

FERNANDO BOBBIO ROSAS

**DE EL NACIMIENTO DE LA TRAGEDIA A LA
TRAGEDIA DEL COLAPSO. ***

Resumen:

A diferencia de sus predecesores, de sus contemporáneos y de la inmensa mayoría de sus sucesores, (pacíficamente ramoneando en las praderas de los valores consagrados y de las verdades establecidas) los pensadores más importantes del siglo XIX europeo, Karl Marx (1818-1884) y Friedrich Nietzsche (1844 -1900), son los mayores revolucionarios producidos por la tradición cristiana. Ambos parten de un profundo conocimiento de lo más valioso de su legado, la fuente griega (traicionada por la cultura europea); y ambos coinciden en la necesidad de destruir un sistema negativo, injusto, cruel, opresor e incoherente. Marx incide en la revolución política, Nietzsche en la subversión axiológica lo que, en cierto sentido, implica una actitud más radical (y así lo entiende Eugen FINK al contraponer Hegel y Nietzsche "como la afirmación que todo lo comprende y la negación que todo lo discute". *La filosofía de Nietzsche*. Madrid. 1966, p. 8). Pero la Weltanschauung en que nos formamos es como la túnica de Néssos cuyo desprendimiento no sólo nos arranca la piel, sino también jirones de carne y el dolor es tan grande que ni el propio Heraklés lo soportó (de allí la inmensa dificultad de los cambios, la primera sangre derramada es la de los revolucionarios).

En este artículo no tocamos ninguno de los problemas que, más de un siglo de su desaparición física, aún nimban la figura del más enigmático filósofo europeo. Nuestro objetivo es trazar algunos paralelos (sorprendentes para una mente racionalista) entre el áthlios móros del más trá-

* Este texto fue presentado en una primera versión en la Conferencia pronunciada el 16 de octubre de 1995, con motivo del 151º Aniversario del nacimiento del filósofo Friedrich Nietzsche, que se realizó en el Auditorio de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Texto que ha sido parcialmente ampliado con motivo de la conmemoración del centenario de la muerte del *filósofo trágico*.

gico de los héroes trágicos y el del más trágico de los pensadores europeos. (C.P. JANZ prefiere asemejar el fin de Nietzsche al “fin heroicotrágico de Sócrates”. *Friedrich Nietzsche*. Madrid, 1985, t. III, p. 532.) Previamente, recordamos la importancia de *Die Geburt der Tragödie* (1872) para la comprensión de la naturaleza y del sentido de la tragedia que, para Nietzsche es el resultado más bello e importante de la conciliación entre los impulsos dionisíacos y la tendencia apolínea de la cultura griega. Y luego, evocamos el papel que el filósofo asigna a Eurípides, la bete noire de *Die Geburt*, como el supuesto asesino de la tragedia, señalando que, pese a lo fundado del cargo principal (el racionalismo que satura todas las obras conservadas del último gran poeta trágico, todas menos la última que escribió) Eurípides es el autor de *Bacchae*, la más trágica, es decir, la más clásica, auténtica y bella de las tragedias (pero también la más enigmática).

Palabras clave:

Tragedia, Nietzsche.

Para Fernando Muñoz C.,
el más nietzscheano de mis amigos.

La Tragedia y lo Trágico

La Tragedia (ή τραγωιδία) es el conjunto de 32 piezas teatrales (7 de Aischylos, 7 de Sophoklés y 18 Euripides) que sobrevivieron al paso de los siglos y a los esfuerzos desplegados por enemigos del λόγος y de la Καλοκάγαθία. De estas acciones criminales, las más nefastas para la cultura fueron la destrucción del Μουσείον, el incendio de la Βιβλιοθήκη de Alejandría y el espantoso asesinato de los servidores de las Μοῦσαι y de Ἵπατία que, pese a su juventud era ya una eminente matemática, tan sabia como bella, fue cruelmente torturada por las hordas judeocristianas dirigidas por el “san-

to” obispo de Alejandría Κύριλλος virgen y martir ...izador, en el año 415.

Es sumamente improbable que se descubra alguna tragedia pérdida para agregarla a las 32 conocidas. Ahora bien, dado que la palabra es eufónica, que da prestigio tener antepasados ilustres y que usurpar su uso no cuesta, literatos y críticos han creado cientos de autores de miles de “*tragedias*”.

Lo trágico (τὸ τραγικόν) es el sentimiento que nos embarca y el pensamiento que, sobre ese sentimiento, elaboramos en cuanto nos percatamos de nuestra vulnerabilidad y de nuestra finitud y nos negamos a resignarnos frente a esta dura realidad. La Tragedia es la formulación más sublime de lo trágico, pero no la única. A diferencia del relato de Heródotos que no es trágico, el de Thukydides sí lo es; al inicio de la larga guerra el favorito indiscutible son las Atenas, por esto, son los atenienses los que tienen la iniciativa frente a una Sparta que, incluso en sus avances, está a la defensiva. Pero los atenienses no están a la altura de la situación, aparecen las desavenencias y se multiplican los errores hasta desembocar, ineluctablemente, en la catástrofe del 404 a.C.

Medio milenio antes, lo trágico ha participado en el nacimiento de la epopeya (ἡ ἐποποιΐα), es un τόπος llamar a Homeros padre de la tragedia. Lo trágico en la historia o en la epopeya contiene múltiples “tragedias” individuales, pero la situación trágica fundamental es la de la comunidad; reino o πόλις; si bien el tema que delimita el poeta es la cólera (ἡ μῆνις) del Aquiles y sus consecuencias, de un lado, no es posible separar el destino trágico de Aquiles (que ni siquiera llega al trágico fin de la guerra), del de otros cien héroes y, de otro lado, lo que da sentido a éste y a los demás destinos es el sino trágico que pende sobre la sagrada Ἴλιος. En la otra historia, lo que interesa es la suerte de las Atenas que si no llega a ser la Troya o la del Milo (sitiado y arrasada por los atenienses, los que no murieron por hambre fueron asesinados o vendidos como esclavos en el 415 a.C.), es porque Sparta no accede al pedido de algunos de sus aliados.

