ed. Época, México, p. 195.

⁴⁶ Friedrich Nietzsche, *El Nacimiento de la tragedia*, op. cit., p. 246.

⁴⁷ Friedrich Nietzsche, *El Anticristo*, Alianza Editorial, Madrid, 1996, aforismo 6.

Cuerpo sumergido en Dionisos exhalando voluntad, actuando a merced de lo que ésta disponga: mostrando un sentir, un querer, una acción. Dejando correr la incesante excitación que ocasiona el fluir de esas fuerzas espontáneas, aguerridas, que habían permanecido aisladas, atrapadas, amarradas, impedidas. Excitación de la voluntad por el atisbo instantáneo, que se procuraba ocultar, de un sentimiento indefinido; salida permitida a las sensaciones: que el cuerpo se sienta cuerpo, que las fuerzas oscilen a su gusto.

Ahora, aquella instantaneidad de vitalidad que se asomaba para sólo ser escondida por la razón apolínea, y que amenazaba los deberes y buenas costumbres podría, si no permanecer sí prolongarse y mostrar de qué es capaz.

Lo que tendremos serán manifestaciones del cuerpo que nunca serán las mismas, siempre estarán en constante cambio: un sentir, un querer y una acción distintos a expensas del capricho de la voluntad regidora. “La voluntad... está en el conflicto interno del cuerpo entre una pluralidad de instancias y de motivos.”⁴⁸

Voluntad que envuelve una serie de fuerzas que luchan o se desploman pero siempre en movimiento; el resultado de esto será visto a través del cuerpo, el cuerpo mostrará placer y/o dolor conforme al juego entre fuerzas de esta voluntad de poder.

El hombre dionisiaco está repleto de fuerzas “activas”: fuerzas que denotan valentía, coraje, violencia, victoria, placer, conformándolo y desconformándolo.

Es necesario hacer una distinción de fuerzas ya que, enunciando las fuerzas que residen en lo dionisiaco, hablamos de fuerzas que tienen un papel dominante en la conformación del sujeto dionisiaco puesto que, en el juego de fuerzas que es el cuerpo, unas fuerzas quedan siempre dominadas por otras. Lo que tenemos, entonces, son fuerzas vencedoras y fuerzas sometidas o, como señala Deleuze, fuerzas activas y fuerzas reactivas. Fuerzas activas que desencadenan todo el flujo y actividad del cuerpo pero que pueden ser cubiertas por fuerzas reactivas que lee la razón o que ha creado la razón, y de las que hemos desplegado toda una explicación lógica. Para Deleuze,

...caracterizar a (las) fuerzas activas es más difícil. Ya que, por naturaleza escapan a la conciencia.... La conciencia expresa solamente la relación de algunas fuerzas reactivas con las fuerzas activas que las dominan. La conciencia

⁴⁸ Diego Sánchez Meca, *La experiencia dionisiaca del mundo, op. cit.*, p. 122.

es esencialmente reactiva; por eso no sabemos lo que puede un cuerpo, de qué actividad es capaz.⁴⁹

Fuerzas todas que emanan de la voluntad de poder sólo que unas mandan, ordenan, logran u obtienen, y otras desean, ansían, anhelan, apetecen, accionan; las primeras son fuerzas reactivas, aquéllas que la conciencia engloba, piensa, defiende; son las fuerzas que detienen instintos e impulsos dando, a cambio, indicaciones de buen comportamiento o de lo que la razón apolínea absoluta entiende como tal, como también explicaciones que conllevan un por qué y un para qué que calmen todo impulso. “El <por qué> debe dar... una especie de causa – una causa tranquilizadora.”⁵⁰

Las otras fuerzas son las fuerzas activas, aquéllas fuerzas creadoras, invadidas de una energía capaz de transformarse en placer o de arrojar a las sensaciones más cercanas penetradas por la afirmación de la vida. “Lo que Nietzsche llama noble, alto, señor es tanto la fuerza activa, como la voluntad afirmativa. Lo que llama bajo, vil es fuerza reactiva y voluntad negativa.”⁵¹

En la mayoría de los sujetos, el triunfo lo obtienen las fuerzas reactivas, aún a pesar de que éstas no pueden ser consideradas como lo que son (como fuerzas), más que relacionándolas con aquélla que las domina y que no es reactiva.

No se quiere ver la preeminencia fundamental de unas fuerzas de comportamiento espontáneo, agresivo, conquistador, usurpador, transformador y que proporcionan nuevas direcciones, estando la adaptación inicialmente sometida a su influencia; de este modo se niega la soberanía de las funciones más nobles del organismo.⁵²

Lo que tenemos como consecuencia de la victoria de las fuerzas reactivas son acciones (en tanto impulsos) negadas, sensaciones escondidas; sentimientos aminorados o aniquilados, aniquilamiento que impide cualquier acercamiento a lo impreciso, a eso que las palabras describen pero sólo como una propuesta de sentido o de significado: tan sólo una

⁴⁹ Gilles Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 2005, p. 62.

⁵⁰ Friedrich Nietzsche, “Los cuatro grandes errores”, *Crepúsculo de los ídolos*, *op. cit.*

⁵¹ Gilles Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, *op. cit.*, p. 80.

⁵² *Ibíd.*, p. 62.

sugerencia de aquello que acarrea inestabilidad proveniente de la voluntad de poder misma. Hay un impedimento para la formalización de significados de lo que el cuerpo expulsa, de lo que manifiesta.

Se niega toda aproximación al destello que exhala el cuerpo puesto que éste, en el caso del sujeto apolíneo, es domesticado por la razón, esa razón que enjuicia, que antepone todo tipo de argumentos que defienden las costumbres o buenas maneras del contexto en el que el individuo se desplaza. Son las fuerzas reactivas imperantes las que indican cómo reaccionar ante la supuesta amenaza de la voluntad de poder.

El resultado que arrojan las fuerzas reactivas es la incapacidad del sujeto apolíneo de probar sintiendo lo efímero que, quizá, sea lo más perdurable ya que, lo sentido o lo emotivo proviene del cuerpo y esto queda registrado en una especie de memoria corporal que recuerda el sentimiento acaecido, quizá no de manera precisa pero siempre conservando un dejo de ese sentir.

Además, lo efímero es presentado por el propio sujeto dionisiaco: éste emerge sólo por momentos y esos instantes son su ser, su posibilidad de darse, de surgir, de sentir y quedar saturado de cuerpo. Y decimos surgimiento del sujeto dionisiaco puesto que, el sujeto apolíneo al estar inserto en un contexto regido por fuerzas reactivas, impide el afloramiento “natural” de las manifestaciones e impulsos activos y, por ende, el surgimiento del súbdito de Dioniso que, de repente, ve la salida o el paso a ese otro lado por descubrir.

Es del hombre dionisiaco del que brotan las fuerzas arrasadoras que, por instantes, hacen de él un éxtasis o un estado embargado por un intenso sentimiento placentero, como también un estado de embriaguez o turbación pasajera de los sentidos, de esas facultades que tiene el hombre para percibir y sentir el cuerpo, mismas que son relegadas por la razón, por lo racional que, a fin de cuentas, se mantiene por delante del cuerpo y eso es lo que termina importando: la victoria de las fuerzas reactivas.

Acaece el hombre dionisiaco “bárbaro” que obedece a aquélla incompreensión que destila encanto o crudeza a la que la conciencia no tiene acceso: voluntad de poder que se regocija en las fuerzas activas de afirmación de lo que, aparentemente, es hundimiento ya sea por la desobediencia a las buenas costumbres y maneras, o por el exterminio (según algunos) que podría significar el dolor.

Un hombre sumergido en Dionisos, “el símbolo musical de la voluntad”⁵³, aquél que está en perpetuo movimiento, aquél que abraza a la vida, al placer de la infinitud de aspectos que contiene, incluido el dolor mismo sólo que, por ahora, el hombre dionisiaco como tal, aún no arriba al dolor placentero o, al menos, no es capaz de pensar el dolor como tal como sí lo hará el sujeto trágico.

El cuerpo dionisiaco puede ser hallado tanto en un placer gozoso como en un desolado sentimiento. El cuerpo se revela en un deleite anhelado como en una crudeza desgarradora, pero ambos estados obedeciendo a Dioniso, el dios que abandona toda precaución dictada por Apolo.

Estados vividos en una embriaguez y un éxtasis bestial que, si bien apuntan al deleite o a la crudeza, son lo totalmente inesperado e inimaginable; estados dionisiacos que siempre van un paso adelante puesto que son imposibles de aprehender y, por lo tanto, de aterrizar en lo pensable, es decir, en el lenguaje, en palabras que den cuenta de lo sentido.

Dioniso, aquel dios del que Nietzsche apunta que va siempre muchos pasos delante de él ya que conlleva a “cosas ocultas, nuevas, extrañas, prodigiosas, inquietantes...” cuya posible descripción “según el uso de los humanos”, sería una inserción de “hermosos y solemnes nombres de gala y de virtud, (elogios) de su valor de investigador y descubridor...”⁵⁴ Enaltecimiento de su obra en el cuerpo mismo, obra como fruto de una voluntad de poder vigorosa, libre, ahogada en sentimientos.

Pero ¿de qué obras u acciones hablamos en ese hombre dionisiaco que arribó al éxtasis o a la embriaguez gracias a su desbocamiento hacia lo corporal?, ¿a qué llega? Ese llegar, definitivamente, es azaroso en el sentido de que no se puede predecir la magnitud del ser del cuerpo y, por ende, la descripción que de éste se hiciera sería imprecisa ya que, el lenguaje no se daría a basto por lo impredecible del propio éxtasis; no habría palabras y sentidos, ya establecidos, que pudieran dar cuenta de esta experiencia.

Pero, pensando en ese llegar del cuerpo, ¿qué consecuencias tiene?, ¿qué se despliega a partir de ese abandonarse a su cuerpo del hombre dionisiaco, de ese sujetamiento a su cuerpo? Cualquier placer o dolor, pero cabe pensar en la posibilidad de arribar, a la vez, a cualquier barbarie que involucrara atrocidad, brutalidad, crueldad tanto

⁵³ *Ibíd.*, p. 21.

⁵⁴ Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, op. cit., aforismo 295.

para el individuo mismo como para los otros alrededor de él por dar rienda suelta a todo impulso o instinto proveniente del cuerpo.

¿Podemos hablar de límites respecto a este hombre bárbaro u hombre dionisiaco? Parece que no, el despliegue de su sentir, de su hacer, arrasará con lo circundante que parezca interrumpir su cometido.

La moral que impere será atropellada, este individuo no reparará en ese plano. Si su voluntad desea algo o se inclina por algo, su contexto socio-cultural no lo impedirá puesto que el individuo se ha abandonado a las disposiciones de su cuerpo.

Por otro lado, no es posible pensar aún en una moral del sujeto dionisiaco ya que éste sólo se ha abandonado a su cuerpo, a lo que el cuerpo anhela o a lo que el cuerpo sufre, y ha prescindido de toda razón o de todo sentido. El cuerpo en este momento es completamente inaprensible, su acto o su sentir, siendo desconcertantes siempre, lo son aún más, no se piensa nada, solo se deja brotar la naturaleza comprendida en placer o en dolor.

Naturaleza mostrándose en Dioniso: placer y dolor

Placer y dolor, antagonistas según la razón pero de los cuales, Nietzsche hará una convivencia armoniosa al tiempo de referirse al hombre trágico. Mientras, hablando del hombre dionisiaco, consideramos su arribo al placer, un placer producto del abandono al dictamen de su cuerpo, de esa gran razón rebosante de fuerzas traducidas en instintos que se ven colmados de satisfacción.

El placer podría caber más en Dioniso, el dios del vino y del éxtasis pero si relacionamos a Dioniso con todo lo que atañe al cuerpo, cabe pensar también el dolor a través de él. Hemos de hablar también del dolor como resultado del cuerpo, de las fuerzas que habitan en él: dolor sentido por el cuerpo.

Sánchez Meca apunta al placer como “el sentimiento que acompaña a la acción victoriosa de una voluntad fuerte que supera obstáculos, que se sobrepone a resistencias en un juego que le hace aumentar su fuerza y su sensación de bienestar.”⁵⁵

Una voluntad que logró deslindarse de las ataduras culturales que le impusieron para poder guardar distancia de su contexto marcado por sentidos e interpretaciones acerca de la vida y del deber para con lo circundante. Vislumbramos a un individuo sujeto a lo que

⁵⁵ Diego Sánchez Meca, *La experiencia dionisiaca del mundo*, op. cit., p. 171.

su cuerpo quiso: un obedecimiento al instinto, un arribo al sentir primario en una quietud o desbordamiento asombrosamente pleno. En este estado las palabras no caben, no cuadran del todo puesto que la experiencia tenida es incierta, un arribo a sensaciones no explícitas; no hay palabras que sometan el placer del hombre dionisiaco, sólo intentos.

Pueden surgir algunas preguntas respecto a este sentir primario puesto que, de entrada, el individuo nace en un determinado ámbito y éste impregna a dicho individuo de valoraciones o juicios que hacen pensar que ese sentir, supuestamente primario, está enmarcado por sentidos ya determinados que dicen lo que se debe sentirse y cómo se debe sentir. Es decir, podemos pensar que los afectos o sentimientos están ya dispuestos para que el individuo sienta de una sola manera. "... los sentimientos no son algo último, original, detrás de los sentimientos hay juicios y valoraciones, que nos han sido transmitidos en forma de sentimientos (inclinaciones, aversiones)."⁵⁶

Esos sentimientos, si bien son conformados al momento de enjaretarles ciertas palabras y sentidos que conllevan valores y juicios a los que se enfrenta el sujeto sometido a un contexto, no tienen por qué seguir manteniendo el nivel que presentan acumulado de certezas o razones; es cuestión de percatarse de su fragilidad y enfrentarse a ellos al punto de pensarlos, si es que se piensan, como fantasmas, como si uno no tuviera ningún bagaje claro previo.

