

## APOLO Y DIONISOS: TEOLOGÍA DE LA VOLUNTAD DE PODER

Autora: Virginia Mabel Cano

Institución: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

### Resumen :

A la hora de enfrentarnos a las primeras obras del filósofo, nos encontramos con un Nietzsche que no parece desembarazarse de la metafísica que tan duramente habría de combatir. La fuerte influencia de Schopenhauer, así como la de Wagner e incluso la del romanticismo, habrían de poner en duda la continuidad del pensamiento nietzscheano. La mayoría de los intérpretes suelen coincidir en enmarcar las obras previas a 1878 dentro de un período “metafísico” de Nietzsche. Esta perspectiva tiende a destacar aquellos elementos que se presentan como más disonantes respecto a sus planteos posteriores.

En esta oportunidad nos proponemos ver algunos elementos de *El nacimiento de la tragedia* que pueden ser tomados como gérmenes de temáticas que encontraremos en el Nietzsche maduro. Específicamente hemos de centrarnos en el “juego” entre lo apolíneo y lo dionisiaco, como precedentes de lo que luego será, a nuestro modo ver, el movimiento de la voluntad de poder.

### Abstract :

When facing the first works of the philosopher, we find a Nietzsche that tends to stick to the metaphysics that he will fiercely fight. The strong presence of Schopenhauer, as well as the Wagnerian and romantic ones, tends to question the continuity in Nietzsche's thought. Most of the interpreters agree in framing the texts which are prior to 1878 in a “metaphysic” period. These points of view usually highlight the elements that show a more dissonant face regarding the posterior thesis.

In this occasion we shall focus on some of the elements of *The Birth of Tragedy* that allows us to see, in an embryonal state, continuity with Nietzsche's latter work. Specifically, we will focus on the interrelation between Apollo and Dionysus as an early and preliminary version of what we consider the distinctive movement of the will to power.

Palabras Claves : Apolo, Dionisos, Voluntad de poder.

## APOLO Y DIONISOS: TEOLOGÍA DE LA VOLUNTAD DE PODER

Virginia Cano (UBA)

“Yo he visto su más fuerte instinto, la voluntad de poder, yo he visto a los griegos temblar ante la violencia indomable de ese instinto”

Nietzsche, F.; *El crepúsculo de los ídolos*.

Diría Borges en *Otras inquisiciones* : “Si no me equivoco, las heterogéneas piezas que he enumerado se parecen a Kafka; si no me equivoco, no todas se parecen entre sí. Este último hecho es el más significativo. En cada uno de esos textos está la idiosincrasia de Kafka, en grado mayor o menor, pero si Kafka no hubiera escrito, no la percibiríamos; vale decir, no existiría. [. . .] El hecho es que cada autor *crea* a sus precursores” 1) . Siguiendo esta idea borgeana, nos propones en esta ocasión, pensar a Nietzsche como precursor de Nietzsche. Nos embarcamos, entonces, en el intento de recoger aquellas piezas heterogéneas de su pensamiento de juventud que resultan significativas a la luz de su filosofía de madurez.

Con una mirada retrospectiva de su pensamiento inicial, Nietzsche diría de sí mismo: “En otro tiempo también Zaratustra proyectó su ilusión más allá del hombre, lo mismo que todos los transmudanos. [. . .] Y así también yo proyecté en otro tiempo mi ilusión más allá del hombre, lo mismo que todos los transmudanos.” 2). Este es el reclamo que Nietzsche se haría a sí mismo, a ese otro que nunca dejaría de habitar en él. Y es en este reclamo en el cual se han basado la mayor parte de las interpretaciones de su obra temprana.

A la hora de enfrentarnos a las primeras obras del filósofo, nos encontramos con un Nietzsche que no parece desembarazarse de la metafísica que tan duramente habría de combatir. La fuerte influencia de Schopenhauer, así como la de Wagner e incluso la del romanticismo, habrían de poner en duda la continuidad del pensamiento nietzscheano. La mayoría de los intérpretes suelen coincidir en enmarcar las obras previas a 1878 dentro de un período “metafísico” de Nietzsche. Esta perspectiva tiende a destacar aquellos elementos que se presentan como más disonantes respecto a sus planteos posteriores. 3)

En esta oportunidad nos proponemos ver algunos elementos de *El nacimiento de la tragedia* y *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida* que pueden ser tomados como gérmenes de temáticas que encontraremos en el Nietzsche maduro. Específicamente hemos de centrarnos en el “juego” entre lo apolíneo y lo dionisiaco, y entre el sentido histórico y ahistórico como precedentes de lo que luego será, a nuestro modo ver, el movimiento de la voluntad de poder.