Ahora bien, dada su antigüedad, su universalidad y su importancia, es natural que lo trágico aparezca ya desde el primer testimonio literario, el *Gilgamesh*. En este venerable poema destaca la clara conciencia de la caducidad humana:

La condición humana es tener los días contados,
hágase lo que se haga,
¡todo es viento!
Cuando los dioses crearon al hombre,
fijaron la muerte para él
la Vida ¡se la guardaron!¹

Gilgamesh se rebela contra esta situación y parte en busca del “árbol” de la Vida, pero, luego de una serie de peripecias en las que se va acercando a su objetivo, al final lo pierde. Lo trágico es la pérdida de esa posibilidad, el fallo (que es un caso de lo que Aristóteles llamará *ἀμαρτία*) en apoderarse del *φάρμακον* de la inmortalidad. Sin embargo, como adivinando nuestras más mezquinas aspiraciones, el poeta trata de compensar el Fracaso con el abyecto consuelo de que la muerte nos igualará, el malhechor, el cobarde o el cretino terminan del mismo modo y sufren el mismo destino que:

Quien destruyó el mal, aquí yace, no se levanta...
Quien era fuerte de músculos, aquí yace, no se levanta...
Quien era sabio y prestigioso, aquí yace, no se levanta...²

El Nacimiento de la Tragedia

Salvo para los amigos más cercanos de Nietzsche y para los Wagner y su círculo, la aparición de *Die Geburt der Tragödie* (el 2

¹ *Gilgamesh*. Navarra. Verbo Divino, 1983, pp. 22 y 56.

² Cit. por Hartmut SCHÖNKEL. *El país de los súmeros*. Eudeba 1965, p.19.

de enero de 1872), provocó rechazo, descontento o desconcierto. La crítica más feroz (¡Filología del futuro! Una replica al “*Nacimiento de la tragedia*” de...), publicada 5 meses después, provino del joven filólogo Ulrich von WILAMOWITZ-MOELLENDORF quien acusa a Nietzsche, en general, de ignorante y, en particular, de no conocer a los trágicos o, cuando menos, de no entenderlos.

El gran filólogo RITSCHL, maestro, amigo, admirador y protector de Nietzsche, apremiado a pronunciarse, se manifiesta “incapaz” de opinar sobre un planteamiento ajeno a su formación. En noviembre de ese año Nietzsche, que hasta allí ha tenido un buen auditorio, se queja de no tener alumnos en sus cursos pese a que ya el 15 de Octubre ha aparecido la respuesta a Wilamowitz de parte de Erwin RODHE (“Pseudofilología”). Pero, aparte de ella, el ambiente académico es más bien hostil a Nietzsche. Directamente nadie lo acusa de haber destruído la imagen idílica que esos eruditos tenían de la Grecia Clásica. (La otra, la anterior, es una completa desconocida pese a los trabajos y a los hallazgos de Schliemann que, para variar, tampoco gozó de la aprobación de los doctos); pero, en el fondo, eso es lo que hubo.

Nietzsche espantó a esos buenos burgueses al sostener que ni siquiera en la más clásica de las clásicas edades todo fue luz y razón, sino que, también allí, hubo zonas oscuras y parajes sombríos donde reinaban las inclinaciones a lo irreflexivo, a lo irracional y a lo salvaje. Esta situación, además, era producto de una conciliación entre Apolo y Diónysos. Mientras que para unos críticos esas fuerzas o impulsos no tienen fundamento alguno y son inventos de Nietzsche, para otros se trata de un plagio tomado, sobre todo, del francés H. Michelet que, en *La bible de l'humanité* (1864) ya emplea esos conceptos en el sentido que lo hace Nietzsche.

Pero la originalidad no sólo estriba en inventar o descubrir algo, también consiste en saber disponer materiales ya conocidos o ya utilizados en una nueva estructura. La novedad que presenta Nietzsche es considerar la Tragedia como *la mise en scene* alegórica y ritual del surgimiento de la cultura, es decir, el tránsito

de lo animal a lo humano, *du cru au cuit*,³ vom *Mythos zum logos*⁴ (en un nivel más profundo, el fundamental, del *ἄνιμος* al *λόγος* o del *Coeur* a la *Raison*); es la transmisión del mando de las oscuras fuerzas subterráneas a los luminosos poderes etéreos o celestiales y, paralelamente, de los impulsos dionisiacos irreflexivos a los apolíneos: cordura, serenidad, moderación, armonía, racionalidad.

Pascal plenamente identificado con la disociación casi esquizofrénica impuesta por la moral judeo-cristiana cree que hay dos grandes monólogos, el de la *Raison* y el del *Coeur*, cada cual mascullando sus propias "*raisons*" que la otra parte desconoce o desdenna (*Le coeur a ses raisons que la raison ne connait point*). Pero para los griegos esto no existió y el cambio de *κυβερνήτης* no significó una ruptura sino, más bien, el fortalecimiento del *λόγος* que, no sólo es el reconocimiento de la existencia, sino también de los derechos que tienen las fuerzas desplazadas.

[Todas ellas, menos una, la violencia desmedida, el odio implacable, la *hýbris* que, por desgracia, es uno de los impulsos más poderosos de la naturaleza humana y se muestra casi indomeñable. La Musa Jonia prescribe: *ὑβριν χρῆ σβεννύναι μάλλον ἢ πυρκαϊήν*.⁵ La *hýbris* es peor que cualquier incendio y por ello, lo más urgente es terminar con ella.

Pareciera que el consejo es impracticable, cada vez que se necesita extinguirla es ella la que ahoga los demás sentimientos y se impone, literalmente, a sangre y fuego. No sólo atizó el incendio de Troya con el batir de sus asquerosas alas, sino también el de Milo y su aliento insufla el ardor homicida (no el del combate, sino el) que impulsa al asesino aleve contra el enemigo ya desarmado y caído.