Se trata de vivir el sentir inmediato sin redimirlo a través de explicaciones o razonamientos inútiles; no voltear hacia una ubicación que dictamine desde qué ángulo mirar u observar y enjuiciar eso que simplemente se siente, un impulso que explota y simplemente se da.

Y aquellos individuos que salen de los estándares, que parecen no importarles ya sea porque no les importan o porque los desconocen, habrán de tener otra manera de sentir placer; maneras a las que también se empiezan a encasillar en palabras pertenecientes a diversos campos, por ejemplo el psiquiátrico, para que nada se vaya de las manos y no cause conmoción alguna el no entender algo que ocurra. Y es que algunos individuos presentan conductas ajenas a lo que es posible o está permitido en una determinada sociedad o cultura, lo cual puede lastimar o herir tanto a las personas que se desvanecen en placer como a los que rodean a éstas o, incluso, que son víctimas de ese placer ajeno.

⁵⁶ Friedrich Nietzsche, *Aurora, op. cit.*, aforismo 35.

Podemos asentar, pues, que el momento de placer es cuando no se piensa o no se hace uso de la razón con todo lo que ésta implica (sentidos, significados, reglas) y, simplemente, se deja correr a capricho el sentimiento llamado placer que pareciera acumular puro deleite pero que, como toda palabra que parece inserta en un solo significado, ese deleite sea capaz de tener tantos sentidos como palabras que se aproximen, sólo aproximación, a este sentimiento que se desenvuelve en el cuerpo, y que es producto de él mismo, de la voluntad de poder latente. “La mayoría de nuestros sentimientos generales – toda especie de obstáculo, presión, tensión, explosión en el juego y contrajuego de los órganos... - excitan nuestro instinto causal: queremos tener una razón de encontrarnos de este y de aquel modo...”⁵⁷

Como ejemplo de placer podemos remitir al ámbito de la sexualidad y del acto sexual, en el que habremos de suponer que el individuo o los individuos en cuestión se desujetan de todo planteamiento respecto a lo que puede hacer o no su cuerpo y con su cuerpo. De esta forma, hay una pérdida de toda razón o mandato socio-cultural, pérdida que avienta a la aventura de la indeterminación y al placer de perderse en ésta, en los instantes impensables que nazcan y en los cuales los cuerpos sucumban.

Por otra parte, ante el dolor o ante el sufrimiento, el hombre dionisiaco, que vive a la suerte del dictamen de su cuerpo, es partícipe de una sensación incómoda, de un sentimiento de pena, de congoja, que le aflige en gran medida. Dolor que muestra el desmayo o empuñamiento de la voluntad de poder.

...del juego de fuerzas por el que un individuo se fortalece o se debilita, aumenta su sentimiento de vida o se hunde en un sombrío pesimismo cargado de asco por la existencia, derivan tanto su placer como su dolor. El dolor... como resistencia y obstáculo al querer de la voluntad, es algo normal, que pertenece a la dinámica propia de toda vida orgánica.⁵⁸

Peligro de sofocamiento, de quedar sumergido en ese pesar, en esa aflicción que nubla todo chispazo de voluntad de vida y que, sin embargo, es parte de ella, de esa voluntad que es el cuerpo.

⁵⁷Friedrich Nietzsche, “Los cuatro grandes errores” en *Crepúsculo de los ídolos*, *op. cit.*

⁵⁸Diego Sánchez Meca, *La experiencia dionisiaca del mundo*, *op. cit.*, p. 242.

Dolor incomprensible puesto que surge del enigma mismo que es el cuerpo, dolor que invade al cuerpo por una causa de éste mismo o por una causa externa a él. Por ejemplo, la enfermedad: síntomas volcados en el cuerpo producto de una forma de vida o de una posible arbitrariedad del cuerpo mismo o de la vida.

Y podemos pensar que el éxtasis acaecido en el placer dura sólo unos momentos, unos instantes pero, ¿el dolor hasta cuándo perece? Quizá, hasta que las fuerzas del propio cuerpo lo digan, lo espongan.

¿Qué hace entonces el hombre con el dolor? Dolor que es sentido; las palabras se asumen como incapaces de otorgar una definición clara, solamente el cuerpo sabe decir del dolor puesto que de él brota ese sentimiento y por él mismo es soportado y/o sufrido.

Que el cuerpo, entonces, dé cuenta; él solo olerá, sentirá, percibirá el dolor. Dolor que, quizá, lo deshaga y con ello, quede aniquilado: “Muchas veces me he despedido; conozco las últimas horas que desgarran mi corazón.”⁵⁹

El designio de la voluntad apuntará hacia algún camino, habrá que esperar esta orden. Voluntad, ¡insospechable que eres! ¿A dónde te diriges y en dónde has de parar? El dolor acaece, su llegada visita (¿cabe consolarse por ello?). Dolor como cúmulo de fuerzas que proclaman su dominio e invaden a la voluntad de poder que parecerá ya no serlo.

Fuerzas como voluntad: “la voluntad se ejerce... sobre otra voluntad”⁶⁰. El dolor como fuerza quiere afirmar su diferencia, hacerla tangible; muestra arrasadoramente su semejanza: “lo que quiere una voluntad es afirmar su diferencia”⁶¹. Parece darse una lucha entre fuerzas, pero esa lucha sólo es conocida por el hombre creador o el sujeto trágico que hace valer su voluntad de poder a pesar de lo que le acaece.

Para el sujeto trágico, la lucha no será entendida como la necesidad de aniquilamiento de un supuesto contrario; la lucha será la incorporación de esa fuerza extraña o intrusa, la adhesión de esa fuerza externa a la voluntad de poder que no borra la diferencia, es más, la exalta, vive con ella.

La grandeza del hombre creador será resaltar el dolor puesto que lo valora de acuerdo a su moral aristocrática que es una moral afirmativa, activa. “¿Qué es lo activo?”

⁵⁹ Friedrich Nietzsche, “En las islas bienaventuradas” en *Así hablaba Zaratustra*, op. cit.

⁶⁰ Gilles Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, op. cit. p. 15.

⁶¹ *Ibíd.*, p. 18.

Tender al poder. Apropiarse, apoderarse, subyugar, dominar... Apropiarse quiere decir imponer formas, crear formas explotando las circunstancias.”⁶²

Pero, mientras tanto, mientras el dolor parece aniquilar y no se comprende su presencia, parece una extraña y terrible visita que no debería haber llegado.

Comprendemos el dolor como una fuerza que puede ser externa al cuerpo y causada por el contexto en el que se ha desarrollado ese cuerpo. Un contexto que tiene encasillada a la vida, es decir, que le ha otorgado un sentido. Sentido en el que el dolor queda clarificado en una serie de puntos que engloban las características de lo que debe entenderse por éste.

Una de las concepciones del dolor apunta a éste como el gran peso insoportable-soportable que acaece a la existencia; un sentimiento con el que se vive constantemente y con el que hay que aprender a lidiar ya que nadie se salva de éste.

Concepción del dolor como aquello que retuerce a un sujeto, que lo conmueve hasta el grado de manejarlo y entonces, el resultado será un tipo de sujeto hecho a base de calamidad.⁶³ Pero el reto, según esta concepción, es aguantar, soportar, batallar, lidiar con el dolor.

Dicho señalamiento, de una de las tantas comprensiones del dolor, es lo que varios individuos interiorizan para después emerger en ideas sólidas que predispongan a la razón a reaccionar de determinadas formas (formas que afectan al cuerpo) y, así, hacer transparente lo que debe entenderse por dolor o lo que un contexto ha dispuesto entender como tal.

Pensamientos sobre el dolor que mueven y conmueven al cuerpo, lo provocan, y es así como se hace aún más presente la voluntad de este cuerpo que desconcierta ya que, el cuerpo, viviendo de estos pensamientos adoptados, va mostrando tangiblemente ese dolor a través de lágrimas, enfermedades, alteraciones fisiológicas, etc.

Como señalábamos respecto al placer, podemos decir que el dolor también puede ser dicho y como tal, interpretarse de tal o cual manera pero siempre en actitud de adopción de palabras y con ello, de sentidos acerca de éste, de lo que es, de cómo puede ser resultado de ciertas situaciones (señalándose cuáles sean éstas).

⁶² *Ibid.*, p. 63.

⁶³ El cristianismo te dice que lo aguantas, que lo soportes porque el consuelo vendrá pronto o tarde pero llegará, ya sea en este mundo o en el otro.

¿Cómo tomar el dolor? ¿Esa sería la pregunta indicada? Y es que simplemente decimos que el dolor llega y es sentido pero, quizá, la opción que tengamos es decidir si se quiere ser aplastado por él, decisión que será tomada solamente por la voluntad de poder, por el cuerpo que se mantendrá de pie o reaccionará de acuerdo a las fuerzas que predominen en él, ya sea para vivir o para desplomarse.

Enfermedad

Estamos agradecidos a la pobreza y a la variable enfermedad, porque siempre nos desasieron de una regla cualquiera y de su <prejuicio>...⁶⁴

Una alteración en tu cuerpo. Momento o momentos que pesan: la debilidad se muestra, se percibe. Pareciera que la voluntad de poder se encuentra en dos estados: está por los suelos, pisoteada, o está presente en todo su esplendor postrando al individuo con su designio puesto que permitió la fluidez de la fuerza externa en él mismo y coopera con ésta para que se extienda en ella (en el cuerpo).

Pensando del lado en el que el cuerpo está seriamente aplastado por una fuerza que invade su organismo, ¿qué fuerza mostrar como escudo ante semejante malestar? Y sin embargo, sorprende que la voluntad de poder, que se vislumbra acabada, se asome o dé chispazos de presencia para hacer frente a aquella fuerza que quebranta al cuerpo, a pesar de que éste permitió su estancia.

El cuerpo mismo, como voluntad de poder, inicia un enfrentamiento para no quedar paralizado, sin vida: sin vivir. Y es que parece lejano cualquier momento anterior o cualquier plan a futuro en donde se estaba sano, en donde se vivía y no se pensaba en la plenitud de ese estado. “El tiempo de la enfermedad abre el espacio de la valoración del instante, de ese momento sustraído a la habitualidad del dolor en el que las fuerzas pueden manifestarse en plenitud.”⁶⁵

En el inicio de la enfermedad, dada la condición física, hay una carencia de todo ánimo y es cuando se experimenta la brutalidad o la crudeza de la vida puesto que el enfermo percibe la vida a través de su enfermedad y del impacto que tenga ésta sobre su

⁶⁴ Friedrich Nietzsche, *Mas allá del bien y del mal*, op. cit., aforismo 44.

⁶⁵ Mónica Cragolini, *Moradas nietzscheanas*, UACM, México, 2009, p. 168.

pensamiento: de lo que ésta vaya determinando en su cuerpo se va transcribiendo una forma de pensar y de actuar del individuo.

Cómo sea este cavilar o proceder no se puede saber con certeza ya que, el cuerpo reacciona inesperadamente manejando a la supuesta razón, que cree gobernarlo, a placer: deshaciéndola, sometiéndola, despojándola de toda creencia o certeza, arrojándola a la incertidumbre, etc.

Pero es importante apuntar que este cuerpo está inmerso en un contexto o ámbito que ha formado un pensamiento determinado y que, en el estado de enfermo, no dejará de mostrarse, no podrá desaparecer puesto que la enfermedad, tarde o temprano, se leerá y se expondrá con ciertos sentidos ya estipulados. El enfermo concebirá, en cualquier momento, su condición o señalará algo respecto a ella de acuerdo a la razón que ha formado a lo largo de su existencia: disgustará, destrozará, se tomará como parte de la vida de un hombre, etc.

El punto central es que piensa la enfermedad a través de la razón, misma que va escoltada por sentidos ya acordados que solamente están listos para ser adoptados. Y en este pensar es cuando se muestra la cantidad y la cualidad de fuerza que anida en el individuo ya sea para contender contra el padecimiento soportado o para absorber éste en pensamientos racionales que otorguen una comprensión de la enfermedad que aflige y así, actuar en consideración a éstos.

El estado que interesa observar, en el caso del cuerpo dionisiaco, es aquel en el que el individuo se percata de su condición de esclavo de su cuerpo o, al menos, se concibe como tal, debido a la enfermedad que lo agobia; ese cuerpo que parecía suyo y del que podía tener control parece totalmente ajeno pero más presente que nunca. “La enfermedad es el retorno a la presencia del cuerpo ausente en el tiempo de la salud. Como señala... Settembrini en *La montaña mágica*, “un hombre que vive enfermo no es más que un cuerpo”.”⁶⁶

Un cuerpo ultrajado por la enfermedad en el que la mente o razón, si bien se asoman o quieren mostrarse sabedoras, dan igual puesto que el cuerpo es quien manda. Son descubiertos instantes o situaciones inimaginables en los que no cabe decir nada, en los que no se tiene la capacidad de pensar y mucho menos de hablar, en los que las palabras no tienen cabida.

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 160.

Es la aspereza que se tiene en frente la que degüella, tira, fulmina. Ocasión en la que el cuerpo deslumbra por su mandato. De esta forma, el individuo acoge una postura ante su vivencia, sus pensamientos se ven confrontados con la aparición inesperada, aquélla que tergiversa o destruye su camino habitual y, entonces, es tiempo de trazarse otro. Un trazo que no es planeado, sino que se va dibujando por sí solo a través de la reacción del propio cuerpo ante la enfermedad.

