

## **LA TENSION ENTRE APOLO Y DIONISO: PRAXIS POLÍTICA DE UNA ESTÉTICA DE LA EXISTENCIA**

### **THE TENSION BETWEEN APOLLO AND DIONYSUS: A POLICY PRAXIS OF A AESTHETICS OF EXISTENCE**

DANIEL ALBERTO SICERONE

*Universidad Católica Cecilio Acosta, Facultad de Filosofía y Teología, Escuela de Filosofía,  
Maracaibo, estado Zulia, Venezuela. E-mail: daniel.sicerone@hotmail.com*

#### **RESUMEN**

El presente trabajo de investigación consta de una revisión teórica sobre las figuras de Apolo y Dionisio planteados por el filósofo alemán Friedrich Nietzsche, categorías propias de su análisis estético. La finalidad de este ensayo es brindar una reflexión sobre la constitución de una praxis política libertaria en la filosofía nietzscheana, expresada en una estética de la existencia como modalidad de resistencia. En el desarrollo del tema se utilizarán textos claves de la obra filosófica de Frederick Nietzsche y de algunos pensadores contemporáneos estudiosos de su obra que nos llevarán a pensar lo político desde un espacio de intervención molecular, poniendo en jaque las interpretaciones macro y molares de la política.

**PALABRAS CLAVE:** Nietzsche, Apolo, Dionisio, estética de la existencia, práctica política ácrata.

#### **ABSTRACT**

This study consists of a theoretical review of the figures of Apollo and Dionysus raised by the German philosopher Friedrich Nietzsche, with his own aesthetic categories of analysis. The purpose of this study was to provide a reflection on the constitution of a libertarian political practice in the Nietzsche philosophy, expressed in an aesthetic of existence as a form of resistance. In developing the theme, key texts of the philosophical work of Frederick Nietzsche and of some contemporary thinkers scholars of his work were used, that will lead us to think politics from a space of molecular intervention, putting at risk the interpretations macro and molar of policy.

**KEY WORDS:** Nietzsche, Apollo, Dionysus, aesthetics of existence, acratie political practice.

#### **INTRODUCCIÓN**

¿Nietzsche pensó desde la política? Abordar una reflexión de tal magnitud significaría una extensión investigativa que quebraría los marcos interpretativos de la obra del pensador alemán. Sus reflexiones políticas están diseminadas a lo largo de su obra filosófica, configurada por su estilo aforístico, siendo re-encarnación del filósofo Heráclito. Nietzsche no aborda la política desde los sistemas de pensamiento dominante, sino que enseña su rostro rebelde, en fuga, en constante movimiento, propiciándole golpes certeros a las certidumbres que se visten de un ropaje metafísico y se creen a sí mismas verdades absolutas y universales. Partiendo de la tensión entre las representaciones de Apolo y Dionisio, se propone un análisis sobre la estética de la existencia como una praxis libertaria configurada en el modo de ser de una resistencia frente a las modelizaciones del mundo de lo molar, de la costumbre y demás prácticas homogeneizadoras. Nietzsche piensa desde la tensión, desde la guerra, y por tanto, sus reflexiones nos llevan a identificar esa voluntad de combate en la embriaguez de lo dionisíaco, en

su enfrentamiento con el orden real de las cosas.

En sus reflexiones Nietzsche no se queda en pensar y diseñar un mundo por construir, el cual vendría a ser la redención cristiana pero bajo un marco interpretativo secular. Nuestra reflexión no trata de hacer el paraíso en la tierra, cuestión que provocaría náuseas en un pensador que dedicó gran parte de su arsenal filosófico a derrocar el reino metafísico sobre el que se asentó el cristianismo. Se trata, principalmente, de elaborar una actitud filosófica al cultivo del cuerpo mediante una estética de la existencia que tiene referencias y consecuencias finales en un hacerse a sí mismo, dentro del campo de lo molecular. Con esta reflexión se analiza el devenir de la tensión entre Apolo y Dionisio como parte de una codificación de una práctica política ácrata, lo cual lleva a partir de algunas de sus principales obras filosóficas y otras interpretaciones que permitirán aproximarse a la cuestión filosófica planteada en el presente trabajo. Ante ello, el reto de construir desde Nietzsche una teoría micro-política resulta ser una necesidad de actualidad frente a los dogmatismos presentes en la filosofía política.