Hace medio siglo, cruzando el océano, ella transportó las bombas desde el infernal muladar donde fueron construidas hasta

³ Claude LEVI-STRAUSS *Mythologiques I: Le cru et le cuit*. Paris, Plon.

⁴ Título de las dos primeras ediciones del libro de Wilhelm NESTLE que luego se llamó *Historia del Espíritu Griego*. Barcelona. Ariel, 1961.

⁵ Fr. 43: "A la *hýbris* es preciso apagar más que (un) incendio"

Hiroshima y Nagasaki. Algunas décadas más tarde los hijos de esa generación de psicópatas homicidas prefirieron las delicias del amor a la violencia de los asesinatos y se negaron a llevar la muerte al Vietnam. Pero Revel se equivoca cuando interpreta el rechazo a la guerra de Vietnam como una actitud fundamentalmente pacifista⁶; lo que subyacía a toda esa grita era el miedo animal a ser ajusticiado o a quedar gravemente mutilado. Esto se evidencia ahora, cuando los avances tecnológicos y las técnicas de exterminio permiten asesinar sin mayores riesgos, los supuestos pacifistas apoyan al establishment para que éste ordene asesinar con premeditación y alevosía, a mansalva y en masa a las poblaciones de los pocos países que pretenden sacudirse el yugo; los iraqueses, por ejemplo].

Tal es el aporte de Nietzsche, explicar el dato, conocido desde siempre, de que Apolo comparte su sede delfica con Dionysos por un acuerdo que reconoce el derecho del joven dios y de sus seguidores para que, en ciertas oportunidades, sean ellos quienes asuman el control.

Eurípides y Las Bacantes

Eurípides es la *bete noire* de *Die Geburt*; pese a que Nietzsche nos recuerda que el oráculo lo ha proclamado el segundo hombre más sabio de un siglo colmado de übermenschen, lo trata como un minusválido al hacerlo un simple instrumento de su supuesto mentor en una de las más sucias tareas alguna vez ejecutadas: el asesinato de la tragedia. Afirmar que ésta murió asesinada porque perece en su momento de mayor esplendor es una grave contradicción,⁷ pero esto no nos interesa. Eurípides habría asesinado a la tragedia degradándola con el realismo, infectándola con el naturalismo y envenenándola con el suicio racionalismo que destila cada uno de los argumentos leguleyescos

⁶ Françoise Revel, *Ni con Marx, ni con Jesús*. Barcelona, 1974.

⁷ ὄν οἱ θεοὶ φιλοῦσιν ἀποθνήσκει νέος.

de sus personajes. En lo substancial la crítica ya fue formulada por Aristophanes; es exagerada y Nietzsche la emplea como un artificio para plantear otros asuntos.

Es cierto que las tragedias de Euripides exhiben un talante desvergonzadamente racionalista; todas, excepto una: *Las Bacantes* que destaca con toda nitidez no sólo sobre sus 17 hermanas, sino sobre todas las 31 restantes; es la más trágica, es decir, la más clásica de todas las tragedias y, por lo mismo, la más enigmática. Es, además, el último brote de esa maravillosa floración; el dios, al insuflar su aliento en el poeta, ¿se estaría ya despidiendo de nosotros los humanos?

El mito que sirve de tema a Euripides ya habría sido utilizado por Aischylos en su *Pentheús*; es una representación del tránsito de lo silvestre a lo cultivado y manufacturado (de la hiedra a la vid y al vino) nos informa que en ese paso hubo tensiones, fricciones y violencia. También muestra que ningún Poder puede imponer el Orden de modo perpetuo e ininterrumpido; la vida requiere de ciertos escapes, desahogos o desfuegos y si se trata de impedir esto, la caldera estalla. Es una confirmación de la tesis de Nietzsche que cada cierto tiempo el orden, la tranquilidad y la prudencia deben tomarse un descanso y dejar el campo libre al desorden, al frenesí y al riesgo. Por último, y esto es lo más llamativo para la mentalidad moderna, el final es trágico (hay tragedias que terminan “bien”) y la suerte del héroe es más trágica (y el calificativo tiene el sentido usual) que la de cualquier otro personaje de Tragedia, incluyendo al Οιδίπους.

La acción transcurre en las Thebas, la más misteriosa de todas las πόλεις a la que Διόνυσος ha regresado del Oriente para implantar su culto. El dios es hijo de Ζεύς y de Σεμέλη hija de Κάδμος que allí, en la Beocia, detuvo la búsqueda de su hermana Εύρώπη y funda la ciudad ahora bajo el cetro de Pentheús (Πενθεύς), hijo de Agavé (Άγανή: brillante), hermana de Semele. El rey es un hombre serio y responsable gobernando una ciudad ordenada de hombres laboriosos.

La tragedia se inicia con Διόνυσος explicando su presencia en el lugar: ha llegado a Thebas trayendo sus dones que van ligados a su

culto; sigue el χόπος cantando y danzando alabanzas al dios. Luego, aparecen los dos ancianos más venerables de toda la Tragedia, Kádmos y Teiresías que, como viejos interlocutores de los dioses, han aprendido a interpretar su voluntad. Hay un pasaje de Teiresías que encierra toda la sensatez humana: “Sólo nosotros somos sensatos, los demás deliran”, dice el verso 196⁸. Cuando llega el momento báquico, lo sabio (Τὸ φρόνιμον) es embriagarse; permanecer sobrio (o aún intentarlo) es locura y recomendar tal cosa es βλασφημία.

Pentheús que ha estado fuera de la ciudad llega para enterarse que un joven extranjero a la cabeza de una tropa de desenfrenadas asiáticas ha venido a inquietar a las thebanas (vv.215ss). Kádmos y Teiresías intentan convencer al rey de la santidad del fenómeno y de lo provechoso que resultaría abrir Thebas al culto del nuevo dios que trae el alimento espiritual (la bebida espirituosa: ὀ οἶνος), complemento de los alimentos materiales, dones de Δημήτηρ (todos los que brotan de la tierra, en especial los cereales -Ceres es el nombre latino de la diosa- y, de ellos, el trigo). El vino libera a los mortales de sus innúmeros pesares (vv. 278ss). Pero todo es inútil.