La formación de un sujeto sujetado a lo que su cuerpo disponga; un sujeto que siente el estado de su cuerpo desde su cuerpo, sentimiento que puede ser severamente cruel o crudo dada la condición corpórea que se tiene tan presente y que parece imposible cubrir o esconder (como pudiera hacer la razón apolínea). Dioniso abraza el sentir sin frenos racionales apolíneos, mantiene los instintos e impulsos que destilan el sentir del momento. Cosa última que la mirada apolínea no haría puesto que trataría de menguar la circunstancia pesante a través de la inserción de sentidos y explicaciones lógico-racionales de lo que sucede a esta voluntad sufriente.

La anterior es una visión de lo que puede significar la enfermedad, pero también podría pensarse en la posibilidad de una resistencia ante ella, ante el padecimiento sufrido y con ello, la disposición de una voluntad que se muestre vigorosa y que prefiera luchar en contra de su padecimiento. Pero quizá esto pueda verse más adelante por medio del sujeto trágico.

Sea cual sea la posición una cosa es clara, la enfermedad pone de frente al cuerpo y el individuo, o llega a reconocerse como cuerpo en toda su sorpresa o se reconoce ajeno a lo que llama la *miseria* presentada por éste concibiéndose, entonces, como prisionero del cuerpo que lo envuelve o habita; soportándolo. Pero este soportar implicaría negar lo sentido, lo percibido y, con ello, olvidar que el cuerpo es “conocido como sensación, como las demás cosas.”⁶⁷

De la resaca del trance o instante dionisiaco o de cómo se presentó el cuerpo

Así cantó Zaratustra, pero cuando terminado el baile se marcharon las jóvenes, se quedó triste. ... Hay algo desconocido alrededor de mí, que mira pensativo. ¡Cómo! ¿Todavía vives, Zaratustra?

⁶⁷ Friedrich Nietzsche, *Aurora*, op. cit., aforismo 77.

¿Por qué? ¿Para qué? ¿Dónde? ¿Cómo? ¿No es una locura vivir todavía?

*¡Ay, amigos míos! Es la noche quien así interroga en mí.
¡Perdonadme mi tristeza!⁶⁸*

La inmensidad del goce, el escalofrío del deleite alcanzado, el disparo de éxtasis, la embriaguez de instantes dionisiacos; todo esto como algo pasado embarrado en instantes que se han esfumado y que, por esa ida, comienzan a ser idealizados confiando en lo excelso o tremendo de su presencia.

En el caso de un éxtasis gozoso su escape desilusiona, daña, duele; se quiere su permanencia, aún no se ha vislumbrado su fugacidad o, al menos, no se acepta.

Rara vez llegamos a ser conscientes del auténtico pathos que encierra todo periodo de la vida precisamente en tanto que periodo mientras estamos en el mismo, sino que siempre creemos que es el único estado que nos es posible y razonable en ese momento y de ahí en adelante...⁶⁹

El peso de la vida aplasta en la no aceptación de la fugacidad del instante dionisiaco y es que, cómo aceptar la cotidianidad de un contexto que parece irremediamente lo mismo y al que, a fin de cuentas, se tiene que soportar. Y se soporta porque la voluntad de poder lo pide, aunque a penas y se escuche su susurro desde quién sabe qué parte del cuerpo.

¿Qué comparación podría haber al pensar el momento dionisiaco y la vida diaria? Para este hombre dionisiaco ninguna ya que sólo se arrojó al deleite de Dioniso y quedó prendado de su resplandor y al volver de éste no quiso ver ya la existencia. Si tan solo la viera con el eco del sentimiento dionisiaco, quizá, su concepción no la rechazaría sino que la incorporaría a su visión global de ella.

El hombre que experimentó el goce dionisiaco no entendió lo momentáneo, quiso permanecer y al ver la imposibilidad de esto desfalleció y la vida lo aplastó. Los ideales, en los que sigue confiando desmedidamente (puesto que ahora ve lo dionisiaco acaecido como

⁶⁸ Friedrich Nietzsche, “El canto del baile” en *Así hablaba Zaratustra*, *op. cit.*

⁶⁹ Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*, *op. cit.*, aforismo 317.

un ideal, como algo grandemente experimentado) lo envolvieron y, al mismo tiempo, lo condujeron a seguir caminando aunque el camino esté lleno de baches y coladeras (así lo concibe este hombre).

Por otro lado, para la embriaguez dolorosa la ida del suplicio vivido es una fiesta, pero la remembranza de los momentos acaecidos es la que lastima. La huella que dejó sigue siendo pensada o recordada sólo que, cada vez que regresa, es asaltada por nuevos pensamientos o nuevas reconstrucciones del acto que lastimó, siempre con miras a éste, alimentándolo constantemente. ¿Qué calma se hallará con esta herida que nunca cicatriza debido a que su cierre es impedido por el hombre que no olvida?

El cuerpo se hizo tan presente que parece imposible olvidarlo, persiste aquel botón doloroso que al presionarlo hace estallar aquella memoria nítida que posee el hombre del resentimiento: el individuo que no supera nada, que no interpreta; aquel a quien le es impedido valorar fuera de lo que tiene a la mano, de lo que su contexto le ha enseñado para ser obedecido. No ha entendido que “en el dolor hay tanta sabiduría como en el placer...”⁷⁰ Pobre hombre, siempre señalando su pobreza, viviendo de ella; haciendo de la existencia un cúmulo de sufrimiento que, por lo mismo, no vale la pena vivir o padecer. Su pasado, su vivencia lo penetró tanto o, al menos, eso es lo que cree: haber quedado marcado para siempre.

¿Qué ganas quedarán de vivir cuando se experimentó el éxtasis bestial o la embriaguez mortal? Acontecimientos que parecen ser eso, hechos o sucesos de gran importancia que conllevan a una observación cansada de la vida. Y es que no se duda que dichos acontecimientos sean de gran magnitud pero lo que no se acepta, o lo que Nietzsche no acepta, es el enclaustramiento en algo. Para nuestro pensador, los hombres valientes aristocráticos quieren “mirar a los ojos (sus) vivencias con el mismo rigor que a un ensayo científico, hora tras hora, día tras día... (para) ser (sus propios) experimentos y animales de laboratorio.”⁷¹

Pero ¿cómo pelear cuando algunas fuerzas del cuerpo se proclaman indefensas e impedidas para seguir moviendo este cuerpo ultrajado o extasiado?

⁷⁰ *Ibíd.*, aforismo 318.

⁷¹ *Ibíd.*, aforismo 319.

Sujeto dionisiaco

Topamos con un hombre sujeto a su cuerpo, abandonado a éste. Habiendo dejado de lado cualquier fundamento, regla o norma se entregó al disfrute o sucumbió al dolor que el cuerpo sentía.

El descubrimiento del instinto primaveral por aquél que se deshacía en placer agotó cualquier posibilidad de hallarlo fuera del cuerpo. Este hombre permitió la explosión sin contemplación de las fuerzas activas que bullían en su cuerpo: salida triunfal de la voluntad de poder valerosa y aguerrida que se dispuso a acallar cualquier razonamiento del individuo para conducirlo a capricho.

Hombre que halló sitios en donde el desplazamiento de la voluntad de poder encontraba asentamiento pleno y, así, al individuo sujeto al cuerpo se le revelaban pericias inimaginables cuyo contenido parece no caber en palabras puesto éstas tienen límites impuestos por los sentidos ya creados, determinados.

Con el lenguaje es imposible alcanzar de modo exhaustivo el simbolismo universal de la música... nunca ni en ningún lugar puede extraverter la interioridad más honda... queda siempre únicamente en un contacto externo con ella, mientras que su sentido más profundo no nos lo puede acercar ni un solo paso...⁷²

La experiencia del éxtasis dionisiaco queda fuera del lenguaje, del sentido o de la descripción; en su lugar queda el testimonio del propio cuerpo, testimonio envuelto en cualquier movimiento, gesto, sonido de éste.

Por otro lado, la caída en el dolor conllevó al individuo a encontrarse con su cuerpo, a sentirse cuerpo, a advertirse cuerpo. ¿Qué podía hacer la razón con semejante sufrimiento?

Los sentidos estaban turbados, ya no se encontraba una explicación rápida o una imagen que mermara lo ocurrido y si se hallaba una imagen era sólo para remarcar la calamidad que se enfrentaba sin poder enfrentarla como tal.

⁷² Friedrich Nietzsche, *El Nacimiento de la tragedia*, op. cit., p. 61.

El cuerpo estaba embriagado de dolor, estaba tirado: dolía, gritaba, sentía. El individuo estaba sujeto a él.

En ambos casos, en el éxtasis y en la embriaguez, el cuerpo es lo primordial, es la razón que dispone y conduce. El hombre está sujeto al cuerpo, sujeto a Dionisos, a lo titánico y bárbaro. Es ese supuesto permiso otorgado a la naturaleza, para que se manifieste a su gusto, lo que expulsa el grito que acallaba el cuerpo relegado por la razón.

Con esta posición, se dio el olvido del *yo mismo*, de aquel ser cultural que acataba todo mandato moral de una sociedad de tal forma que se formaba un sujeto sujetado a las exigencias de un poder en turno. Ahora, se ha dado paso al *sí mismo*, a lo universal-natural que pensaba Nietzsche, a ese hombre corpóreo que siente y no sólo piensa.

El sujeto dionisiaco no está sometido a normas racionales sino que está a disposición de la voluntad de poder a la que es imposible aprehender ya que constantemente se mueve, determina de maneras diferentes las fuerzas que la habitan.

Es así como lo dionisiaco dirige a cosas inimaginables que la razón no comprende pero que el cuerpo sí, mismo que habrá de probar o padecer su imparable actividad, atendido a lo que disponga, sea soportable o no. Sujeto dionisiaco al que le depara lo innombrable. ¿Cómo reaccionará ante semejante presencia (desconocida, inimaginable, azarosa)? Porque a fin de cuentas vive dentro de un contexto y, en cierta medida, reaccionará de acuerdo a lo que éste piense.

Lo que puede decirse es que este sujeto quizá muera, quizá viva, pero solo a través de su cuerpo ya que está a su disposición.

III. TRAGEDIA

Después del abandono despreocupado a todo placer o al sentimiento doloroso que tuvo el cuerpo, el sujeto dionisiaco mira a su alrededor, ¿cómo mira? Y es que después de semejantes experiencias, sentimientos ¿cómo retornar a la existencia que ofrece una vida plagada de deberes y que expone juicios desoladores sobre lo acaecido? ¿Cómo es su regreso al ámbito en el que la razón ejerce su dominio? ¿Su vida es, una vez más, la que llevaba?

Y es que el cuerpo parece que encontró un bálsamo al menos por instantes que parecían eternos; topó con una base movediza que lo elevó por encima de toda disposición racional por haberle ofrecido éxtasis deslumbrante o pena fulminante. ¿Cómo se enfrentará a la existencia que parece cotidiana? ¿Simplemente seguirá con su pensamiento habitual dejando los momentos excitantes como eso, como momentos placenteros a los cuales recurrir de vez en cuando? ¿O es que hará algo con ellos? ¿Los usará como referencia para captar y presentar a la existencia de manera distinta a la habitual? Quizá la voluntad de poder quiera vivir como voluntad, esto es, como instinto, como impulso, expulsando sentimientos, emociones, como lo hizo en sus instantes dionisiacos. ¿Cómo puede ser posible esto es un ámbito plagado de imágenes racionales, de valoraciones cuadradas, de juicios tajantes que se postulan como supremos? ¿Hemos de romper con esto? Sí, pero no aniquilando, sino incorporando; una incorporación a un discurso nunca cerrado que conjugue lo racional-lógico con lo no racional: el cuerpo.

La tarea es pensar a Apolo y Dioniso juntos. Esto es lo que Nietzsche expondrá en el momento de pensar la tragedia, la unión nunca sellada entre ambas deidades que surtirá frutos imprevistos, ingeniosos; que creará otra visión de la existencia y también otro sujeto, el sujeto trágico.

Tragedia: Apolo y Dioniso

Para Nietzsche, parece que no *debe* darse un completo olvido de sí por parte del sujeto dionisiaco: “el servidor de Dioniso tiene que estar embriagado y, a la vez, estar al acecho detrás de sí mismo como observador. ...en la combinación de (sobriedad y embriaguez) se

muestra el artista dionisiaco.”⁷³ Es esta combinación, de acuerdo con Nietzsche, la que caracteriza el punto culminante del mundo griego.

Lo que tenemos en Grecia es que el dios Dioniso es recreado por Apolo. El mito dice que Apolo recompuso al desgarrado⁷⁴ Dioniso y con ello, se dio la reconciliación de la naturaleza en el ser humano.

El éxtasis había conducido al horror y el dolor al absurdo; en “la invasión del culto dionisiaco... la naturaleza se desvelaba y hablaba de su secreto con una claridad espantosa.”⁷⁵ Y en esta *embriaguez del sufrimiento*, se conoce el terrible instinto de existir; “la mirada tiene que ser desviada por el resplandeciente producto onírico.”⁷⁶

Para este momento, el griego apolíneo tenía que respetar la *bella apariencia*, acatar los sentidos y juicios en vigor para encubrir la verdad desgarradora o lo que se presentaba como tal.

Pero la religión griega, nos dice Nietzsche, lo que hace es señalar el combate de la voluntad helénica contra el talento para el sufrimiento (talento correlativo del artístico, esto es, de las imágenes de los dioses olímpicos). Pensar en lo que se podía hacer para no quedar aplastado por el dolor. Y es que la concepción de los dioses griegos es de tal perfección que era impensable el hecho de que, en este caso, Apolo fuera tumbado por la verdad lastimosa de la existencia que apuntaba Dioniso. Que el poder de la apariencia, de la figura quedara truncada por la verdad que sentía el hombre: esos estados de placer y/o dolor que experimentaba en la existencia. Había, pues, que realzar los estados dionisiacos, que parecían tan peligrosos para la continuidad de la vida del hombre, exaltar al dios del vino.