## LA TENSIÓN DIONISIOS Y APOLO

*El Origen de la tragedia* resulta un texto clave para comprender la tensión que expone Nietzsche en su filosofía con respecto a las categorías de Apolo y Dionisio desde una analogía de los dioses griegos del Olimpo. Dentro de sus objetivos está claro el acercamiento estético hacia el estudio de la tragedia de la Grecia antigua, siendo uno de los aspectos principales “conocer y penetrar el genio y la obra de arte dioniso-apolínea, o por lo menos presentir la naturaleza de este agregado misterioso” (Nietzsche 2007: p. 66). Es un texto que está centralmente enfocado hacia una crítica del arte, exponiendo los aspectos positivos de la tensión apolínea-dionisiaca en virtud de criticar aquellas nociones netamente apolíneas del arte, lo cual lleva a Nietzsche a realizar una crítica abundante de argumentos contra la visión del hombre racional, socrático. Uno de los aspectos de la presente investigación es presentar que tal exposición estética tiene referencias en el mundo de la vida, presentado un *ethos* codificado en una estética de la existencia que se muestra como configuración de una praxis política enmarcada dentro de la tensión entre Apolo y Dionisio.

Antes de desarrollar el argumento del presente artículo, se ofrecerá como necesario, una reflexión sobre la experiencia que se pretende al hablar de la tensión entre Apolo y Dionisio. Comenzando por Apolo se debe hacer referencia que tal Dios griego responde al Dios del ensueño, de las artes plásticas, mientras que Dionisio es el Dios de la música, de la embriaguez. Esta diferencia que se presenta entre ambos Dioses pareciera indicar la imposibilidad de pensar una conciliación entre ellos, y es aquí donde se resalta la valentía de la filosofía nietzscheana, el papel de ordenación del caos que es el mundo mediante un pensar a contracorriente, principalmente de las ideas dominantes en el ámbito de la filosofía, recordando que el idealismo presentaba un aspecto predominante en cuanto sistema filosófico que separa mediante la dualidad al mundo entre lo aparente y lo metafísico. La conciliación que establecerá Nietzsche no es menor cosa si se toma en cuenta que es un crítico arrollador de las teorías planteadas principalmente, aunque no exclusivamente, por Platón y Kant, abanderando como crítica la noción de *cosa en sí*. Esta crítica la expone Nietzsche cuando manifiesta que “los filósofos han acostumbrado a colocarse delante de la vida y de la experiencia –delante de lo que llaman el mundo de la experiencia- como delante de un cuadro desarrollado que representa inmutablemente, invariablemente, la misma escena” (Nietzsche 1986: p. 13).

¿Por qué Apolo, Dios de las formas y el ensueño, es conciliado con Dionisio, Dios de la embriaguez y la desmesura? ¿Este intento de destruir la dicotomía entre razón y sin-razón? ¿Es posible pensar fuera de las dualidades en el pensamiento occidental? ¿Qué valor tiene la filosofía de Nietzsche para atreverse a poner en cuestión tal dualidad, aunque sea desde una crítica estética, para devenir en una propuesta de vida, una forma de ser el mundo? Estas preguntas son disparadores para intentar entender el alcance de las categorías de Apolo y Dionisios en su filosofía del arte, lo que nos lleva a reconocer que en primera instancia “que la evolución progresiva del arte es resultado del espíritu apolíneo y del espíritu dionisiaco” (Nietzsche 2007: p. 47). Pero antes de una posible conciliación entre ambas categorías, qué dice Nietzsche en profundidad sobre ellos, lo cual se expone con las siguientes palabras:

¿En qué sentido pudo *Apolo* ser convertido en dios del arte? Sólo en la medida en que es el dios de las representaciones oníricas. Él es el resplandeciente de modo radical, en su más profunda raíz es el dios del sol, de la luz que se manifiesta en su fulgor. La “belleza” es su elemento. A él le corresponde la eterna juventud. Pero también la bella apariencia del mundo de los sueños es su reino. La suprema verdad de sus estados, su perfección frente a la fragmentaría inteligibilidad de la realidad cotidiana, hacen de él el dios del vaticinios, pero también ciertamente un dios del arte (Nietzsche 2004: pp. 120-121).