El χόπος también trata de desintoxicar al rey de su racionalismo malsano, (vv. 370-431), pero el rey sigue sordo.

En el segundo episodio, Pentheús parece haber logrado su objetivo (apresar al perturbador); pero en el siguiente episodio el dios está de nuevo libre y empieza el juego del gato con el ratón que termina cuando Pentheús es entregado al furor de las ménades que, encabezadas por Agavé, lo descuartizan. En el ἔξοδος se da cuenta de lo ocurrido y la madre del rey que regresa orgullosa con su trofeo (la cabeza de su hijo), se percata de lo sucedido y se lamenta amargamente. Kádmos concluye que se debe respetar a los dioses (vv. 1303ss). Diónysos reaparece para concluir de distribuir los castigos a su familia y el χορηγός culmina el δράμα mencionando lo inescrutable de la voluntad divina.

⁸ Ver los versos citados en el Apéndice B y su respectiva traducción.

Releamos algunos pasajes; Pentheús. pregunta qué se gana con celebrar el culto dionisíaco. Diónysos responde: Precioso saber, inaccesible para tí...(v.474) agregando, dos versos más adelante: Los misterios aborrecen al impío. En el verso 502 insiste en que Pentheús no ve al dios a causa de su impiedad⁹, y, en el verso 506, con toda crudeza, el dios nos enrostra con nuestra mísera condición: *“No sabes, ni comprendes, por qué vives, ni quién eres”*.

A través de los siglos la voz del dios resuena atterradoramente poderosa, tan portentosamente fresca y tan profundamente sabia como entonces. Ciertamente que hace ya más de un siglo Darwin elaboró la teoría que da sentido al fenómeno biológico y los avances logrados en el conocimiento de cada uno de nuestros órganos y de casi todas sus funciones ha permitido crear una tecnología cuyo poder manipulador ha sobrepasado el secular sueño del homínulo y las que fueron hace no mucho audaces ficciones. Es probable que ya existan “seres” que están siendo creados y mantenidos ocultos o destruidos en secreto. En medio de la mayor palabrería cacareada nunca sobre “libertades” (de prensa o de información) y sobre “derechos” (humanos y hasta animales) nos enteramos con medio siglo de atraso de que “soldados” de cierto país habrían asesinado a astronautas no terrestres o que gobiernos criminales han experimentado los efectos de la radiación atómica en sus...¿ciudadanos?, ¿súbditos?, ¿esclavos?, ¿cosas?

Independientemente de esto, en cuanto a responder al dios, quizá lo único que algunos -o muchos- de nosotros podríamos replicar es que nacimos porque en el momento de nuestra concepción no existían los métodos anticonceptivos o, de existir, la ignorancia de nuestros padres los desconocían o, de haberlos conocido, no los emplearon o, por último, que los utilizaron equivocadamente lo que permitió que, de todas maneras, algún espermatozoide impactara en el

⁹ Lo mismo ha dicho ya la musa Jonia (Cf. Fr. 86: ἀλλὰ τῶν μὲν Θεῶν τὰ πολλὰ, καθ' Ἡράκλειτον, ἀπιστῆτι διαφυγγάνει μὴ γινῶσκεσθαι.)

blanco. (Recordemos, de paso, que lo que una secta transnacional autocalificada de infalible denomina ‘métodos anticonceptivos naturales’, son especialmente falibles).

El rey cree saber: Soy Πενθεύς. El dios retruca: πένθος (duelo, aflicción, luto, dolor)¹⁰ En los versos 780 ss. Pentheús se declara dispuesto (en defensa del orden) a mandar asesinar a todas las thebanas que están practicando el culto. Y en el verso 807, pregunta si los ritos se continuarán celebrando; la respuesta es que sí.

En el verso 947ss. el dios dice al rey que ya está curado (dispuesto a ir al bosque). Y en los versos 963ss. empieza la más feroz ironía que gira en torno a una relación madre-hijo muy cercana; el dios predice a Pentheús que regresará en brazos de su madre...y así fue.

Pentheús y Nietzsche

Pentheús es un hombre sano, tranquilo, ordenado y sensato, es un buen gobernante que, para mantener el orden en su pequeño rincón, está dispuesto no sólo a corregir a su viejo abuelo y a su madre repentinamente enloquecida sino, incluso, a ordenar la matanza de prácticamente todas las mujeres del reino (vv.780ss). Si el incendio se puede apagar deteniendo al cabecilla de los disturbios y, así, evitar mayores perturbaciones, enhorabuena. Pero esto no encajaba en los designios del dios.

Nietzsche es el producto (por todos sus lados), de varias generaciones de pastores, hombres tranquilos, serios, reposados, ordenados, graves, reflexivos y buenos, de esos que un par de siglos antes quemaban a las “brujas” (después de infligirles las torturas más exquisitas), con el santo propósito de “salvarlas” de los infiernos. Estas buenas y piadosas gentes (liberadas ya de la pesada tarea de torturar y quemar a sus semejantes), dedican su tiempo a rumiar

¹⁰ Otro de los nombres del dios es Βάκχος (It. Bacchus): rama sagrada (o del árbol sagrado); en fenicio: duelo, lamento.

las “verdades” y a transmitir las “enseñanzas” contenidas en sus “sagradas” escrituras, a mascullar sus plegarias y a recitar sus sermones ante sus congregaciones. Su conocimiento es tan extenso y su imaginación tan innovadora como su moral y su paladar (en el sentido más amplio del término), no es nada exigente; por lo demás, no sólo está condenado cualquier exceso, sino cualquier intento de caer en la tentación. El pastor Ludwig Nietzsche muere cuando su hijo tiene 4 años y durante toda su vida Friedrich experimentará el más intenso afecto hacia la memoria de este buen ciudadano, excelente predicador y deificado *pater familias*.