## **I- La voluntad de poder como movimiento constructivo-disolutivo**

Nietzsche afirma en una de sus sentencias más conocidas que “no hay hechos, sino sólo interpretaciones”. “Interpretación, no explicación. No hay ningún estado de hecho, todo es fluido[. . .]” 4). Ante la imposibilidad de afirmar hechos, no se podrá establecer ningún principio metafísico fundante de la realidad. La voluntad de poder ( *Wille zur*

*Macht* ), idea central en la obra nietzscheana, ha de ser entendida dentro de este contexto. No ha de ser concebida como un principio fundador de la realidad. La imposibilidad de pensar en términos de hechos ha de arrojarlos a la posibilidad de hacerlo en términos de interpretaciones. Y la voluntad de poder, que se caracteriza por ser ella misma interpretativa 5), no puede ser entendida sino como una interpretación, una perspectiva.

Es desde la consideración de la voluntad de poder como una ficción interpretativa, perspectiva que nos ofrece un acceso a los escritos nietzscheanos, que deseamos que se entiendan las disquisiciones posteriores. Después de todo, “el hombre no podría vivir sino admitiese las ficciones lógicas” 6), y es este carácter de “error útil” el primer aspecto que queremos destacar respecto de la voluntad de poder.

Si la voluntad de poder es interpretación, y “la vida es voluntad de poder” 7), la descripción nietzscheana de la vida puede ofrecernos una vía posible para intentar comprender el modo de operar propio de la *Wille zur Macht* . En *Más allá del bien y del mal* podemos leer:

“[. . .]la vida misma es esencialmente apropiación, ofensa, avasallamiento de lo que es extraño y más débil, opresión, dureza, imposición de formas propias [. . .]” 8).

Es este carácter edificante, constructivo, el primer aspecto que hemos de analizar en torno al movimiento propio de la voluntad de poder. Como fuerza apropiadora y configuradora de figuras, la *Wille zur Macht* puede entenderse como un impulso constructivo. Desde una óptica de tipo hermeneútica, este aspecto de la voluntad de poder nos remite a lo que Cacciari entiende como el carácter estructurante de la misma, el cual responde a “la posibilidad de una logicización efectiva del mundo” 9).

Conjuntamente con este aspecto edificante, hemos de señalar el “carácter disolutivo”, deconstructivo, de la voluntad de poder. En *La genealogía de la moral* podemos leer:

“[. . .] la vida actúa esencialmente, es decir, en sus funciones básicas, ofendiendo, violando, despojando, aniquilando , y no se la puede pensar en absoluto sin ese carácter.” 10)

Este aspecto disgregante, de aniquilación, de la voluntad de poder hemos de pensarlo simultánea e inescindiblemente ligado al obrar constructivo de la voluntad de poder. La vida es tanto aniquilamiento como imposición de formas. La voluntad de poder es, por consiguiente, tanto destructiva como constructiva. Este doble movimiento es el movimiento propio de la voluntad de poder. Dice Nietzsche:

“Pero con ello [Idiosincrasia de la adaptación] se desconoce la esencia de la vida, su voluntad de poder; con ello se pasa por alto la supremacía de principio que poseen las fuerzas espontáneas, agresivas, invasoras, creadoras de nuevas interpretaciones, de nuevas direcciones y formas [. . .]” 11)

La voluntad de poder, entonces, puede ser entendida como este movimiento que es constructivo y deconstructivo a la vez. Así la *Wille zur Macht* puede ser interpretada, en términos de las fuerzas, “como conjunto de fuerzas que se disgregan y se unen

temporariamente [. . .] [como] manifestación clara del operar de las fuerzas en su continuo proceso de unión-disgregación” 12)

Serán estos dos aspectos de la voluntad de poder, constructivo-unitivo/deconstructivo-disolutivo, los que intentaremos rastrear en la obra temprana de Nietzsche. Para ello, hemos de detenernos, en primer lugar, en la oposición apolíneo-dionisiaco, tal como es presentada en *El nacimiento de la tragedia* .

## II- La voluntad de poder en el Joven Nietzsche: *El nacimiento de la tragedia*

*El nacimiento de la tragedia* presenta como problema la elucidación de lo trágico. En el intento de explicar el origen de la tragedia ática, Nietzsche nos ofrecerá una “reinterpretación de la grecidad, una revolución filológica y estética, una crítica de la cultura contemporánea y un programa de renovación de la misma” 13). Todo lo cual girará en torno al concepto fundamental y originario, para expresarlo en términos de Vattimo, de la pareja apolíneo-dionisiaco.