Esta cita es muy explícita con respecto a la orientación que establece Nietzsche en relación al arte, vista desde la óptica de Apolo, reconociendo el aspecto del ensueño y la belleza, la superación de la fragmentación de la vida cotidiana. Esta exposición sobre la naturaleza del espíritu apolíneo lleva a interpretar que el esfuerzo de este espíritu en el quehacer de la filosofía se corresponde con un mirar que desoculta, que ilumina la realidad, que la embellece. ¿Quedarse en este ámbito es el único requisito para afrontar el caos del mundo? Es aquí donde la ayuda del espíritu dionisiaco fungiría como una contra-cara de esta postura estética, y por tanto filosófica. Ante ello, Nietzsche sostiene lo siguiente:

El arte dionisiaco en cambio se basa en el juego con la embriaguez, con el éxtasis. Dos son ante todo las fuerzas que elevan al hombre natural ingenuo hasta el olvido

de sí propio de la embriaguez: el impulso de la primavera y la bebida narcótica. Sus efectos se simbolizan en la figura de Dionisios. El *principium individuationis* se quiebra en ambos estados, lo subjetivo desaparece por completo ante la impetuosa fuerza de lo humano en general, de lo natural-universal (Nietzsche 2004: pp. 121-122).

Expuesta en palabras del propio Nietzsche la diferencia entre los dos espíritus queda por desarrollar la razón de la conciliación que expone. Para ello es necesario hacer una distinción de su pensar anti-hegeliano, más que anti-dialéctico, ya que no expone una superación, por el hecho de negar ese movimiento histórico propio de la metafísica del espíritu y la idea como un auto-movimiento. Eso que es propio de Hegel no está expuesto en la filosofía de Nietzsche, sino que se expone una conciliación que parte de una tensión permanente que no llega a una síntesis como superación de la contradicción, sino a una nueva relación de fuerzas entre la tensión planteada. Pensar en tensión es otra de las aventuras del pensamiento nietzscheano, y representa una perspectiva de apertura constante al devenir, ajena a toda reflexión dogmática que intente exponerse como ciencia rigurosa. A Nietzsche no le interesa esta forma de pensar cerrada y previsor, sino mediante la tensión y conciliación. Por ello, Nietzsche considerará que “¡Y no obstante, Apolo no pudo vivir sin Dioniso! Lo titánico, lo bárbaro, fue, en último extremo, una necesidad tan imperiosa como lo apolíneo” (Nietzsche 2007: p. 64).

La conciliación de los opuestos, tal como se dio en la tragedia griega, entre la danza y la música, es la que permite entender que no pueden vivir una sin la otra, ya que quedarnos en el mundo de lo apolíneo es quedarse en el proceso de la individuación, es decir, en el aspecto en el que el mundo y sus determinaciones terminan constituyendo al hombre y a lo formal, escondiendo a los instintos por un velo construido socialmente e identificado con la costumbre, imposibilitando reconocer cómo se ha dado ese desarrollo, es decir, cómo y porqué nos hemos ido construyendo de esta forma, y esto depende de que “todo lo que pervive durante mucho tiempo se ha ido cargando poco a poco de razón, hasta el extremo de que nos resulta inverosímil que en su origen fuera una sin razón” (Nietzsche 2008: p. 21). Creemos que en el origen está la verdad, y no nos damos cuenta del sentido metafórico que viste al juicio, por lo cual, esa sin razón que no nos es aparente es la debilidad de no quebrantar a ese proceso de

individuación. Es allí donde se nos evidencian que el espíritu dionisiaco no sea una mera abstracción reflexiva, sino un ser en el mundo, un proyecto que se construye desde lo molecular, desde una estética de la existencia que se expresa como resistencia frente a las modelaciones del cuerpo por parte del poder y las instituciones que disciplinan, junto con los discursos dominantes y sus prácticas.