A lo largo de sus 44 años, Nietzsche fue un niño modelo, un joven ejemplar y un hombre perfectamente respetable. Como estudiante impresiona a condiscípulos y profesores por su dominio de las materias y su inteligencia excepcional al punto que la Universidad de Leipzig lo exonera de la tesis y le otorga el grado de Doctor en mérito a sus artículos publicados en el *Rheinisches Museum*. Como profesor su desempeño deslumbra a sus auditores y va mucho más allá de las expectativas que la comunidad de Basilea había puesto en él. La impresión fue tal que, cuando Nietzsche se retira al cabo de siete años de magisterio, la Universidad y la ciudad, *motu proprio*, le conceden una pensión extraordinaria por seis años más que sería renovada en varias oportunidades.

Cuando Nietzsche, obligado por sus jaquecas y su pésima vista, deja Basilea, se convierte en un viajero y un huésped ordenado y tranquilo, una persona sociable y un conversador brillante. En esos 44 años no hay una sola nota discordante en la conducta de este paradigma de adaptación a la moral de la época, bien podría haber pasado por cualquiera de sus ascendientes. No fue ni alcohólico, ni aficionado a las drogas (que no sólo fueron el pan cotidiano de poetas y escritores del siglo XIX, sino también de algunos científicos), ni tampoco logró liberarse de los tabúes sexuales impuestos por la moral judeocristiana.

Más aún, parece que en su época de Leipzig, una visita a una Casa de Tolerancia (*¡maravillosa virtud!*), tuvo la desgraciada con-

secuencia de provocarle una sífilis que, de algún modo, intensificaría sus tendencias represivas y, quizá por algún mecanismo no conciente (que demostraría que su sentido de responsabilidad era más agudo que el de los demás), obstaculizaría sus planes matrimoniales que nunca llegaron a culminar. El celibato se agrava aquí por la “necesidad” de “*portarse bien*”. Las relaciones de Nietzsche con las mujeres de su nivel fueron todo lo “correctas” que “debían” ser. En cuanto a las otras *liaisons* (si es que las hubo, ya que algunos pretenden que nunca existieron, tratando de “*defender*” la imagen del maestro)¹¹, fueron tan reservadas, tan esporádicas y tan vergonzantes, que de ningún modo podían satisfacer las necesidades de una naturaleza sana y robusta como la de Nietzsche.

Ejercer un control permanente sobre mil daemones incandescentes y bullentes, saltando y asaltando la serena fachada construida *more geometrico*, pugnando por salir a la luz y exhibir al mundo sus “*indecentes*” figuras, exige una feroz represión que mina las fuerzas, arruina la salud y lleva a la tumba... o a la locura. Agreguemos que Nietzsche es el poeta que canta a la Vida y a sus fuerzas (es el más importante διθυραμβοποιός post-helénico). Su dominio del legado clásico y su profunda sapiencia le permitieron desenterrar el viejo pacto sagrado entre Apolo y Dionysos, descifrar sus cláusulas e interpretar su sentido.

Lo tremendo es que comprender estos hechos requiere identificarse con ellos, se exige una inevitable ἀρμονίη entre lo que se sabe y lo que se hace. Aquí el viejo Sócrates tiene razón más que contra Nietzsche (que ha pretendido corregirlo), contra la moral judeocristiana (una telaraña de la que es casi imposible escapar), que afirma que sabiendo qué es bueno, es posible rechazarlo.

El pueblo más digno de admiración (y el más admirado por Nietzsche), supo gastar (y hasta derrochar) sus energías al servicio de Διόνυσος y de Ἀφροδίτη. (Eurípides también muestra lo que

¹¹ En alguna oportunidad Elisabeth pretende que su hermano “*nunca había tocado mujer*.” C.P. JANZ (1978) *Friedrich Nietzsche*. Madrid, Al. ed., 1981, t. IV, p. 12.

le puede ocurrir a quien desdeña a esta terrible diosa), sin dejar de entonar el *παῖάν*; menospreciar a cualquier dios, implica exponerse a correr la suerte del *Ἐπιόλυτος* o la del *Πενθεύς*.

En *Bacchae* encontramos tres referencias aplicables al desplome de Nietzsche; la primera comprende:

A) Los consejos que Kádmos y Teiresías prodigan a Pentheús para que se una al culto de dios o, cuando menos, no lo obstaculice (vv.266-369). Son especialmente importantes:

1. La mención de Kádmos a la suerte de su otro nieto *Ἀκταίων* (v.337); y
2. La predicción final que Teiresías niega que sea un vaticinio; es una cuestión natural, una relación de causa a efecto o de acción a reacción (vv.368).

B) La distinción que hace el *χόρος* entre la sabiduría y cierto “*saber*” esotérico, retorcido y malsano que genera escepticismo sobre el fundamento del ordenamiento tradicional de la *πόλις* (que sí puede ser alterado por los dioses), la sana creencia en los dioses y la confianza depositada en ellos. Fue esta fe popular, ingenua y sencilla, la que se impuso en Marathón y Salamís; es la pérdida de esa fe la que destruirá a las Athenas en el 404 a.C. En las versos 395 ss. el *χόρος* es muy claro: Hay un saber que es locura. En el verso 430 ss., se recomienda descartar lo artificioso y someterse a la sana fe popular.

Es una regla general que, básicamente, alienta la confianza del *jederemann* en la *Weltanschauung* tradicional y que, aconseja a los “*sabios*” a bajar de las alturas en que sueñan (Aristophanes pone a Sócrates en una nube). Nietzsche (o una parte de él), supone estar cumpliendo este precepto: “*Yo, ..., no quiero saber muchas cosas. La sabiduría traza también límites al conocimiento.*”¹². Pero Zaratustra mora en alturas inaccesibles.

¹² *El Ocaso de los Idolos*. Sentencias y Flechas. Nº 5.

Enseguida nos interesan dos líneas del tercer episodio (vv. 808-809); el rey pregunta al dios si conspira para celebrar siempre (periódicamente) el culto. La respuesta es que sí. Cada cierto tiempo es preciso rendir culto al dios, sino a pleno gusto, al menos como una obligación para con las fuerzas superiores (que bien pueden ser interiores); por lo demás, ya se irá adquiriendo la afición. Si no se actúa así, estamos desafiándolo y no se reta a los dioses impunemente. Ἐπιόλυτος desdeña a Ἀφροδίτη, Pentheús se enfrenta a Διώνυσος; Nietzsche descuida a ambos sabiendo lo que esto implica.