Apolo y Dionisos remiten a dos instintos ( *Triebe* ) artísticos, a través de los cuales Nietzsche pretende explicar el fenómeno de la tragedia ática. En esta ocasión, sólo hemos de rescatar las caracterizaciones nietzscheanas en torno a estos dos impulsos, en tanto éstos son entendidos no sólo como impulsos artísticos sino también como “principios del universo”, de la vida en general. Nietzsche, sostiene Fink, “eleva una comprobación psicológica [en la que ilustra el antagonismo de los impulsos artísticos, con una contraposición “fisiológica-psicológica” de la vida humana: el sueño y la embriaguez], una psicología del instinto artístico del hombre, a la categoría de un principio del universo. Lo que inicialmente era una tendencia humana se convierte en un poder ontológico” 14). Así el arte es visto desde la óptica de la vida.

Será esta óptica de la vida, desde la dualidad Apolo–Dionisos, la que intentaremos analizar en relación a lo planteado anteriormente respecto de la voluntad de poder.

Apolo, “en cuanto dios de todas las fuerzas figurativas” y como “la magnífica imagen divina del *principium individuationis*” , remite a ese impulso productor de imágenes definidas, de formas armoniosas, a la medida. Es el impulso figurativo, luminoso, la disposición hacia lo bello. Es decir, movimiento constructivo, unificante. En términos de *Más allá del bien y del mal*, la vida como “imposición de formas”.

Dionisos, por su parte, es el dios de lo caótico y desmesurado, el oleaje hirviente de la vida, sustracción y avasallamiento del *principium individuationis* . Es decir, disgregación, disolución, voluntad de poder en su aspecto deconstructivo.

De modo que podemos reconocer en el juego de los *Triebe* apolíneo y dionisiaco un antecedente de la manera del operar de la voluntad de poder. A pesar de ello, lo que resulta conflictivo, en esta “metafísica trágica” del joven Nietzsche, es el status ontológico de los dos impulsos. Y este parece ser el problema interpretativo de mayor relevancia. Si la voluntad de poder ha de ser entendida en términos de “ficción” o interpretación, el movimiento que especifica su modo de operar se topa con la imposibilidad de presentarse como una dinámica del ser 15), como un “hecho”, como un principio metafísico.

Ahora bien, *El nacimiento de la tragedia*, como es sabido, retoma muchos elementos del planteo schopenhaueriano, básicamente sus conceptos de voluntad y representación, fenómeno y cosa en sí, los cuales sí se entienden en términos de principios metafísicos. El problema residirá, entonces, en determinar en qué medida la propuesta nietzscheana en relación a lo apolíneo y lo dionisiaco implica una “adhesión acrítica”, tal como lo entiende Fink, a los presupuestos metafísicos schopenhauerianos-a partir de la cual se reiteraría la polaridad schopenhaueriana de la cosa en sí-voluntad y el fenómeno-representación. A este respecto hemos de remitirnos a la propuesta interpretativa de Barrios Casares, quien sostiene que, dado que los dos instintos se pueden plantear como co-pertenecientes, en tanto ambos proceden del *Ur-Eine*, no se daría entre lo apolíneo y lo dionisiaco un dualismo tan fuerte como el que plantea Schopenhauer entre voluntad y representación. “[Estos] instintos diferentes entre sí, aunque nacidos de un mismo suelo, [. . .] traducido a términos ontológicos supone una radical puesta entre paréntesis de una lectura exclusivamente schopenhaueriana de *Die Geburt der Tragödie*, para lo cual el mundo apolíneo de la representación y el mundo dionisiaco de la voluntad constituyen dos esferas separadas entre sí por un irreductible hiato ontológico que viene a hacer de cada una de ellas la negación de la otra” 16). Así, más allá de “cualquier posible afinidad terminológica”, las perspectivas metafísicas de ambos autores se presentan como divergentes.

Lo que queremos rescatar del planteo de Barrios Casares es la posibilidad de pensar lo planteado por Nietzsche en su primer obra como implicando ya un corrimiento respecto de la metafísica schopenhaueriana, como un insipiente distanciarse de toda perspectiva ontológica-dualista, aún cuando el carácter ficcional de toda interpretación no se haga presente. Así como fue posible ver en el instinto apolíneo y dionisiaco un modo factible de pensar el movimiento propio de la voluntad de poder; es posible intuir en aquella copertenencia de los impulsos a un mismo suelo el anuncio de lo que luego será su interpretación del ser, la vida, como devenir. Todo, dirá años después Nietzsche, es Dionisos.