Los dioses griegos... no pueden ser concebidos... como frutos de la indigencia y de la necesidad... En éstos habla una religión de la vida... Todas estas figuras respiran el triunfo de la existencia, un exuberante sentimiento de vida acompaña su culto. No hacen exigencias: en ellas está divinizado lo existente...⁷⁷

⁷³ Friedrich Nietzsche, *El Nacimiento de la tragedia*, op. cit., p. 247.

⁷⁴ Respecto a este *desgarrado* Dioniso, Nietzsche apunta hacia “los elementos más peligrosos de la naturaleza, hacia sus bestias más salvajes” que fueron encadenados por Apolo. Lo dionisiaco, en Grecia (a comparación de Asia), también tiene límites.

⁷⁵ Friedrich Nietzsche, *El Nacimiento de la tragedia*, op. cit., p. 255.

⁷⁶ *Ibíd.*

⁷⁷ Friedrich Nietzsche, *El Nacimiento de la tragedia*, op. cit., p. 252.

Era entonces necesario crear una obra de arte (propia del dios de las artes: Apolo) a partir de lo que la naturaleza presentaba: voluntad de poder, cuerpo en movimiento insospechable.

¿Cómo poder quedar en el sentir llano que conllevaba un devenir totalmente incierto? ¿Y cómo, entonces, dar cuenta de éste? A partir de la creación artística apolínea, esto es, de la puesta en escena del sentimiento, del éxtasis o de la embriaguez pero no ya por medio de la apariencia tal cual, sino del símbolo (“signo alusivo”⁷⁸).

En el mundo apolíneo “artificialmente protegido irrumpió ahora el extático sonido de la fiesta dionisiaca, en el cual la desmesura toda de la naturaleza se revelaba a la vez en placer y dolor...”⁷⁹ Irrumpía en el ritmo una melodía caótica, “el ritmo, que antes se movía únicamente en un zigzag sencillísimo, desató ahora sus miembros y se convirtió en un baile de bacantes: el sonido se dejó oír... en la intensificación por mil...”⁸⁰ Es de esta manera en que nace la tragedia. Un nuevo mundo del arte se abría paso: la obra de arte trágica.

Era imposible para el mundo apolíneo impedir los estados dionisiacos, no podía sofocarlos, de ahí que optara por la integración de Dioniso al campo del arte figurativo para hacer de éste algo más grande. La voluntad apolínea acogía

otra forma de aparecer, la voluntad dionisiaca. La lucha entre ambas formas de aparecer la voluntad tenía una meta extraordinaria, crear una posibilidad más alta de la existencia y llegar también en ella a una glorificación más alta (mediante el arte). No era ya el arte de la apariencia, sino el arte trágico la forma de glorificación... Ahora se recurre conjuntamente a la ayuda de todos los medios artísticos de la apariencia, de tal manera que la estatua camina, las pinturas de los perieactos se desplazan...⁸¹

Es de esta forma por la que pensamos el enlace entre Apolo y Dioniso: la tragedia. Pero desglosemos más lo anteriormente dicho haciendo ciertas anotaciones sobre Dioniso. Este dios, según Nietzsche, no sólo ofrece sufrimiento, también brinda placer y conocimiento.

⁷⁸ *Ibíd.*, p. 266.

⁷⁹ *Ibíd.*, p. 258.

⁸⁰ *Ibíd.*

⁸¹ Friedrich Nietzsche, *El Nacimiento de la tragedia*, *op. cit.*, p. 264.

Dioniso encarna la desmesura, que se devela como verdad a través del dolor y del placer; la deidad ofrecía sabiduría, una sabiduría que era producto de los estados báquicos a los que llegaba el hombre: un hombre que pereció como individuo limitado y medido, que dejó atrás las apariencias apolíneas para dar paso a lo dionisiaco, a lo desconocido, a los sentimientos.

Al pensar a Dioniso del lado del cuerpo o al cuerpo en tanto dionisiaco, concebimos al cuerpo en tanto éxtasis o en tanto olvido de sí de un individuo particular. El cuerpo se deja envolver y revolver en placer y en dolor sin ningún intermediario, sin las imágenes de Apolo que provean explicaciones o consuelos.

¿Qué es del hombre al vivir en este estado? ¿Qué hombre tenemos? Un hombre sujeto a la naturaleza.

El estado dionisiaco muestra la verdad de la naturaleza y detona las vivencias del pasado. Es decir, para Nietzsche, quedan separados el mundo de la realidad cotidiana y el mundo de la realidad dionisiaca ya que dice que, cuando el hombre “vuelve a penetrar en la conciencia es sentida con náusea... En la conciencia del despertar de la embriaguez ve por todas partes lo espantoso o absurdo del hombre.”⁸²

Y es que en lo dionisiaco se llegaba a lo inesperado, un estado en el que no se pensaba sino solamente se sentía, un estado en donde no había por qué preocuparse en un para qué o en un hacia dónde. Era un gran postrarse a lo sentido, pero en el momento en el que la razón apolínea se hace presente, parecen desconocidos y por ende, terribles los sentimientos hallados porque no encajan con lo razonable y entonces, se busca la manera de decir algo sobre éstos, encontrarles un sentido que explique el por qué de su estancia, y como parece no haber ninguna explicación clara, el individuo parece desconcertado y se frustra por no tener las respuestas anheladas para dar detalles de las emociones tenidas, emociones que se desean traducir en palabras y en razones concretas. O, por otra parte, el sujeto dionisiaco al haber experimentado lo inexplicable del placer y/o del dolor gusta de ello y, entonces, su retorno a lo explicable le pesa en gran medida ya que la realidad apolínea le choca, le desagrada, le provoca náusea, y es aquí cuando debe intervenir el

⁸² *Ibid.*, p. 259. Lo espantoso o absurdo del hombre es el mundo ya construido en el que nació el hombre, el mundo que acarrea sus imágenes apolíneas explicativas y consoladoras.

principio básico optimista-apolíneo que cambie ese *estado de ánimo negador* por medio de la obra de arte trágica.

El propósito de la voluntad es crear el nuevo sentido que se va a dar a la existencia: el *nacimiento del pensamiento trágico* acaece.

En la tragedia sucede la conjunción entre lo apolíneo y lo dionisiaco, entre razón y cuerpo, entre imagen onírica mesurada y embriaguez desmesurada, se conforma

a la vez un artista del sueño y un artista de la embriaguez (al cual)... hemos de imaginárnoslo más o menos como alguien que, en la borrachera dionisiaca y en la autoalienación mística, se prosterna solitario y... se le hace manifiesto, a través del influjo apolíneo del sueño, su propio estado, su unidad con el fondo más íntimo del mundo, en una *imagen onírica simbólica*.⁸³

Desde el punto de vista del mundo apolíneo hubo que salvar y expiar a Grecia según Nietzsche: “Apolo salvó al griego del éxtasis clarividente como de la náusea producida por la existencia mediante la obra de arte del pensamiento trágico-cómico.”⁸⁴

Cabe decir que el éxtasis vivido también puede parecer una ráfaga que aniquile al individuo ya que, la incesante fluidez y apertura constante de lo innombrable (placer, dolor) quizá no las aguante ya que esto que se le presenta es lo totalmente desconocido, lo que le pone de frente lo inimaginable, y esta visión descontrola al individuo ya descontrolado, a aquél que abandonó lo apolíneo y se entregó a Dioniso, y le sea imposible vivir con ello.

Pero pensando en la dificultad de vivir con lo circundante, en la existencia apolínea que desagrada después de haber arribado a lo dionisiaco, se trata de transformar el pensamiento de náusea en representaciones con las que se pueda seguir viviendo: lo sublime y lo ridículo. Estos nombres representan lo espantoso y lo absurdo de la existencia respectivamente. Ambas representaciones se unen para formar una obra de arte que recuerde la embriaguez, el momento en el que la voluntad de poder se desplegaba, actuaba a capricho.

Lo sublime y lo ridículo están más allá del mundo de la apariencia; no coinciden con la verdad sino que son un *velamiento* de ésta, un mundo intermedio entre belleza y

⁸³ *Ibíd.*, p. 45.

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 261.

verdad. La unificación de Apolo y Dioniso es encarnada por el actor teatral que “intenta alcanzar el modelo del hombre dionisiaco en el estremecimiento de la sublimidad o en el de la carcajada: va más allá de la apariencia, y no busca la verdad. Oscila entre ambas.”⁸⁵

El hombre que desemboca a partir de esta conjunción es un hombre creador ya que, viviendo el placer y/o el dolor de la existencia a través de lo experimentado por su cuerpo, es capaz de transformar estas vivencias estremecedoras en una imagen creativa que dé una interpretación, una lectura de ellas; lectura que permita al hombre creador seguir viviendo. Pero hay que recalcar que esta creación apolínea es producto del artista trágico, artista que no es ya un hombre modelado por agentes externos que se exhiben como completamente determinados (sociales, culturales), o que al menos intenta no serlo.

El sufrimiento, la náusea desencadena la conformación de un hombre creativo que no acepta lo dado, lo dispuesto, sino que es constructor de sus imágenes, de sus pensamientos, de su sentir. O que permite el flujo espontáneo de lo que quiere la voluntad de poder, de lo más instintivo que posee el cuerpo.

Para Nietzsche hay una huida de la verdad para poder adorarla desde la lejanía, hay una glorificación de los medios de horror considerados como remedios de la existencia, lo cual se ve reflejado en uno de sus señalamientos: “¡vida llena de alegría en el desprecio de la vida! ¡Triunfo de la vida en su negación!”⁸⁶

Ahora es concebible que la voluntad en tanto apolínea, que ordenaba el mundo helénico, acoja otra forma de aparecer: la dionisiaca.

A diferencia de lo específicamente griego apolíneo que teníamos en un primer momento, el fruto de la creación trágica no será una *bella apariencia* sino simplemente una apariencia a secas proveniente de la realidad desalentadora conocida, una realidad que antes se mostraba como verdad total y que ahora, con la creación de la sola apariencia, aspira sólo a la verosimilitud en tanto símbolo o signo de la verdad y no a una apariencia bella-tranquilizadora que oculte lo circundante.

“La apariencia ya no es gozada como apariencia, sino como símbolo... El indicio más claro de este desdén por la apariencia es la máscara.”⁸⁷

⁸⁵ *Ibid.*, p. 260.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 263.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 265.

Tenemos, entonces, un sujeto trágico que reconoce la existencia dionisiaca imbuida de dolor y de placer, un dolor y un placer articulados en el cuerpo, de los cuales ha surgido un sujeto que ha padecido por éste y disfrutado de éste, y que fue capaz de crear una imagen apolínea de estos aconteceres para seguir viviendo. Pero ahora, el vivir es un vivir en el que el sujeto trágico ya no adopta las imágenes bellas preestablecidas para velar una realidad que lo encasilla y de la cual no toma conciencia. Esto impedía el arribo a lo dionisiaco que revelaba los espantos o los placeres que tiene la existencia. Ahora, el vivir es un vivir incontrolable, inaprehensible puesto que no hay verdades que dicten conductas o pensamientos, ahora sólo hay imágenes, en tanto máscaras, que son intermitentes, no permanecen por largo tiempo sino que se difuminan o caen por sí solas al permitir o al dar libre paso a otras.

El sujeto trágico sintió el potencial de la naturaleza y ahora crea un símbolo (apariciencia) para hablar de ésta, para sobrellevarla (horror) o para sosegarla (placer). A fin de cuentas, la voluntad quiere crear para vivir su cuerpo o con su cuerpo, cuerpo que lo conduce al estadio de sujeto trágico.

La embriaguez o el éxtasis es comprendido como pérdida de todo asentamiento terrenal, como un alto en el camino; es la lejanía del individuo del ajetreo cotidiano en un mundo plasmado de sentidos con los que se tiene que vivir, que pensar y que actuar.

Y aquel espacio esporádicamente habitable mantiene absorto al sujeto dionisiaco, distraído, alejado de toda razón inyectada de verdad, y hace una pausa en su existencia. Lo traslada hacia lo inaprensible: estado del que se intenta decir algo pero que siempre termina por escaparse a toda palabra, a todo significado incrustante; una condición que saborea momentáneamente para luego expulsar violentamente. Y es que esa expulsión es violenta puesto que el individuo no tuvo tiempo de anclarse en el estado dionisiaco, esto es, de pensarlo, de saber qué es para asirlo y estar en él, al contrario, cayó bruscamente en la situación en la que se encontraba antes de ser sumergido en placer o en dolor.

Habiendo llegado, aparentemente, a un más allá anhelado fue devuelto, sin más, al contexto del cual había sido liberado sólo que, ahora, trae consigo otra vivencia. ¿Qué hace con lo experimentado?, ¿lo guarda, lo deshecha o qué?

Una caída estresante, angustiante, en el espacio que se habita o que se habitaba antes de probar la condición dionisiaca, ¿qué se hace con aquello que rodea, que aprieta, que presiona y que exige una explicación racional? Parecen innumerables las cosas que forman parte de la vida de un hombre, tanta imagen que se acumula y tan pocas opciones de expresión acerca de éstas; tan pocas palabras y tan mínimos sentidos que, aunque se tengan a la mano y hayan sido dados fácilmente, parecen no bastar puesto que lo experimentado no engrana en ellos. “La historia de la lengua es la historia de un proceso de abreviación.”⁸⁸

Por consiguiente, el hombre tiene que aprender a vivir con lo que se le presenta de la manera que sea o de la que pueda, tiene que saber manejar su condición, sobrellevar su existencia; aplastar o esconder toda imagen que lastime, que oprima y ni siquiera saber el por qué de esa opresión. El hombre tiene que guardar todo lo que le atormenta, disimular todo suplicio, aprender a vivir con la vida que, se dice, le tocó. Pero esa actitud es una actitud de cobardía, una actitud en la que se puede decir que el hombre está en un descanso aparente puesto que no tiene que vérselas con esas cuestiones que le incomodan y que simula que no lo tocan ni un poco. Este hombre no se respeta y por eso, es un alma plebeya que no se acerca en lo más mínimo al alma aristocrática: “el alma aristocrática se respeta a sí misma”⁸⁹ y hace caso de sus apreciaciones, inquietudes y sentimientos; no se esconde de la vida.