En tercer lugar, encontramos una relación directa entre parte del diálogo entre el dios y el rey en el segundo episodio (una vivísima στιχομυθία) y un pasaje perdido de Nietzsche. Preguntando sobre qué se gana con honrarlo, el dios responde (v.474): Un precioso saber que tú no entenderías. Dos líneas después agrega: Los misterios aborrecen al impío. Por último explica al terco rey que si no ve al dios es por su impiedad (v.501).

Ahora bien, hay un pasaje que se supone escrito por Nietzsche a poco de cumplir los 24 años: *“Lo que me llena de espanto no es la terrible figura que hay detrás de mi silla, ni su voz y tampoco las palabras, sino el tono inhumano y terriblemente inarticulado...Ay, si por lo menos hablará como hablan los humanos”*.¹³ Nietzsche percibió al dios, lo escuchó y, a pesar de ese tono *“inhumano e inarticulado”*, es de presumir que lo entendió. No se sabe si fue la primera de varias o la única ἐπιφάνεια, pero el hecho es que el dios no fue obedecido.

Desde un punto de vista profano o racionalista, la situación puede ser descrita como la represión o el control de alguna fuerza que Nietzsche ha dominado a lo largo de, por lo menos, dos largas décadas llenas de graves problemas psicossomáticos (las terribles jaquecas que lo derrumban durante días enteros impidiéndole no solo crear o escribir, sino incluso hablar o pensar). Pero sabemos que los dioses

¹³ JANZ o.c., I, p. 228.

pueden ser pacientes y durante esos veinte años bien pudiera ser que estuviesen esperando la conversión del infiel que, pese a lo estruendoso de sus protestas, nunca logró desintoxicarse ni de la ideología, ni de la moral judeocristiana.

Esto podría parecer una especulación infundada, pero es el propio JANZ quien relaciona parte del último párrafo del primer capítulo de *Die Geburt* con el estado en que fue encontrado el Νιετςχεύς en Turín. Reproducimos el pasaje que copia JANZ y su apostilla: “*Cantando y bailando el hombre se manifiesta como miembro de una comunidad más alta: olvida andar y hablar, y está a punto de alzar el vuelo, bailando..., también en él resuena algo sobrenatural: se siente dios, él mismo camina ahora tan estático y erguido como vio en sueños caminar a los dioses.*” ¡En tal éxtasis habría de encontrarlo Overbeck en enero de 1889 en Turín!¹⁴.

Más adelante JANZ cita una carta que habla de la exaltación, los arrebatos y las convulsiones del δαιμονιόληπτος y de cómo expresa su alegría “*por un bailar y saltar ridículo.*”¹⁵ Por último, reproduce otro pasaje en que se describe al Νιετςχεύς mimando “*de modo horrendo la representación orgiástica del furor dionisíaco en que se basó la tragedia antigua.*”¹⁶ Nietzsche había olvidado que no podemos ni caminar, ni danzar como los dioses pues, ante ellos, somos como monos.¹⁷

Y ni Overbeck, ni Janz tendrían por qué reparar en esas tonterías; Sócrates que sí tenía esto muy presente, se encerraba en su casa para bailar sin testigos. El ridículo se pierde cuando es toda la tribu la que danza o cuando alguien actúa en un escenario; pero ver bailando a una persona sola y “*sin motivo*”, es absurdo; y la situación se agrava si se trata de una persona “*seria*”; en este caso el es-

¹⁴ O.c., t. II, p. 134; también IV, p. 23.

¹⁵ O.c., p. 33.

¹⁶ O.c., p. 34.

¹⁷ Fr. 83: ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεὸν πίθηκος φανεῖται καὶ σοφαί καὶ κάλλει καὶ τοῖς ἄλλοις πάσιν.

pectáculo puede parecer, sobre todo a otras personas “*serias*”, horrendo y hasta repugnante. Pero tengamos presente que este impulso danzarín y el exhibicionismo anejo son únicamente dos aspectos de la δαιμονιοπληξία.

Pero no sólo es Díónysos quien ajusta las cuentas; también sucede (aunque estos datos han pasado a través de tantos tamices que ya son casi etéreos), que el Nietzsche que se avergonzaría de reconocer alguna visita fugaz y furtiva a un Ἀφροδίσιον¹⁸ o que alguna vez recibió alguna visita “*indecente*”; convertido en Νιετςχεύς empieza a pedir “*¡mujeres!*” a grito pelado e ininterrumpidamente.¹⁹

Forzando la mano se podría establecer un cuarto paralelo, éste entre el pasaje que va de los versos 965 a 970 y la situación de Νιετςχεύς entre mayo de 1890 y abril de 1897. En *Bacchae* el dios promete a Pentheús que regresará a casa en brazos de su madre (v.968), Νιετςχεύς regresa a casa en los brazos maternos y, así, escribe JANZ: “*El círculo se ha cerrado, el hijo ha vuelto completamente al regazo materno.*”²⁰

Podría pensarse que no hay nada más alejado y extraño de una Agavé asesinando a su hijo, descuartizándolo y regresando a su palacio con la cabeza todavía tibia, que una Fransiska prodigando a su hijo la atención más solícita y los cuidados más tiernos, llegando a casa para continuar con esa abnegada tarea. Pero el hecho es que ambas madres regresan con dos cabezas muertas y que la muerte intelectual (y, ¿qué otra muerte puede sufrir un verdadero hombre?), del Νιετςχεύς es producto, en buena parte, de la colisión entre el λόγος y la Weltanschauung del medio en que nació y se desarrolló; quizá la actitud agresiva hacia la madre (que llega al ataque físico)²¹, sea una reacción no conciente -propia del “*loco*”-

¹⁸ O.c., pp. 12-3.

¹⁹ O.c., pp. 242: «*exige constantemente mujeres*».