\* \* \*

### Nietzsche precursor de Nietzsche

“¡Cuánto lamento ahora el que no tuviese yo entonces el valor (¿o la inmodestia?) de permitirme, en todos los sentidos, un *lenguaje propio* para expresar unas intuiciones y osadías tan propias,- el que intentase expresar penosamente, con fórmulas schopenhauerianas y kantianas, unas valoraciones extrañas y nuevas, que iban radicalmente en contra tanto del espíritu de Kant y de Schopenhauer como de su gusto!” 17)

Así hablaría Nietzsche de *El nacimiento de la tragedia* dieciséis años después de su aparición. También en *Ecce Homo*, su escrito autobiográfico, se lamentaría del “repugnante olor hegeliano” y “del amargo perfume cadavérico de Schopenhauer” 18) que revestía su obra. Nietzsche insistirá en la carencia de su escrito de juventud de un “lenguaje propio”. 19)

En esta ocasión nos hemos propuesto pensar más allá de este problema de un lenguaje nietzscheano juvenil que huele a Hegel, Kant, Schopenhauer o Wagner. Hemos intentado pensar en qué sentido se puede ver a Nietzsche como predecesor de Nietzsche,

al joven pensador como precursor del filósofo maduro. Y es por ello que hemos señalado un modo de interpretar la oposición dionisiaco-apolíneo en términos de lo que luego será el operar propio de la vida, de la voluntad de poder. Con esto no pretendemos obviar los problemas interpretativos que genera la obra juvenil a la hora de intentar articularla con la totalidad del *corpus* nietzscheano. Simplemente, hemos querido señalar uno de los sentidos en que Nietzsche parece ser un continuador de sí mismo. Parafraseando a Borges, el hecho es que Nietzsche se crea a sí mismo como precursor, permitiéndonos pensar líneas de fuga entre la obra temprana y la obra de madurez.

Granier dirá: “prisonnière d’une tradition complètement dominée par le schema métaphysique de l’ “être”, l’intuition de sens de la Vérité, que détenait Nietzsche lorsqu’il rédigeait *la Naissance de la Tragédie*, ne pouvait donc que demeurer à l’état d’anticipation géniale, et attendre l’instant propice où, libérée grâce à la critique du dogmatisme métaphysique, elle s’épanouirait en un grand arbre dont le tronc serait la doctrine de l’Etre-interprété, et les ramifications maîtresses, l’immoralisme, la théorie du corps, la Volonté de Puissance et l’Eternal Retour” 20). Una “intuición original”, a la que el propio Nietzsche hará referencia, una ramificación, la de la voluntad de poder, eso es lo que hemos intentado ver en los impulsos dionisiaco y apolíneo. Nietzsche precursándose a sí mismo en una intuición genial que años más tarde sería recreada en un lenguaje nuevo. Dirá Nietzsche en *Más allá del bien y del mal* que “la falsedad de un juicio no es para nosotros ya una objeción contra el mismo; acaso sea en esto en lo que más extraño suene nuestro nuevo lenguaje ” 21). Esta capacidad de recoger lo extraño, propia del nuevo lenguaje, es aquello que según Nietzsche falta en su obra temprana. Y es un intento de ver más allá del lenguaje propio o impropio, si es que ello es posible, lo que nos hemos propuesto en esta ocasión; pensando los márgenes del propio pensamiento nietzscheano. Borges dice “El hecho es que cada autor crea a sus precursores. Su labor modifica nuestra concepción del pasado”. En Nietzsche, su obra y su pensamiento maduro recrean y transforman su propio pasado, permitiéndonos ver en cada uno de esos textos, en ese juego de heterogeneidades, la idiosincrasia de Nietzsche.

---

—

1) Borges, J.L.; “Kafka y sus precursores” en: *Obras Completas II*. Bs. As., Emecé, 1989. Pág: 89-90.

2) Nietzsche, F.; “De los transmundanos” en: *Así habló Zaratustra*. Barcelona, Altaya, 1997. Pág: 56.

3) Para un reseña de las principales líneas interpretativas de *El Nacimiento de la tragedia* ver: Barrios Casares, M.; *Voluntad de lo trágico. El concepto nietzscheano de voluntad a partir de “El nacimiento de la tragedia”*. Sevilla, Editorial A. Er, 1993.