Este hombre que experimentó el trance dionisiaco, al abrir los ojos y mirar el espectáculo que ofrece la existencia, se espanta, teme, reniega de ella y desea sucumbir inmediatamente para escapar de lo absurda que parece la vida. Y es que probó otro sabor, presencié otra escena, una escena delirante o arrasadoramente inquietante que quitaba total sentido a todo lo anterior a ella y provocaba lealtad absoluta a ese nuevo sentir.

El hombre que topaba con lo dionisiaco tenía dos opciones: quedarse con su vivencia y explorarla, pensarla, observarla o, simplemente, recobrar la razón que había perdido al entregarse a la pericia dionisiaca para recuperar su vida anterior y con ésta, restablecer todo sentido ya conocido, sentido que había sido pausado. Con esta última opción, la experiencia ocurrida quedaría como un recuerdo más (si es que llegaba a quedar como tal).

⁸⁸ Friedrich Nietzsche, *Mas allá del bien y del mal*, op. cit., aforismo 268.

⁸⁹ *Ibíd.*, aforismo 287.

Pero por fin, qué es, pues, lo que hace este hombre que despierta de la experiencia báquica al toparse con ese mundo que le presenta un destino agravado de sentidos racionales y con éstos, una serie de valoraciones teñidas por una moral que desea el alejamiento del individuo de la voluntad de poder que bulle y anhela explotar pero que, sin embargo, es encajonada, tapada, silenciada por otra voluntad que ha logrado imponer sus condiciones y sus necesidades. Esa voluntad procurada por “hombres dotados de una naturaleza todavía natural, bárbaros en todos los sentidos terribles de esta palabra, hombres de presa poseedores todavía de fuerzas de voluntad y de apetitos intactos...”⁹⁰

Podemos pensar que el hombre que regresa del momento dionisiaco continúa su rutina y hace caso omiso de la experiencia acaecida o, al menos, la deja sólo como recuerdo, no sin dejar de adherirle la etiqueta reconocida por todos que pretende englobar lo placentero o doloroso, y que señala lo que son ambos términos o lo que significan y, con ello, su experiencia puede encajar sin problema alguno en las concepciones comúnmente manejadas de estos sentimientos. Y es que hay que hacer que encaje la experiencia a los modelos existentes para poder explicarse del por qué de su situación ya que,

el hombre ordinario... (está) aguardando siempre una opinión acerca de sí, y luego se somete instintivamente a ella: ... a una opinión mala e injusta (piénsese... autoapreciaciones y autodepreciaciones... que en general el cristiano crédulo aprende de su Iglesia).⁹¹

Tenemos, entonces, que la imagen de lo placentero o de lo doloroso quizá no desaparezca o se distorsione y con esto, el recuerdo de la sensación obtenida también lo haga pero siempre quedando ese algo, ese resto: un recuerdo con el rótulo impuesto de dolor o placer. A ver en qué momento se le ocurre asomarse y de qué manera se asome.

Cabe preguntar qué consecuencias tiene ese recuerdo, ya que emana pensamientos que pueden mortificar o interrogar al individuo en cuestión. ¿Cómo descansará este hombre del recuerdo que escupe temor o angustia? O ¿hacia qué lo dirigirá el recuerdo de lo placentero? ¿Quizá a un ir siempre más allá de lo experimentado?

⁹⁰ *Ibíd.*, aforismo 257.

⁹¹ *Ibíd.*, aforismo 261.

Si el individuo dionisiaco acude a explicaciones objetivas y comprendidas dentro de un contexto tendrá una respuesta pero ésta parecerá ajena y, por lo tanto, tendrá que acomodar sus sentimientos a ella, hacer que quepan o, por lo menos, creer que puede hacerlo. Porque hacia dónde virar si, por ahora, la mirada sólo puede enfocar lo que tiene en frente, si la voluntad de poder es prisionera de otra voluntad más fuerte que le da las respuestas que le vienen en gana y, ni siquiera, se percata de su sometimiento a esta voluntad que está por encima de la suya: hombres débiles obedeciendo a lo ajeno, siendo parte del rebaño.

Dado que, desde que hay hombres, ha habido también, en todos los tiempos, rebaños humanos (agrupaciones familiares, comunidades, estirpes, pueblos, Estados, Iglesias), y que siempre han sido muchísimos los que han obedecido en relación con el pequeño número de los que han mandado, - teniendo en cuenta... que la obediencia ha sido hasta ahora la cosa mejor y más prolongadamente ensayada y cultivada entre los hombres, es lícito presuponer en justicia que, hablando en general, cada uno lleva ahora innata en sí la necesidad de obedecer...⁹²

Pero si este individuo que convivió con lo dionisiaco se percata de la energía o de la potencia que alcanzó al ser partícipe de un placer que rebasaba toda expectativa o de un dolor inimaginable, al continuar con su camino cotidiano, quizá éste devenga de otra manera. El individuo posiblemente no verá de la misma forma lo advertido que había sido descrito a través de categorías o conceptos definitivos, o descrito delicadamente. Este individuo, en ese momento, querrá penetrar en lo acaecido e ir más allá de las explicaciones que tiene a la mano, más allá de los sentidos y valoraciones fijos que se han imputado a las palabras, y cuyo significado es por todos manejado. Y lo hará porque todo esto parece no bastarle.

Excitado o deshecho, el hombre afectado ansía la entrada a un más allá de la supuesta verdad, de esa razón tajante y cerrada que paraliza y trata de apaciguar toda voluntad de poder. Desea zafarse de toda imposición, de toda obligación ajena impuesta por unos cuantos y, ahora, imponerse él: vivir porque “la vida misma es esencialmente

⁹² *Ibíd.*, aforismo 199.

apropiación, ofensa, avasallamiento de lo que es extraño y más débil, opresión, dureza, imposición de formas propias...”⁹³

Es aquí cuando emerge el hombre trágico, aquél que atiende sus emociones, su sentir, sus instintos: su voluntad de poder. Aquél que no tiene que “avergonzarse de los propios afectos, son demasiado irracionales para eso.”⁹⁴

Pero aquél que abandonó esa experiencia al apreciarla como parte de lo azaroso de la existencia permitió, sin tenerlo en cuenta, que la fuerza dominante en curso (llámese a esta fuerza poder, sociedad) se impusiera a su cuerpo, encarrilándolo, de nuevo, a la fila de la razón: a la imagen apolínea que ofrece claridad y explicación coherente. “... esta tiranía, esta arbitrariedad, esta rigurosa y grandiosa estupidez son las que han educado al espíritu...”⁹⁵ Y por estar educado de esta manera, el hombre esclavo permite que el momento dionisiaco quede sólo como emoción o dolor sin reparar en las consecuencias que deja su intervención esporádica.

¿Cuáles son esas consecuencias? ¿No es acaso que hay un cúmulo de emociones flotando en su cuerpo que impiden la tan anhelada paz? ¿Es que la escena del dolor es gratuita? ¿Es que el placer no zarandeo a la voluntad de poder que parece estar inmóvil? Y aunque lo haya hecho, este individuo está asido a lo que ha aprendido, al espacio que le ha transmitido valores y sentidos cubiertos por una moral pretendidamente correcta, lo cual impedirá cualquier disturbio a semejantes pirámides. Pero pensando en lo que queda, en el mínimo recuerdo de lo acaecido, ¿cómo se lidia con sus restos? ¿Cómo se lidia con la angustia o temor que produjo un sufrimiento o cómo se lidia con el recuerdo de un placer arrasador que conlleva al deseo incomprensible de experimentarlo otra vez o ir más allá de él? Parece ser que el hombre simplemente, o se traga esa angustia y la reprime, o busca imparablemente las últimas consecuencias del placer que pueda necesitar, terminando en un no sentir que trate de copiar lo que un día se experimentó y no se pueda repetir por el hecho de pensarlo ya como un ideal.

Si esto es así, tenemos a esos hombres vulgares que piensa Nietzsche que carecen de voluntad, de decisión, de convicción y de cualquier posibilidad de acción; que tienen esa

⁹³ *Ibíd.*, aforismo 259.

⁹⁴ Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos*, Alianza, Madrid, 1998, aforismo 5 [1]

⁹⁵ Friedrich Nietzsche, *Mas allá del bien y del mal*, op. cit., aforismo 188.

“tendencia a aproximar entre sí las palabras <bueno> y <estúpido>.”⁹⁶ Es este hombre el que se contrapone al hombre de la casta de los guerreros o aristócratas, casta que cuenta con una valoración que tiene como presupuesto

una constitución física poderosa, una salud floreciente, rica, incluso desbordante, junto con lo que condiciona el mantenimiento de la misma, es decir, la guerra, las aventuras, la caza, la danza, las peleas y, en general, todo lo que la actividad fuerte, libre, regocijada lleva consigo.⁹⁷

Estos hombres son nobles, poderosos y de espíritu elevado (veraces) que se consideraron a sí mismos y a su obrar como *bueno*. Son los hombres que espera Nietzsche, hombres soberanos, sobremorales que dejan de estar propiamente insertos en la crianza arrasadora de la eticidad de la costumbre y la fuerza social; y es que éstos también son partícipes o están insertos dentro de una sociedad pero son hombres que, aun estando incluidos en un mismo proceso de aprendizaje que los demás, llegan al final de este proceso de crianza dándose cuenta de ello para así liberarse de esta eticidad, naciendo un

individuo autónomo situado por encima de la eticidad (pues <autónomo> y <ético> se excluyen)... hombre de la duradera voluntad propia, independiente,... y, en él, una conciencia orgullosa, palpitante en todos sus músculos, de lo que aquí se ha logrado por fin y se ha encarnado en él, una auténtica conciencia de poder y libertad...⁹⁸

Hombres nobles que repararon en lo acuciante de enfocar más allá de lo ya preparado puesto que creyeron que esto no lo era todo y, si lo era, tenía que ser cavilado. Inicia el juego de la interpretación.

Interpretación

“Interpretar, o incluso valorar, es pesar”⁹⁹ Pesar es examinar con atención o considerar con prudencia las razones de algo para hacer juicio de ello. Razones que proveen explicación y

⁹⁶ *Ibíd.*, aforismo 260.

⁹⁷ Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, *op. cit.*, p. 45.

⁹⁸ *Ibíd.*, p. 78.

⁹⁹ Gilles Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, *op. cit.*, p. 12.

reflexión que, aunque por momentos otorguen equilibrio, no cesan de temblar. Es decir, aunque por instantes las razones dadas lo son todo, no logran plantar una estabilidad, éstas no son contundentes o inalterables y, por ende, el juicio no cesa, prosigue indefinidamente.

Tenemos entonces que el sujeto trágico no busca verdades, en todo caso busca verosimilitud en tanto símbolo de la verdad, un símbolo que, en dado caso, es expuesto como máscara y, como tal, puede caer.

Para Nietzsche, el hombre creador o el llamado artista trágico aprecia y piensa las vivencias estremecedoras, golpeadas o animadas por dolor y placer, de manera distinta al primer impacto o apreciación tenida (al momento de pensar racionalmente) que navega en determinaciones ajenas, asignadas por una voluntad que ejerce su dominio avasallante sobre las impedidas otras voluntades subyugadas a ella, que dejan de serlo (súbditas) al momento de cuestionar el dictamen de la voluntad regidora.

Es el artista trágico aquél que gira indefinidamente los sentidos, que propone una lectura inacabada de lo vivido y de lo por venir, que sale adelante de lo que, presuntamente, lo había detenido para entonces, vislumbrar otro rumbo, un rumbo desconocido que esté plagado de voluntad de poder que imponga, que exhale dominio, control pero sin exclusión. El hombre trágico viene a criticar, a destruir y a crear. Una creación que parte de la destrucción, misma que deja residuos que son incorporados y, a su vez, moldeados y transformados por lo que disponga el hombre aristocrático, el señor, aquél que mande. Es el paso por estos estadios lo que pensamos como interpretación, y puesto que se interpreta, se crea.

La interpretación se aborda como el acto de “confiscar, reformar y redirigir... es un debelar, un enseñorearse... (en donde están) <sentido> y <finalidad> oscurecidos...”¹⁰⁰ Oportunidad de no enclaustrarse, de no llegar a un fin, de no inscribir íntegramente nada, de pasar, de caminar; esto es interpretar.

“Interpretación, no explicación. No hay ningún - estado de hecho, todo es fluido, inaprensible, huidizo; lo más duradero todavía son nuestras opiniones.”¹⁰¹

El artista trágico logra desplazarse dentro de un corral que, en un tiempo mítico, simulaba presentar tajantemente las palabras y sus sentidos pero que, ahora, es un campo

¹⁰⁰ Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, op. cit., p. 99.

¹⁰¹ Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos*, op. cit., aforismo 82.

anegado de posibilidades, es decir, un corral anegado de palabras y sentidos no dichos o que, ya hechos, están abiertos a todo uso: anhelan ser tomados y revueltos, mezclados, deshechos para ser recreados.

Es la voluntad de poder quien, habiendo recorrido tantos espacios, elige detenerse y observar tranquilamente, no tiene prisa, lo estrepitoso descansa, lo doloroso flota. Es momento de contemplación, así lo indica ella, después se recargará sobre algo.