²⁰ O.c., p. 93.

²¹ O.c., pp. 65-6.

contra esta buena mujer (tan buena y piadosa como la amable viejecita que se siente obligada a contribuir con su “*granito de arena*” a la hoguera del hereje Bruno y que es absuelta por el martir: “*Sancta Simplicitas*”) que, como toda madre, fue la principal responsable de la formación de la que el hijo nunca se liberó.

Conoció la óδός pero no se atrevió a cruzar el óδός del ὄρος en que los μύσται practican el culto del Βρόμιος. Pentheús acepta ir al bosque demasiado tarde y es sólo para morir. Cuando Nietzsche, espantando, rechaza al δαίμων que lo hubiese integrado a su ἦθος, ha perdido el καρρός; cuando al fin reacciona y solitario (más sólo que nunca), danza y canta en honor al dios ya sólo es un pobre “*loco*” objeto de burla, de horror o de compasión cristiana (esa que se ejercita arrojando a la gente a la cárcel, al hospital, al manicomio o al cementerio).

Como Πενθεús, Νιετςχεύς, también escucha la terrible sentencia: ὀψέ; Demasiado tarde!²². En nuestro ἔξοδος sólo nos queda reconocer la sabiduría de las βάρκχαι que aceptan la inescrutabilidad de los designios divinos.

²² Asociar Pentheús con Nietzsche es un artificio: en 1345 el rey ya ha muerto, el dios se está dirigiendo al resto de la familia.

EPÍLOGO

Una institución alemana y otra de la localidad han organizado un coloquio conmemorativo: “Así hablaba Nietzsche” (25-27 de septiembre de 2000). Cierto, hablaba, pero lo importante es que continúa hablándonos (peor para quienes no pueden o no quieren escucharle); más aún, con Marx y Heidegger son de las poquísimas voces orientales que todavía tienen algo que decirnos. (Desde el occidente, el Señor Buda también nos habla, lo mismo que Kungtsé o Laotsé y, plenos de actualidad, dos de las figuras más grandes producidas por la humanidad, el Mahatma y el Gran Timonel. Y, lo más importante, estamos rodeados de voces que nuestra deformación eurocéntrica nos impedía oír, pero que estamos aprendiendo a escuchar y que, casi sin entenderlas, ya nos son queridas. Ya vislumbramos dos registros, de un lado, las voces eternas de las grandes fuerzas, la Pacha Mama, el Pacha kamaj, los Apus milenarios que, en griego, son la Deméter, el Poseidón, la Ge de ancho seno y el Ouranós estrellado o el Diónysos; del otro, el más cercano y accesible, la Voz de un pueblo que pese a un ataque feroz y sistemático que, desde el s. XVI, pretende su exterminio -física o, más que sea, culturalmente-, todavía crea y cree en sus dioses ante los que canta y baila como lo hacían esos helenos ya idos que Nietzsche evocaba.)

Pero, para escuchar a Nietzsche, se debe respetar su confianza más importante: “*soy el último discípulo, el último iniciado de Diónysos*” (*Más allá del bien y del mal*, 295). Diónysos es el dios del devenir, de lo variable, de lo fluctuante, de lo máximamente inestable (cómo no recordar la frase del Platón que Heidegger germaniza: “*Alles Grosse steht in Sturm*” y coloca como lema de su momento histórico). Como choregós de este proceso (de este Sturm, mejor dicho) el dios carece de una identidad única (definida, estable) es multiforme (lo son todos los dioses, incluido el cristiano, como se advierte en el v. 1388; pero él lo es en grado sumo).

Por ello, sus adeptos también poseen personalidades múltiples que llegan a esfumarse en el delirium del culto; así, Nietzsche es el filósofo de las máscaras, el atributo par excellence de los ministros del dios ejerciendo. (El único error de la magnífica reconstrucción de Mary Renault es que no se trata de *The Mask of Apollo*, sino de la del Diónyosos).

A Nietzsche se le han atribuido muchas máscaras; hay un Nietzsche/Sokrates (según JANZ es la máscara que lleva en el momento supremo), el Nietzsche/Cartesius (el Descartes del larvatus prodeo), el Nietzsche/Christus (la máscara de la que nunca se pudo desprender totalmente y que reaparece en el momento más importante e inoportuno) y, luego las más importantes máscaras: Nietzsche/Platón, Nietzsche/Marx (en tanto que como ambos él desearía ser el Gran Legislador de la humanidad); y, las más amadas, las del magisterio imposible Nietzsche/Herákleitos y Nietzsche/Zaratustra. Y, finalmente la máscara más ambicionada, la del Diónyosos que pretende para el trance definitivo.

En su infinita bondad, el dios se la concederá, pero no directamente, Nietzsche no la merece pues nunca se le ha entregado total e incondicionalmente. Por ello el dios, pese a la súplica del pobre pecador (*abba pater, omnia tibi possibilis sunt, transfer calicem hunc a me, sed non quod ego volo, set quod tu*), le calza la máscara del Pentheús para que, de acuerdo al relato libresco, expíe sus faltas apurando hasta las heces el cáliz del sufrimiento y recorriendo su vía crucis hasta su calvarie locus. La “horrenda mimesis” que Overbeck sorprende en Turín en enero de 1889 es la de la agonía del Pentheús cuya imago hubiese quedado perennizada de haberse tomado algunas fotos. (Las de la mascarilla de 1900 muestran el rostro de un europeo típico aburguesado, adocenado, abotagado y aborregado por bastante más de un milenio de represión cristiana, lo que no es una mejora, sino un envilecimiento de la condición humana. Además, los borregos -o las palomas, como descubrió Konrad Lorenz-, pueden ser más feroces y sanguinarios que los lobos.)

Nietzsche/Pentheús es quien accede a la *synousía* con el dios quien, con esto, le ha concedido una gracia insigne. Pentheús es el más trágico de los héroes trágicos y es primo de Diónysos; pero hay una afinidad mucho más profunda, a semejanza del Pentheús, Bákchos también es *pénthos*.