### APROXIMACIÓN A UNA POLÍTICA ÁCRATA

Partiendo de la concepción del espíritu apolíneo y dionisiaco presentes en la obra estética de Nietzsche, y su correspondencia con el mundo de la vida, y por tanto, al actuar frente al caos, reflexionemos acerca del campo político en la filosofía nietzscheana. Esta empresa es ardua, desde la perspectiva del que se asume que no hay una filosofía política clara y evidente en el pensador alemán, sino unas series de reflexiones que responde a una filosofía en constante apertura que permite re-elaborar una teoría crítica desde las categorías de lo apolíneo y lo dionisiaco. ¿Es Nietzsche un pensador anarquista? ¿Conservador? ¿Proto-fascista? Difícil respuesta caracterizar el pensamiento de un filósofo que escapa de todo encasillamiento o denominación fácil, como si estuviera en constante fuga, en un devenir que se esconde ante las incriminaciones que se hacen por pertenecer a diferentes sistemas políticos.

Prevalece en nuestra reflexión la consideración que más que anarquista es un pensador ácrata en cuanto es un crítico arrollador de todo tipo de autoridad y de poder. Ácrata no es sinónimo de anarquista, ya que el anarquismo responde a un sistema moral que tiene mucha relación con el cristianismo secular. Esta situación la expone Nietzsche cuando sostiene:

Desde hace mucho tiempo, la moral dispone de todo tipo de artimañas en el arte de convencer a la gente; incluso hoy en día no hay orador que no recurra a ella en demanda de ayuda (véase, por ejemplo, como nuestros propios anarquistas apelan a la moral para tratar de convencer y como terminan considerándose a sí mismos “los buenos y los justos”). Y es que, en todas las épocas, desde que en el mundo existe la palabra y la posibilidad de persuadir, no ha habido mejor maestra que la moral en el arte de seducir; para nosotros los filósofos, ella ha sido nuestra auténtica Circe (Nietzsche 2008: p. 15).

La crítica a los anarquistas es que apelan a la

moral como forma de convencimiento desde la dualidad de buenos/malos, justos/injustos, lo cual lleva a identificar que tal posición ideológica responde a un sistema moral en específico, construido históricamente por el poder y las instituciones. El anarquista, cuando apela a esa moral no es consciente del sentido histórico, y por tanto de la construcción social de sus afirmaciones, lo que determina que se disponga una diferencia sustancial entre el término anarquista y el término ácrata, ya que este segundo no apelaría a una concepción moral de tal magnitud, porque es un negar constante de la moral dominante y de sus falsas dualidades. Nietzsche es un filósofo ácrata, en cuanto se aleja concepciones moralizantes para reflexionar sobre el mundo de la vida, tomando distancia de la costumbre como modo de ser de la moral, y siendo un crítico acérrimo a las intenciones de violar la autonomía del hombre en su devenir.

Retomando la constitución de las categorías de lo apolíneo y lo dionisiaco para re-pensar la praxis política, se puede observar que Nietzsche considera que el Estado es fundado por Apolo, mientras que Dioniso es hostil al mismo. Esta aseveración que parte de la interpretación de las categorías señaladas, constituya una re-localización de las mismas en el campo político, expresando una clara crítica al Estado moderno. Esto lo manifiesta Santiago Guervos cuando expone lo siguiente:

Apolo es el dios “formador de Estados” y a él se le atribuyen los impulsos patrióticos y políticos. Por otra parte, la liberación dionisiaca de las cadenas del individuo se manifiesta, ante todo, en un menoscabo, que llega hasta la indiferencia, más aún, hasta la hostilidad, de los instintos políticos (Santiago Guervos 2000: p. 198).