Es ese parar el que conlleva a pesar en tanto determinar, ponderar, considerar una situación y con ello, iniciar la composición de nuevos sentidos y desechar lo que mantuvo postrado, humillado y callado al hombre.

Un chispazo lo despertó, su atención fue desviada, el dolor y/o el placer hicieron su aparición momentánea para desubicar al recto hombre, para desestabilizarlo. Muchos ignoraron esa chispa, los que le hicieron caso se dirigieron a un ámbito por descubrir, aquél en el que nada está dicho y en el que se acepta todo tipo de vivencia, pensamiento, sentimiento.

El hombre aristocrático arribó y desea afirmarse, no cede fácilmente a ninguna fuerza (que tienda a dominarle) sino que se esfuerza por ser él quien domine. Es este el momento en el que la voluntad de poder quiere y por querer afirma su situación. Es así que actúa, interpreta, crea: “crear es la verdadera emancipación del dolor y el alivio de la vida; pero, para que nazca el creador, son necesarios muchos dolores y muchas metamorfosis.”¹⁰² Voluntad que necesita vida, que quiere vida; esa afirmación es una incorporación y ésta genera transformación (la voluntad de poder no es algo estático). La voluntad de poder se nutre, “la vida misma con su propio sufrimiento aumenta... su propio saber”¹⁰³.

Máscaras

Caminante, ¿quién eres tú? Veo que recorres tu camino sin desdén, sin amor, con ojos indescifrables; húmedo y triste cual una sonda que, insaciada, vuelve a retornar a la luz desde toda profundidad - ¿qué buscaba allá abajo? -, con un pecho que no suspira, con unos labios que ocultan su náusea...: ¿Quién eres tú? ¿Qué has hecho? Descansa aquí... ¡recupérate! Y seas quien seas: ... ¿qué es lo que

¹⁰² Friedrich Nietzsche, “En las islas bienaventuradas” en *Así hablaba Zaratustra*, op. cit.

¹⁰³ Friedrich Nietzsche, “De los sabios célebres” en *Así hablaba Zaratustra*, op. cit.

te sirve para reconfortarte? ...<¿Para reconfortarme?> ... ¡Una máscara más! ¡Una segunda máscara!>...¹⁰⁴

Y partiendo de este chispazo con el resultado de un enfoque diferente dado por el hombre de voluntad recia preguntamos por ese nuevo estar, por ese nuevo pararse frente a la vida; por el cómo. La descripción que damos a este cuestionamiento, puesto que lo que ofrecemos no es una respuesta, puede ser pensada por medio de la máscara.

Una máscara que siempre ha estado y, mejor dicho, unas máscaras que han estado en una constante mudanza, llevadas y traídas con sus respectivos descansos traducidos idealmente como identidades cerradas declaradas inquebrantables.

Parece que dichas máscaras van desde la servidumbre valorada como funesta, hasta la propia máscara del señor valeroso de voluntad esplendorosa, no sin pasar por el entre de máscaras que existe entre ambas máscaras como, también, en la pluridad que habita en el título de ambas (diversas máscaras de lo entendido como señor y de lo entendido como siervo).

La advertencia nietzscheana es que las máscaras no esconden ninguna identidad; en todo caso, lo que esconden son innumerables máscaras que acaecen o acaecerán debajo de cualquiera de ellas. “... en torno a todo espíritu profundo va creciendo continuamente una máscara, gracias a la interpretación constantemente falsa... de toda palabra, de todo paso, de toda señal de vida que él da.”¹⁰⁵

Una multiplicidad ajena a desciframientos que, sin embargo, se postulan como tales, se creen dichos, detallados, explicados concisamente. Y que, aunque por momentos parezcan describir una identidad, ésta es fugaz, no logra permanecer en un sentido y se revuelca en la angustiosa búsqueda de un por qué.

En un tono dramático: el miedo sale a colación, miedo a la no-identidad, a la imposibilidad de saber de sí, de hablar de sí, de explicar de sí.

Las máscaras nietzscheanas son los modos de hacer referencia de manera provisoria al entrecruzamiento de fuerzas, entrecruzamiento que constituye, en cada instante, la provisoria identidad. Identidad des-identificada a cada

¹⁰⁴ Friedrich Nietzsche, *Mas allá del bien y del mal*, op. cit., aforismo 278.

¹⁰⁵ *Ibid.*, aforismo 40.

momento: la identidad es juego de máscaras, paradójal y continua pérdida de toda identidad.¹⁰⁶

Miedo inaceptable como tal, una imposibilidad de aceptación de un no sentido, de un sinsentido que revolotea constantemente pero que, justamente, parece que ese miedo apunta a la búsqueda de otras máscaras que consuelen las dudas de un actuar, de un pensar, de un sentir contraponiendo una careta que facilite aquellos pesares dando nuevos sostenes, nuevos sentidos. “Sentidos posibles para enfrentarse con lo caótico, modos temporarios de convivencia con lo abisal. Sólo máscaras”.¹⁰⁷

Vale la pena preguntar qué tipo de máscaras hay para entonces valorarlas, pesarlas e interpretarlas. Para Deleuze, “...interpretar debe ser también un arte de atravesar las máscaras, y de descubrir qué es lo que se enmascara y por qué...”¹⁰⁸

Pluralidad de máscaras por todos llevadas, unos intentando su no caída tratando de sostenerlas como se pueda pues, debajo de éstas, creen que reside una identidad que puede tirar y destrozar todo aquello que los caracteriza socialmente o ante lo circundante; aquello que los enmarca y los ubica como personalidad pública. Lo que son para los demás y lo que ven éstos acerca de uno quedaría aniquilado; una supuesta forma de ser se vería atropellada y desvalorada, mostrando así a un sujeto supuestamente quebrantable, débil. Además, por qué habría que mostrar lo que hay debajo de ella si parece vergonzoso, si se proclama temeroso, si conlleva a la extrañeza y, a la vez, a la cercanía más inmediata, y cuyo aspecto, sin saberlo aún, parece encajar totalmente con el sentir de la voluntad de poder que sigue siendo prisionera de las fuerzas dominantes que proclaman lo que debe ser. ¿Por qué aventurarse hacia lo inseguro visto como algo débil? ¿Por qué verlo ya de entrada como algo débil?

Y es que esa debilidad aterra puesto que, por un lado, cae una construcción figurada como estable y, por otro lado, a pesar de vislumbrar algo que no encaja con lo dicho de uno, parece que uno no tiene nada, que queda flotando, carente de soporte. ¿Por qué menospreciar ese flote? ¿Por qué temer eso nuevo que se asoma?

¹⁰⁶ Mónica Cragolini, *Moradas nietzscheanas*, op. cit., p. 346.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 347.

¹⁰⁸ Giles Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, op. cit., p. 13.

Preguntémosle a los de voluntad pisoteada, aquellos de las máscaras que carecen de todo trato con la voluntad de poder, con la “esencia de la vida..., la primacía de fuerzas espontáneas, agresivas...”¹⁰⁹, a ver qué responden. Sus máscaras son de siervos, qué vida acaece en ellos sino una vida apagada, incrustada de sentidos ya hechos, cargadora de un supuesto ser en el que todo ya está proclamado, un ser que pega, que lastima y al que se adecúan. ¿Cómo combatir esta situación? Pensar en combatirla se hace una tarea imposible, parece que estos siervos desean seguir siendo estrujados; la chispa que el dolor engendra se vuelve rutinaria, como si fuera algo que les perteneciera.

Y aquéllas otras máscaras de los que atendieron el chispazo, cuya mirada enfocó otra latitud que sustraía los contornos pesados, atraviesan la línea y llegan al otro lado donde la posibilidad les provee constantemente de novicias máscaras que, si bien los sitúan, no los determinan cabalmente ya que estos hombres exhalan dominio sobre las circunstancias. Es el hombre trágico que Nietzsche piensa, aquél que entendió que no es “una meta, sino solo un camino, un episodio intermedio, un puente, una gran promesa.”¹¹⁰ El creador. Y porque es creador brinda obras.

Obra de arte trágica. Sublime y ridículo. Ironía y risa.

Recordemos que Nietzsche nos habla de la náusea que le produce el retorno a la realidad cotidiana después de la experiencia de un éxtasis o embriaguez momentáneo, y es que siente esto debido a la podredumbre vista, percibida o sentida en y por la existencia.

Al estar embargado por una moral que dicta ciertas costumbres, parece no haber posibilidad de crítica a lo que se considera como verdad o como racional. Hablamos de actos, juicios, pensamientos, sentimientos; todos ellos defendidos por los hombres que quieren parecer respetables dentro de un ámbito, pero que acaban siendo esclavos ya que su voluntad de poder parece exterminada por una fuerza mayor.

El hombre trágico combatirá en ardua batalla lo que presume ser concluyente, dando como resultado actos y pensamientos ilimitados, siempre abiertos para reinventarse y manifestar el cambio que acaece en el cuerpo mismo, en esta *máquina* como dice Nietzsche tan desconocida para nosotros, que es incapaz de parar su ritmo.

¹⁰⁹ Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, op. cit., p. 102.

¹¹⁰ *Ibíd.*, p. 110.

A través de creaciones sublimes, el hombre trágico mostrará elevaciones extraordinarias y excelsas de una nueva razón, no de la razón vieja única y ensimismada, sino de una razón capaz de encontrarse quebradiza y agujereada. El pensamiento volará y dará a luz sentidos insólitos que descarguen la energía fulminante de este hombre, esa fuerza llamada voluntad de poder.

Se yergue el individuo que trastocará lo espantosamente circundante con acciones y sentidos nuevos, con palabras que no solapan significados contundentes.

Esta creación es posible en el mundo intermedio que anida entre belleza y verdad, entre Apolo y Dioniso, entre apariencia y éxtasis-dolor. Un mundo que constantemente roza con lo mesurado y, a su vez, con lo desmesurado; que encuentra la imagen dotada de sentido y el exceso ditirámico no eligiendo alguno, sólo conserva una pizca de ambos y eso le basta para continuar su andar: un transitar hacia lo que sigue no sin haber reparado en lo agobiante-exaltante o excitante, y en la explicación o sentido de esto. Una pizca que desparramará un “estremecimiento de la sublimidad, o también... estremecimiento de la carcajada... (y) va más allá de la belleza... (sin buscar) la verdad. Permanece oscilando entre ambas.”¹¹¹

Con esta creación hay una nueva visión de la existencia, una imagen que no redime pero consuela y procura hacia un claro siempre por venir. Es voluntad de poder lo que se refleja en la nueva imagen, una voluntad que ha experimentado el mundo o parte de él, y del que aprendió infinidad de explicaciones para su sentir y para cuanta imagen le cruzara pero que no quedó escondida en él sino que se elevó por encima de lo que le presentaba. Al hacerlo, quebró figuras, significados, verdades, y se proclamó soberana; soberanía que se abandona a lo indefinido, a lo sorpresivo, a lo instintivo para dar paso al universo del arte.

El nuevo mundo del arte, el de lo sublime y lo ridículo, el de la <verosimilitud>, descansaba en una visión distinta de los dioses y del mundo distinta de la antigua de la bella apariencia. El conocimiento de los horrores y absurdos de la existencia, del orden perturbado y de la irregularidad irracional, y, en general, del enorme sufrimiento existente en la naturaleza entera, había arrancado el velo a las figuras tan artificialmente veladas... de... los dioses olímpicos. En la obra

¹¹¹ Friedrich Nietzsche, *El Nacimiento de la tragedia*, op. cit., p. 260.

de arte trágico-cómica fueron salvados, al quedar sumergidos también ellos en el mar de lo sublime y de lo ridículo...¹¹²

El sujeto trágico dio su lectura, interpretó y, al hacerlo, construyó. Parecía todo arena, un lugar plano, pero cómo se movería esa arena en el caminar de este sujeto.

Tenemos, pues, la náusea de lo que pesa, la irritabilidad de imágenes que avientan enunciados concretos: sujeto-predicado, no hay nada en medio, sólo lo que se presenta y esto, ya viene explicado. Contamos con imágenes incluso dadas sin posibilidad de elección. El sujeto trágico pregunta por qué tragarse estos bocados, por qué aceptar este tipo de cubiertas.

Habría que recordar que estas imágenes o figuras son pura y vil apariencia, y que los sentidos adheridos a ellas no están condenados a ser los mismos, éstos pueden ser borrados, incluso la imagen puede ser movable puesto que, dirigida nuestra atención a los acontecimientos de eso que llamamos realidad es indiscutible que no dejaremos de reparar en eso que molesta o fatiga, pero lo que es posible cambiar, es el sentido de esa imagen y, a la imagen misma, hacerla flexible, movable, tambalearse su contorno. Después, en algún momento, apuntar algo sobre ella.

El sujeto trágico en este apuntalamiento que es ya creación, se topará con lo totalmente inesperado, con eso que puede conllevar a la risa o a la ironía o que es ya la risa o la ironía misma: lo absurdo cómico, lo espantoso vuelto sublime o sublimado.

Con la creación del artista trágico se llega a una estancia flotante en donde no hay por qué preocuparse de más, y si persiguiera el asombro escalofriante de acontecimientos violentos o agobiantes el artista demuestra una posición erguida que, si se deshiciera, se retomaría hasta hacer frente a las inconveniencias de la vida.

El individuo reconoce el abismo pero no se abandona a él, y si lo hace es porque sabe cómo regresar o cómo vivir con él. Su acto es crear sobre él, tratar de aprehenderlo, decir de él sin retenerlo o sin mantenerlo preso.