4) Nietzsche; *El nihilismo: Escritos póstumos*. Barcelona, Península, 1998. Pág: 27.

5) Con esto no queremos decir que todas las interpretaciones posean el mismo valor. Lo único que pretendemos es destacar el status de la voluntad de poder como una propuesta ficcional de comprensión, pues recordemos que para Nietzsche una vez que ha caído el mundo verdadero también ha caído el mundo aparente. Si bien se reconoce el carácter

ficcional de toda interpretación, desde el propio Nietzsche se puede establecer un criterio de diferenciación de las distintas perspectivas, ya sea las que se asumen como tal como las que no. Y dicho criterio es la posibilidad de ser útil a la vida o no de cualquier “ficción lógica”, es decir, de cualquier intento de formular el mundo.

6) Nietzsche, F.; *Más allá del bien y del mal* . Madrid, Alianza, 1997. Pág: 24. La negrita es nuestra.

7) Nietzsche, F.; *El nihilismo: Escritos póstumos* . Op. Cit. Pág: 36.

8) Nietzsche, *Más allá del bien y del mal* . Op. Cit. Pág: 222.

9) Cacciari, M. *Krisis. Ensayo sobre la crisis del pensamiento negativo de Nietzsche a Wittgenstein* . México, Siglo XXI, 1992. Pág: 71. A este respecto resulta ilustrativo el siguiente fragmento póstumo: “Esa necesidad de formar conceptos, especies, formas, fines, leyes-“ *un mundo verdadero de casos idénticos* ”- no se debe comprender en el sentido de que nosotros seríamos capaces de fijar un *mundo verdadero* ; sino en tanto necesidad de preparar un mundo donde *nuestra existencia* sea posible- nosotros creamos de este modo un mundo que sea calculable, simplificado, comprensible para nosotros” *NF 1885-1887, 9 [144], KSA 12, p. 418*. Traducción: Mónica Cragnolini. (Ficha de cátedra)

10) Nietzsche, F.; *La genealogía de la moral* . Madrid, Alianza, 1995. Pág: 86-87. La negrita es nuestra.

11) *Op . Cit .* Pág: 90.

12) Cragnolini, M.; “Extrañas amistades” en: A.A.V.V.; *Perspectivas nietzscheanas* . Bs. As., Eudeba, 1998. Año VII. N° 7 y 8. Pág: 105.

13) Vattimo, G.; *Introducción a Nietzsche* . Barcelona, Península, 1996. Pág: 19.

14) Fink, E.; *La filosofía de Nietzsche* . Madrid, Alianza, 1996. Pág: 28.

15) El problema respecto de presentar a la dinámica de la voluntad de poder como dinámica del ser, surge cuando nos corremos de la línea nietzscheana según la cual si hemos de hablar de ser, a de hacerse en términos del ser interpretado. Ficción, siempre ficción.

16) Barrios Casares, M.; *Voluntad de lo trágico. El concepto nietzscheano de voluntad a partir de “El nacimiento de la tragedia”* . Op. Cit. Pág: 129.

17) Nietzsche, F.; “Ensayo de autocrítica” en: *El nacimiento de la tragedia* . Madrid, Alianza, 1995. Pág: 35.

18) Nietzsche, *Ecce Homo* . Madrid, Alianza, 1996. Pág: 68.

19) Barrios Casares sienta las líneas argumentativas que seguimos en este momento. Y dice: “Y aunque en ese mismo párrafo [ 7] precisa que, con todo, más lamentable aún ha sido ‘la ingerencia de las cosas modernísimos’ (esto es, el ideal de renovación cultural

fundado en la música wagneriana), que es la que realmente le ha “ *echado a perder* en absoluto el grandioso *problema griego* ”, aun así, no cabe duda de que es ese amargo perfume cadavérico de Schopenhauer el que impregna [. . .] su metafísica de artista, desvirtuando buena parte del contenido de la misma.”. Op. Cit. Pág: 183.

20) Granier, J.; “Le symbolisme de Dionysos comme chiffre majeur de l’Etre. Premier temps: le dualisme de l’apollinien et su dionysiaque à l’époque de la Naissance de la Tragédie” En: *Le problème de la Vérité dans la philosophie de Nietzsche* . Paris, Éditions du Seuil, 1966. Pág: 545.

21) Nietzsche, F.; *Más allá del bien y del mal* . Op. Cit. Pág: 24. La negrita es nuestra.