Si Dios ha muerto todo es posible, desde que se desmoronan los pilares fundamentales de los conceptos metafísicos de la Modernidad, como el de Sujeto, Historia Universal, Razón, entre otros, en aras de una apertura a lo que está por venir, pero de lo cual no se tiene más que intuiciones, incertidumbres filosóficas que escapan de todo objetivismo científico que crucifica al *logos* por pedido exclusivo de la *episteme*, de la racionalidad instrumental, lo que implica que la liberación dionisiaca es un proceso de ruptura de las cadenas que la costumbre solidifica en cuerpo y que el Estado, las ciencias, las tradiciones y las religiones garantizan que sea así. Esta praxis política que tiene sus raíces en el pensamiento radical marxista y anarquista, en Nietzsche se piensa desde lo micro, desde la individualidad

que quiebra su proceso de individuación, proponiendo un hacerse como obra de arte, siendo uno mismo su propio artista que tensa la relación que hay entre la libre voluntad y el fatum. Dios muerto, muertas las barreras que impedían atacar directamente al Estado, a la ciencia, las tradiciones y a las religiones

En su separación del horizonte hegeliano es desde donde puede romperse esa racionalidad que ve un proceso continuo y lineal de automovimiento de la idea y el espíritu por la historia hacia la auto-consciencia, dejando en claro que los cuerpos serán determinaciones materiales de ese movimiento ideal, componiendo una metafísica al servicio del dominio. Las interpretaciones mecanicistas y deterministas del marxismo no podrán conjugarse con el pensar ácrata de Nietzsche, para quien la crítica al Estado no parte de la composición de clase en el sentido marxista, sino desde las categorías de dominio, de frialdad, de una máquina al servicio de mantener y consolidar los espíritus serviles. Ante la frialdad del Estado, Vita considera lo siguiente:

Ahora bien, ¿qué representa el Estado moderno para Nietzsche? El Estado sería el último punto de la decadencia occidental. Sólo puede pensarse como un ente artificial. Para Nietzsche la artificialidad del Estado es evidente, ya que de hecho, allí donde todavía hay pueblo, éste inevitablemente no comprende al Estado y lo odia (Vita 2009: p. 220).

Si el Estado es el último punto de la decadencia occidental, qué se puede hacer ante las muestras de la decadencia, de la frialdad burocrática y servil al mundo mercantil, al mundo de la cosificación, un mundo penetrado por una moral que dicta que debe hacerse y como, un mundo que aleja de la realidad cualquier proyecto de autonomía, sumando no sólo a las masas en la hambruna y la bestialidad de un modo de vivir consumista, sino también ejerciendo el control del deseo, en la supresión de las voluntades deseantes, en la articulación de las máquinas molares que suprimen lo molecular, impidiendo la fuga, el devenir. No se trata de suplantarlo al Estado por otro que repita la misma lógica de dominación pero con otros actores a cargo, sino que se trata de romper y quebrar las relaciones de poder que se hunden en la profundidad de lo que se llama sociedad, en sus instituciones, en sus discursos, en sus prácticas. Es ir contra el poder donde él está. Pero desde una posición ácrata, los proyectos modernos quedan suspendidos en aras de una política

corporal, ya que “el poder se ha introducido en el cuerpo, se encuentra expuesto en el cuerpo mismo” (Foucault 1992: p.106).

Una política ácrata desde el pensamiento Nietzscheano resulta corrosiva para aquellos proyectos políticos que son molarmente revolucionarios, pero que en lo molecular llevan consigo un fascismo que reprime diferencias. La multiplicidad y la diferencia son puntos de partida para pensar una política ácrata nietzscheana que no caiga en el mercantilismo de la política burguesa o las prácticas burocráticas de los pseudo socialismos. Se trata de criticar al Estado moderno decadente abriéndose paso desde el espíritu dionisiaco, desde la transvaloración de los valores, desde la ruptura de los procesos de individuación. La apertura de la filosofía de Nietzsche permite jugar con sus categorías sin que pierdan la rigurosidad que las caracteriza, a favor de reflexionar para una praxis emancipadora que depende esencialmente de la filosofía en su sentido crítico negativo, y no dentro del marco hegeliano de síntesis.