El individuo manipula las mentadas limitaciones, corre y danza alrededor y junto con ellas, convive con aquello que se presenta estático e intocable porque es inevitable. Su entorno se lo muestra y él recibe pero no digiere, lo escupe o lo lanza lúdicamente, no lo

¹¹² *Ibid.*, p. 261.

mantiene consigo. Y por la convivencia con ese ajeteo que resulta desagradable o sumamente grato es que aterriza a una zona colmada de razones sin razón, de posibilidades de discurso sin lógica alguna, mismas que son tangibles en la ironía, en la creación de ésta. “... es preciso todavía tener caos dentro de sí para poder dar a luz una estrella danzarina.”¹¹³

Concepciones mentales, producciones admirables de una victoria poderosa sobre la naturaleza o sobre el azar mismo, y victoria no entendida como triunfo en el que encontramos la dupla común de vencedor y vencido sino victoria de un constante hacer frente a lo circundante, ese hacer es lo victorioso sin victoria puesto que nunca acaba ese enfrentamiento.

Topamos con la victoria de la ironía, de esa creación del artista trágico que formula sentidos exentos de verdad que critican e interrogan lo que parece incontrolable: el designio de la vida (naturaleza) sobre el hombre. Designio que aglutina vivencias y que puede ser expulsado por el cuerpo a través de enfermedades o síntomas incómodos como vimos anteriormente.

Poner en entredicho lo que irrita, fastidia, desagrada, desconcierta, contradice, deshacerlo para proseguir la vida, volver a ella y mirarla de frente. Una declaración de la voluntad de poder que quiere: un querer expresar, un desear señalar; un gusto por la insistencia de caminar, correr, danzar.

Chantal Maillard dice acerca de la ironía,

La ironía es simulación..., es el órgano de equilibrio que permite al poeta fundir, unir la vida exterior con la interior, la experiencia directa con la fantasía. Es la capacidad de duda aplicada a cualquier interpretación del mundo, capacidad, por tanto, de distanciamiento de las propias creencias, ya provengan éstas del exterior o del propio interior. La ironía... consiste en asumir la responsabilidad en la creación de imágenes representativas del mundo y de la propia existencia; es una actitud de libertad...¹¹⁴

¹¹³ Friedrich Nietzsche, “El preámbulo de Zaratustra” en *Así hablaba Zaratustra*, op. cit.

¹¹⁴ Chantal Maillard, *La razón estética*, Laertes, Barcelona, 1998, p. 43.

La ironía es la oportunidad de enfrentarse cara a cara con la vida, y no para emitir una batalla sino simplemente para dialogar con ella, como una charla entre iguales en la que puede externarse cualquier punto sin temor a ofender, en la que se intercambian señales sin tiento alguno puesto que existe la suficiente confianza de comunicar lo que sea pero sin subestimación alguna. Un diálogo que no necesita lineamientos ni reglas, un diálogo en el que las palabras pueden verse revueltas y sin concordancia alguna puesto que los sentidos que parecían reinar fueron dinamitados y la supuesta lógica ya no es hallada. Ahora, la descarga infatigable de voluntad de poder se ve imparable conllevando valoraciones, sentidos e interpretaciones ajenos a lo ya establecido de uso común.

El artista trágico aprendió que no podía aprehender nada, y que nada podía aprehenderlo absolutamente, que no había estatuas indestructibles. Es por ello que se abre a la creación, creación que hablará de él sin retenerlo, que lo erigirá en lugares cambiantes; creación que, si se quiere, a penas balbuceará su sentir, su querer, su pensar, pero actuará y lo hará sabiendo de antemano que lo que exhale es pasajero, que nada lo retiene a esto. “El ironista vive esa ambigüedad y la acepta, porque sabe que es posible vivir con ella, porque sabe también que existen los matices...”¹¹⁵

Voluntad de poder que expulsa sentir, que no come nada que no le agrada y hasta provee alimento. Además, lo que parece molestarla, si bien es horroroso, no aqueja demasiado puesto que no se lo toma en serio. Por más terrible que se presentase lo extraordinario, el artista trágico monta sobre ello o, al menos se ve el intento de movimiento, el actuar de la voluntad de poder y no su desvanecimiento. El hombre trágico hace algo con lo que le aqueja, contra el su sufrimiento; de él aprende, construye: le da la vuelta para erigirse en el hombre victorioso, en el señor pero no sin vivir esas experiencias que aterran y que parecieran exterminar al individuo. Estas experiencias son las que van conformando a un sujeto.

La disciplina del sufrimiento... - ¿no sabéis que únicamente esa disciplina es la que ha creado hasta ahora todas las elevaciones del hombre? Aquella tensión del alma en la infelicidad, que es la que inculca su fortaleza, los estremecimientos del alma ante el espectáculo de la gran ruina, su inventiva y valentía en el

¹¹⁵ *Ibíd.*, p. 52.

soportar, perseverar, interpretar, aprovechar la desgracia, así como toda la profundidad, misterio, máscara, espíritu, argucia, grandeza que le han sido donados al alma: -¿no le han sido donados bajo sufrimiento, bajo la disciplina del gran sufrimiento?...¹¹⁶

Todo un ajeteo que desembocaría en el absurdo si el hombre trágico no se valiera de la voluntad de poder, y es que todo parece indicar que no hay nada sobre qué apoyarse pero los pocos que no desesperan en la carencia de base, de suelo firme, dan paso al despliegue de lo incomprensible no tomándose en serio la existencia: se ríen de ella. Hace su aparición la risa.

La risa como postura ante lo que decanta en el absurdo, en lo ridículo de lo manifiesto, en lo risible de todas las supuestas montañas del hombre.

La risa como descanso, como bálsamo ante lo que una vez se consideraba como serio o se pensaba con recta seriedad. Esta dependería del embrollo armado, del sin fin de desplazamientos de sentidos, de la no cuantificable cantidad de veces en que una verdad parecía declararse legítima. ¿Cómo no reír de la suma exagerada de ocurrencias que el hombre festejaba como únicas?

“El descubrimiento de ciertos engarces que la lógica habitual considera legítimos, o la inversión de ciertos elementos en un contexto ordinario, pueden dar lugar a ese conjunto de movimientos al que llamamos risa...”¹¹⁷

Es tal la extravagancia a la que se llega que la carcajada es inevitable. Todo lo expuesto peca de raro cuando se interroga; su búsqueda de justificación y su necia necesidad de admiración aterriza en lo ridículo.

La risa como destrucción de una construcción o como gesto de imposibilidad de definición alguna; la risa como posicionamiento, como una declaración de crítica, como inconformidad con lo llamado conforme. “La objeción, la travesura, la desconfianza jovial, el gusto por la burla son indicios de salud...”¹¹⁸

Pero ésta no puede salir de una nada caprichosa que la arroje sin más sólo para burlarse de lo creado que, quizá, provoca envidia o un sentimiento de inferioridad ante los

¹¹⁶ Friedrich Nietzsche, *Mas allá del bien y del mal*, op. cit., aforismo 225.

¹¹⁷ Chantal Maillard, *La razón estética*, op. cit., p. 45.

¹¹⁸ Friedrich Nietzsche, *Mas allá del bien y del mal*, op. cit., aforismo 154.

creadores, como tampoco puede surgir de un sentido delineado y bien planeado porque si fuera así, la risa sería parte del discurso tan conocido dictado por la cerrada razón.

La risa puede ser repentina o teñida de un discurso planeado, siempre y cuando deshaga con razón quebradiza lo expuesto; siempre y cuando decida proclamarse por un momento como reaccionaria ante la mesa puesta, siempre que quiera resquebrajar algo que llama su atención puesto que lo observó y le pareció falto o desbordante de base (siempre ilusoria) o piso firme. Se trata de que la risa sea también creación producto de una voluntad de poder vigorosa que quiera exteriorizar su poder, su ansia de apuntar sobre los vaivenes encontrados.

Como señala Mónica Cragolini acerca del “arte de la risa”:

la elevación de la risa a creación... significaría la posibilidad “real” de la subversión de los órdenes, el ascenso de lo marginal al centro, la desestructuración de los esquemas de poder basados en un fundamento último. Si la risa “aligera”, los conceptos se transforman en elementos cambiantes y variables, los “sistemas” se reorganizan constantemente... En este sentido, la risa es una muestra de fuerza de la voluntad de poder, que puede echar por tierra las más altas construcciones y los más sagrados deberes y valores mostrando precisamente su carácter de invenciones.¹¹⁹

Si bien la risa es la exhalación de una voluntad de poder permeada de instinto, de espontaneidad, de sorpresa, no por ello es incontrolable. El sujeto trágico es quien puede caminar de la mano con ella y frenarla hasta cierto punto ya que, al ser partícipe de la razón apolínea sabe cómo tratarla, calmarla cuando le parece conveniente o dejar que corra sin alto alguno si así lo apetece. Es esta razón la que va de la mano con lo dionisiaco de la risa, de ese aparente gesto caprichoso para crear algo juntos, siempre en una plena-no plena concordancia y todo en aras de la creación de una postura-impostura ante lo plagado de sentido y de verdad.

Este es el sujeto trágico, aquél que es partícipe de una aparente unificación de Apolo y Dioniso, el actor que intenta alcanzar lo dionisiaco con razón (o racionalmente si se prefiere) en la emoción que acompaña a lo sublime y en el estremecimiento de la carcajada.

¹¹⁹ Mónica Cragolini, *Moradas nietzscheanas*, op. cit., pp. 342, 343.

Sujeto trágico

Es el hombre en quien confía Nietzsche. Un hombre que se sabe responsable ya que tiene poder sobre sí mismo y sobre el destino; tiene esa responsabilidad como un instinto dominante al que llama conciencia.

Poder sobre sí mismo puesto que cede a las determinaciones de su cuerpo, incesantes y nunca estáticas. Cede a lo que dispone y, al hacer esto, el hombre es sí mismo, es la exposición clara de voluntad de poder pero no se abandona del todo a ella. Aprendió que el hacerlo lo conducía a la náusea de la existencia.

Así que, al sujeto trágico lo embarga una responsabilidad que implica tener conciencia de libertad, de una rara libertad puesto que el hombre parece prisionero de su cuerpo pero no lo es ya que Apolo lo impide y lo conduce a saber de él, de este cuerpo que parece imparable.

Dicho saber no está pensado en términos ya conocidos y encadenados a sentidos ya dispuestos, sino a términos nunca acabados puesto que, en el desenvolvimiento del cuerpo, Apolo observa y aplica suavemente, cautelosamente (en la medida que le sea posible puesto que el acto de la voluntad de poder es inesperado) dosis de valoraciones, de interpretación, lo cual impide la pérdida absoluta de sí de este sujeto trágico.

El hombre tiene conciencia de lo que es o de lo que parece que es, es decir cuerpo, cuando le es “lícito responder de sí mismo, y hacerlo con orgullo, o sea, que al hombre le sea lícito decir sí también a sí mismo...”¹²⁰ Un decir sí a su cuerpo y a lo que éste conlleva, un no temer y no aniquilar el desenvolvimiento de la voluntad de poder pero observándola para pensar sobre ella.

Este hombre quiere ir más allá de la apariencia fácil que pudiera tener sobre esta voluntad de poder, no busca la verdad cuadrada dotada de una razón única, pero busca la creación que pueda hacer a través de ella y por ella.

El hombre creador, que es este sujeto trágico, transforma toda vivencia estremecedora que brota de su cuerpo o que llega a su cuerpo, en una imagen creativa, en una interpretación, en un valorar.

¹²⁰ Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral, op. cit.*, p. 79.

El hombre libre para Nietzsche, es aquel que “rompe sus tablas de valores..., quebrantador..., infractor: ...el creador”¹²¹ Un hombre que crea nuevos valores partiendo de lo que encuentra a su lado, de lo que encuentra en sus vivencias pero nunca tomándose en serio estas creaciones, es más, se ríe de ellas o habla de ellas sabiendo de antemano su vulnerabilidad, la incapacidad de permanencia.

¹²¹ Friedrich Nietzsche, “El preámbulo de Zaratustra” en *Así hablaba Zaratustra*, *op. cit.*

CONCLUSIONES

Pensamos al sujeto como tal puesto que está sujetado a la voluntad de poder y hemos de considerar su configuración como consecuencia de la movilidad, espontaneidad e impredecibilidad que es el cuerpo mismo.

Un sujeto del cual no se tiene certeza o caracterización exacta ya que no es dueño de sí mismo, como se pensaba, o dueño de razón y/o verdad, sino que es pensado como un sujeto al que recorre la imposibilidad de certeza o de caracterización propia regulada por una razón ideal. Lo que se conforma es un sujeto regulado incomprensiblemente por el campo de fuerzas caprichosas sin fin alguno, por la *gran razón* que es el cuerpo.

Voluntad de poder que inicia su vida con lo que se le presenta inmediatamente, con esa presencia tan cercana y tan lejana que lo invade y conforma: el cuerpo. Haciéndose incansablemente cuerpo por el despliegue que se va dando de las fuerzas que la envuelven: sensaciones, sentimientos, necesidades, instintos con los que vive y acciona.

Y ese cuerpo configura al sujeto, lo delinea; esboza un contorno, arroja a un sujeto improvisado puesto que el cambio incesante de las fuerzas que constituyen a esta voluntad de poder impide el asentamiento de un sujeto sólido o plenamente acabado que tenga control sobre un sí mismo ideal que diga y explique de sí.

Sin embargo, el sujeto conformado parece no poder estar solamente sujeto a esta voluntad que es el cuerpo. Aún teniendo la primacía, el dictamen contundente sobre un sujeto, el cuerpo está rodeado e inserto en innumerables campos de fuerzas que quieren imponer su poder sobre éste, llámense sociedades, costumbres, valores, morales que desean sujetar, encadenar, paralizar. Es entonces cuando este sujeto cercado por infinidad de fuerzas externas que desean poseerlo, y estando sujetado al cuerpo, inicia una observación inquisitiva hacia este último, observación que conducirá a la formación de una postura respecto a esta voluntad primera que es el cuerpo.