APENDICE A: Estructura de Bacchae

πρόλογος	versos 1-63
πάροδος	64-167
ἐπεισόδιον α	168-369
στάσιμον α	370-431
ἐπεισόδιον β	434-519
στάσιμον β	520-575
ἐπεισόδιον γ	576-861
στάσιμον γ	862-911
ἐπεισόδιον δ	912-976
στάσιμον δ	977-1023
ἔξοδος	1024-1392

APENDICE B: Versos citados en el texto **

- 196, TE: μόνοι γὰρ εὖ φρονοῦμεν, οἱ δ' ἄλλοι κακῶς.
[Sólo nosotros acertamos, los demás yerran.]
- 337, KA: ὄρας τὸν Ἀκτέωνος ἄθλιον μόρον,
[Recuerda la suerte desastrosa del Aktaíon.]
- 368-9, TE: μαντικῇ μὲν οὐ λέγω,
τοῖς πράγμασιν δέ· μῶρα γὰρ μῶρος λέγει.
[No adivino, hablo de hechos; pero el necio
(Pentheús) necedades dice.]
- 378-86, XO: ὄς τὰδ' ἔχει,
θιασεύειν τε χοροῖς
μετά τ' αὐλοῦ γελάσαι
ἀποπαῦσαι τε μερίμνας,
ὀπότεν βότρυος ἔλθη
γάνος ἐν δαιτὶ θεῶν, κισ-
σοφόροις δ' ἐν θαλίαις ἀν-
δράσι κρατῆρ ὑπνον ἀμφιβάλλη.
[Aquél que dirige/el frenético cortejo/tras el cente-
lleo risueño de la flauta/cancela (toda) preocupa-
ción/cuando Llegan las gemas de la vid/esplendor
de los banquetes a los dioses/y en la fiesta la
krátera (trae) a los hombres coronados de hiedra, el
sueño bienhechor.]
- 474, ΔΙ: οὐ θέμις ἀκοῦσαί σ' ἔστι δ' ἄξι' εἰδέναι.
[No sería justo que lo oyese; pero es saber
invalorable.]

** La versión del texto griego se ha tomado de Eurípides. *Tragedias*, vol.II. Ediciones Alma Mater S.A. Barcelona, 1960, perteneciente a la Colección Hispánica de autores Griegos y Latinos.

- 476, ΔΙ: ἀσέβειαν ἀσκοῦντ' ὄργι' ἐχθαίρει θεοῦ.
[El dios rechaza de sus orgías al impío.]
- 502, ΔΙ: παρ' ἐμοί· σὺ δ' ἀσεβῆς αὐτὸς ὢν οὐκ
εἰσορᾷς.
[Aquí; pero, siendo impío, no lo ves.]
- 506, ΔΙ: οὐκ οἶσθ' ὃ τι ζῆς, οὐδ' ὄδρᾷς, οὐδ' ὅστις εἶ.
[No sabes (ni comprendes) por qué vives, ni qué
haces, ni quién eres.]
- 508, ΔΙ: ἐνδυστυχῆσαι τοῦνομ' ἐπιτήδειος εἶ.
[Estás predispuesto a la desgracia por tu nombre.]
- 947-8, ΔΙ: δύνα' ἄν, εἰ βούλοιο· τὰς δὲ πρὶν φρένας
οὐκ εἶκες ὑγιεῖς, νῦν δ' ἔχεις οἴας σε δεῖ.
[Si quisieras, podrías; antes errabas, ahora acier-
tas.]
- 965-70, ΔΙ: ἔπου δέ· πομὸς [δ'] εἶμ' ἐγὼ σωτήριος, '
κειῖθεν δ' ἀπάξει σ' ἄλλος. ΠΕ. ἡ τεκοῦσά γε.
ΔΙ. ἐπίσημον ὄντα πᾶσιν ΠΕ. ἐπὶ τόδ' ἔρχομαι.
ΔΙ. φερόμενος ἦξεις... ΠΕ. ἀβρότητ' ἐμὴν λέγεις.
ΔΙ. ἐν χερσὶ μητρός ΠΕ. καὶ τρυφᾶν μ' ἀναγ
κάσεις.
ΔΙ. τρυφάς γε τοιάσδε ΠΕ. ἀξίων μὲν ἄπτομαι.
ΔΙ. ...Ven, seré tu guía
seguro, pero, de allí,
otro te regresará. ΠΕ. Mi madre, seguro
ΔΙ. y serás famoso ΠΕ. Por ello voy.
ΔΙ. Cargado volveras... ΠΕ. Revelas mi engreimiento.
ΔΙ. en brazos de tu madre ΠΕ. Me impondrá sus mimos.
ΔΙ. Ciertamente. ΠΕ. Recogo lo que me he
ganado.]

- 1341-3, ΔΙ: εἰ δὲ σωφρονεῖν .
 ἔγνωθ' , ὅτ' οὐκ ἠθέλετε, τὸν Διὸς γόνον
 εὐδαιμονεῖτ' ἄν σύμμαχον κεκτημένοι.
 [Si hubiéseis sido sensatos; rechasaísteis al hijo
 de Zeus / cuya amistad os hubiese hecho felices.]
- 1345, ΔΙ: ὄψ' ἐμάθεθ' ἡμᾶς, ὅτε δὲ χρῆν, οὐκ ᾔδετε
 [Me habéis reconocido tarde, no cuando era
 necesario.]
- 1388-92, ΧΟ: πολλαὶ μορφαὶ τῶν δαιμονίων,
 πολλὰ δ' ἀέλπτως κραίνουσι θεοί·
 καὶ τὰ δοκηθέντ' οὐκ ἐτελέσθη,
 τῶν δ' ἀδοκῆτων πόρον ἦρε θεός
 τοιόνδ' ἀπέβη τόδε πρᾶγμα.
 [Los dioses (adoptan) muchas formas/ y, repenti-
 namente, cancelan muchos (asuntos pendientes)./
 Lo previsible no se consuma/ y el dios da paso a
 lo inesperado. Lo acabáis de ver.]