Las posibilidades que arrojan el sinnúmero de fuerzas a las que se va sujetando el sujeto, de por sí sujeto al cuerpo, en las que navega y las cuales hemos merodeado en este trabajo, las reducimos en tres puntos: razón, cuerpo y razón-cuerpo o, si se prefiere, represión de la voluntad de poder por Apolo, aventura hacia el flujo del querer o instinto

por Dioniso, y una especie de bálsamo en el que se *sabe* vivir con el movimiento que caracteriza al cuerpo (tragedia).

De la ruta andada es que describimos al tipo de sujeto conformado mismo que puede cavilar el cuerpo racionalmente, naturalmente (de acuerdo a instintos, impulsos) o racional-naturalmente. En dichos ámbitos se desparraman sentidos que caracterizan lo que hay que entender por cuerpo (si es que hay algo que entender) y cómo es que hay que tratarlo o abordarlo.

Así, tenemos un sujeto que, aún siendo sujeto por estar sujeto al cuerpo, va encerrando al cuerpo en valoraciones halladas en un ámbito contextual socio-cultural que construye cuerpos, que dice del cuerpo: da una versión de éste, ficciona sobre éste para hacerlo más cercano, aproximarlo a lo supuestamente entendible aún cuando, a cada momento, el cuerpo declare su sentir, vocifere lo que es él a través de su actividad constante. Pero de esto último se encargan las fuerzas externas que dan una versión aceptable (por lo menos para ellas) de cómo tomar esta actividad, de tal manera que no sorprenda o desanime al sujeto que camina dentro de lo vigilado-controlado.

A fin de cuentas, estamos considerando un sujeto que es sujeto puesto que, de entrada, se topó con un cuerpo dominador, regidor y, a través de este encuentro e inserto en un contexto, acarrea una postura adoptada (sujetándose a ésta) respecto a esta voluntad de poder. Tenemos un sujeto que cobra vida al momento de asombrarse por el cuerpo que tiene en frente, ese cuerpo que siente y piensa y que, a su vez, topa con ciertas disposiciones que sugieren caminos o rutas ya trazadas que dictan una colocación ideal (ideas) y un posible proceder de este sujeto para con lo inaprensible que es el cuerpo para entonces, intentar aprehenderlo de alguna manera relegando ese terreno de fuerzas que es el cuerpo que desea decir, accionar, crear.

A través de la lectura que hicimos de Apolo, dios del sol y de la luz, aquel que muestra la bella apariencia, es que pensamos a un sujeto sujetado a la razón, esa razón que llega a iluminar cualquier duda otorgando verdades tajantes a través de imágenes consoladoras que acarrearán sentidos prestados acaecidos en una sociedad o contexto. Y es que Apolo provee la cura, sus representaciones oníricas silencian por momentos el ruido que la existencia provoca al cuerpo o que el cuerpo provoca a la existencia, silenciando esto con un enjambre de prejuicios sobre este mismo.

Este dios da explicaciones racionales sobre el acontecer del cuerpo, sobre sus diversas manifestaciones que, vistas desde el ámbito apolíneo, son inoportunas o indebidas en muchos casos, o que simplemente pueden aplastar al sujeto que se perfila a sí mismo como esclavo del cuerpo y que, por ello, se enfrenta a él con el poder que otorga la razón. Su cometido es hacer frente a esta voluntad bárbara y caprichosa que se manifiesta vastamente haciendo uso de imágenes acogedoras, suaves que impidan una parálisis del sujeto social (contextualizado).

En el ámbito apolíneo, el cuerpo localizado dentro de un contexto (ambiente, estamento, Iglesia, espíritu de época, clima, región como señala Nietzsche), se encuentra sitiado por una serie de preceptos o morales que obedece y que le indican cómo debe ser su conducción y su juicio. La vía a seguir es la moral proveedora de costumbres, de formas consideradas correctas.

Con esto, la actividad impulsiva primaria que es el cuerpo va cesando (aparentemente) por el freno del deber externo, por fuerzas foráneas que quieren opacar su reinado.

Tenemos, pues, a un sujeto posicionado dentro de un contexto que, en gran medida, dicta el tipo de convivencia que debe tener para con el cuerpo que hay que controlar y manejar; cuerpo que parece estar en contraposición a ese sujeto de razón fuerte y autoritaria.

Como consecuencia de esta imposición de imágenes racionales ataviadas de sentidos y significados totalizantes, emerge un sujeto que estando ya de entrada sujeto al cuerpo, parece no querer sentirlo y, con ello, parece negar que el cuerpo llama, grita, se agita constantemente. Un sujeto que se sujeta a la eticidad de la costumbre en la que se desenvuelve rutinariamente, a la que sucumbe sin cuestionamiento alguno adoptando sus lineamientos y arrastrándose de acuerdo al lazo que representa este espacio.

Se detienen los instintos e impulsos del cuerpo, o al menos eso se trata y, por ende, inicia una represión de éstos. El sujeto se ha sujetado a morales contrapuestas al designio inmediato del cuerpo. Es así como se van formando o deformando los sujetos apolíneos, los subordinados a repeticiones burdas de conductas ya pronunciadas. La voluntad de poder queda sometida, apenas respira para quedar latente; a ver en qué momento explota.

Vislumbramos cómo el cúmulo de sentidos adoptados va marcando el comportamiento de un sujeto que, aun estando sujeto al cuerpo, se alinea hacia el lado que persigue lo definitivo sin lograr alcanzarlo. Trata de conducir la infinidad de fuerzas que engloban a esta voluntad consiguiendo sólo un agotamiento por perseguir lo imposible de aprehender pensando que es posible. Y es que el cuerpo no frena su voluntad, vocifera constantemente, marcha ajetreadamente y el sujeto recibe esta energía-fuerza que, a su vez, pretende sujetar con lo que ha le sido penetrado dentro de un contexto socio-cultural que indica cómo cubrir el desenfreno corpóreo.

Pero la configuración del sujeto a través del cuerpo sigue siendo inminente, a pesar de luchar contra el cuerpo siempre está mirándolo, atendido a éste, sufriendo por éste si se quiere, movido por sus impulsos y acciones.

El sujeto hace frente a esa actividad que lo termina constituyendo indudablemente, y lo termina constituyendo porque, en primera instancia, esa actividad es la que brinda la fuerza para luchar en contra de ella misma (una fuerza erróneamente conducida por parte del sujeto apolíneo-racional pero, a fin de cuentas, fuerza): el cuerpo da la vitalidad para la lucha, aunque sea una lucha ya perdida pero que pretende posicionarse como vencedora a través del uso de la razón que se piensa contraria al cuerpo mismo. Y en segunda instancia, el cuerpo termina configurando al sujeto por la atención que le procura al vivir de él, esto es, el sujeto topa con la voluntad de poder (cuerpo) que supuestamente lo perjudica y que, al mismo tiempo, lo hace sujeto a través de ese supuesto perjurio que trata de derrotar ya que, como ejemplo, la serie de emociones y sentimientos que provoca esta lucha proceden de esa misma voluntad que no se acepta y que, sin embargo, se muestra una vez más en esas emociones y sentimientos.

Por otra parte, el sujeto dionisiaco está pensado como aquél que no se opone al despliegue del cuerpo; el sujeto no trata de interrumpir su fluir. La voluntad de poder se despliega incansablemente y el sujeto sólo recibe placer o dolor, encanto o crudeza.

El hombre dionisiaco solo siente y percibe el cuerpo, descubre lo no dicho o deshace lo dicho. Parece quebrantar cualquier determinación racional impuesta por un contexto y permite que se manifieste a cabalidad la naturaleza del cuerpo que ha resistido; se rebela o desconoce cualquier moral, sin saber que lo hace, que desee imponer sentidos o significados rotundos sólo en aras de entregarse a esa voluntad de poder tan atrayente.

El sujeto dionisiaco reside en un estado en el que olvida mandatos u órdenes, en el que no se trata de lograr el cumplimiento de deberes encuadrados en determinados comportamientos y acciones pero que persisten a parte puesto que este sujeto sigue atado a aquello que, quizá, está quebrantando al entregarse al cuerpo. Es el contexto en el que habita el que no deja de recordarle sus obligaciones, el que insiste en querer nombrar los pensamientos, sentimientos, acciones y reacciones ya que para este contexto el cuerpo es sólo ayudante que lleva a buen cause los compromisos racionales asignados por un poder que no desea que el cuerpo accione y, con ello, que cuestione.

El sujeto dionisiaco, en el momento del encuentro con el cuerpo sin intermediarios aparentes, parece quedar deshecho ya que el cuerpo se despliega y esto desplegado es lo oculto, lo nuevo, lo inquietante en donde no cabría pensar a un sujeto ya que sólo se está realizando la voluntad de poder. Sin embargo, tenemos que es el sujeto quien recibe esa actividad imprecisa que deja huellas, huellas con las que se las tiene que ver de una manera u otra ya que es habitante de un contexto. Por esto es que hay un sujeto servidor de Dioniso, sujetado a eso que hace el cuerpo y a las consecuencias de ese hacer.

Pero este sujeto dionisiaco aún no es capaz de vislumbrar que el proceder de la voluntad que lo manda puede otorgarle infinidad de sentidos que conmuevan la existencia llevada, ver que la entrega a este campo de fuerzas no dichas que es el cuerpo, si bien provee grandemente de sentimientos, sensaciones y emociones no conocidas, deja marcas que cambian cualquier ubicación que tiene dentro de un contexto. Pero, por ahora, para este sujeto el placer o el dolor sentido quedan sólo como instantes o incluso como instantes ideales que no proveen más que eso: idealidad. Idealidad entendida como una especie de escape de la realidad que en cualquier momento se salpicará de sentidos contextualizados ya determinados (apolíneos). No crea nada a partir de esta cercanía con el cuerpo, es aún incapaz; vive brutalmente esa experiencia, la vive en la barbaridad natural, impulsiva, sólo sintiendo. Vive a merced de la voluntad de poder que lo configura en un sujeto dionisiaco.

El cuerpo sólo está expulsándose, desplegándose; destilando un imperio de goce o sufrimiento en el que el cuerpo mismo decide desplomarse o seguir viviendo. El sujeto que surge de esto está llanamente sujeto a esta voluntad de poder y esto es ya decir mucho, es más, es prisionero de ella.

Aplaudamos ese goce o sentimiento del cuerpo por parte del sujeto dionisiaco quien no niega a esa voluntad de poder aguerrida que lo configura.

El sujeto trágico, llamándole así por la relación armoniosa y fructífera entre Apolo y Dioniso, reconstruye saberes ya dados para formarlos a su conveniencia y fugarse al cuerpo al deslizarse interminablemente por las fuerzas que recorren a esta voluntad. Sujeto trágico que se regocija en la incertidumbre de todo saber y del cuerpo mismo.

Es la entrega a la imposibilidad de certeza la que impulsa a la insistente propuesta de sentidos, de palabras, de imágenes que enuncien sobre la experiencia del sujeto sujetado al cuerpo. Propositiones declaradas, de entrada, como simples aproximaciones al sentir y a todo lo que envuelva esta acción. Declaraciones quebrantables procedentes de una voluntad de poder vigorosa que se arroja a todo lo que tenga cercano o lejano, al lenguaje mismo y a los sentidos que éste porte, como también a las acciones desconcertantes, a los sentimientos asfixiantemente vivos.

El sujeto trágico es un sujeto que sabe de su sujetamiento puesto que señala de éste a través de la creación interpretativa espolvoreada de risa e ironía que evidencia la carencia de seriedad o la pobreza de rigidez racional.

Además, es un sujeto que se sabe inserto en el cambio incesante de la actividad de la voluntad de poder, que sabe de la supremacía de ésta pero que no por ello teme o se siente agobiado ya que este sujeto trágico es un sujeto creador cuyas valoraciones sobre el cuerpo permiten su convivencia con él. Una convivencia permeada por el sentir y el decir, por el advertir y el pensar, por el padecer y el interpretar: por el cuerpo y la razón.

El sujeto trágico aprendió a vivir con el cuerpo que lo sujeta, sugiere máscaras que implementan formas de convivencia, maneras de hacer frente o de entendimiento cálido para con el cuerpo; siempre a sabiendas de su vida enlazada con él, penetrado por lo que haya dispuesto o disponga, configurado por la pauta que dicte no sin dejar de añadir a ésta signos apolíneos nunca terminados (provenientes de la misma voluntad de poder) que expongan sentidos que produzcan vida: vida en abundancia.

BIBIOGRAFÍA

- CRAGNOLINI, Mónica, *Moradas nietzscheanas*, UACM, México, 2009.
- DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 2005.
- MAILLARD, Chantal, *La razón estética*, Laertes, Barcelona, 1998.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Así habló Zaratustra*. Alianza Editorial, Madrid, 1987
- NIETZSCHE, Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, Ed. Época, México, 1976.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Aurora*, Alba Editorial, Barcelona, 1999.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Crepúsculo de los ídolos*, Alianza Editorial, Madrid, 1988.
- NIETZSCHE, Friedrich, *El Anticristo*, Alianza Editorial, Madrid, 1996.
- NIETZSCHE, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, Alianza, Madrid, 2003.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos póstumos*, Alianza, Madrid, 1998.
- NIETZSCHE, Friedrich, *La gaya ciencia*, Edaf, Madrid, 2002.
- NIETZSCHE, Friedrich, *La genealogía de la moral*, Alianza Editorial, Madrid, 1972.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Más allá del bien y del mal*, Alianza Editorial, Madrid, 1974.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Tecnos, Madrid, 2000.
- SÁNCHEZ MECA, Diego, *La experiencia dionisiaca del mundo*, Tecnos, 2009.