### **ESTÉTICA DE LA EXISTENCIA COMO PRAXIS LIBERTARIA**

La filosofía nietzscheana representa en cierta instancia una estética de la existencia, concepto elaborado por el filósofo francés Foucault, quien fue influenciado en gran medida por Nietzsche. Aunque Nietzsche no elaborara el concepto de forma rígida, sino que se encontraría diseminado en su concepción estética, se puede apreciar una aproximación de su reflexión a lo que luego desarrollaría el pensador francés en sus últimos análisis filosóficos. Michel Foucault elabora un análisis riguroso de las prácticas sexuales en la antigua Grecia y Roma desde los discursos filosóficos de tal época, lo cual lo lleva a desarrollar el concepto de estética de la existencia como una estrategia de vida demostrada por cierto sector de una sociedad determinada. El desarrollo de tal concepto se puede apreciar a continuación:

La reflexión sobre el comportamiento sexual como dominio moral no fue entre ellos una forma de interiorizar, de justificar o de fundamentar en principio interdicciones generales impuestas a todos; tal fue más bien una forma de elaborar, por la más pequeña parte de la población constituida por los adultos varones y libres, una estética de la existencia, el arte reflexionado de una libertad percibido como juego de poder. La ética sexual que está por una parte en el origen de la nuestra descansaba en un

sistema demasiado duro de desigualdades y de restricciones (en particular respecto de las mujeres y los esclavos), pero fue problematizada en el pensamiento como la relación, para un hombre libre, entre el ejercicio de su libertad, las formas de su poder y su acceso a la verdad (Foucault 2003: p. 159).

La complejidad de las relaciones que son atravesadas por el poder, y de las cuales se puede observar como las diferentes tensiones conforman entramados de resistencias a todo poder, como bien deja en claro Foucault (1992) en la *Genealogía del poder*, la estética de la existencia resulta una estrategia práctica para afrontar dicha tensión, o mejor dicho, una forma de vivir y percibir a la misma. La pregunta central que hilvana nuestra reflexión en este ensayo se corresponde al conocer en qué medida está la posibilidad de presentar una estética de la existencia en clave nietzscheana desde la tensión de las categorías de Apolo y Dioniso, presentando una praxis libertaria como ejercicio político. En palabras del propio filósofo alemán, podemos constatar lo siguiente:

Tenemos ciertamente derecho a pensar que, para el verdadero Creador, somos imágenes y proyecciones artísticas, y que nuestra más alta prez es nuestra significación de obras de arte -únicamente como fenómeno estético puede justificarse eternamente la existencia y el mundo-, y en realidad tenemos casi tan escasa conciencia de esta función que nos está confiada, como los guerreros pintados en un cuadro de la batalla que allí se representa (Nietzsche 2007: p. 71).

La justificación de la existencia y del mundo es un fenómeno estético, plantea Nietzsche en la cita anterior, abriendo la posibilidad de interpretar que la estética de la existencia es viable en cuanto “somos imágenes y proyecciones artísticas”, es decir obras de arte. En este hacerse a si mismo desde la tensión que existe con la vida como caos, es que la estética de la existencia recobra la potencialidad que luego será contextualizada y explotada por el pensador francés cuando señala en su comprensión de las resistencias. ¿Podemos reconocer una correspondencia de la estética de la existencia como una resistencia? Antes de desarrollar la pregunta, es necesario un cuestionamiento del concepto de resistencia, el cual puede ser interpretado desde la multiplicidad de perspectivas. Para ello se apela al análisis de Rigoberto Lanz, pensador venezolano consideraría aproximaciones teóricas a la

posmodernidad crítica radical. Lo interesante de tal propuesta teórica es que elimina cualquier vestigio metafísico de las praxis de resistencia con una “voluntad emancipatoria radical”. En palabras del pensador venezolano se puede vislumbrar lo siguiente:

La resistencia que constituye a los agentes sociales de la subversión no es la simple reacción frente a los males y aberraciones de un modelo societal determinado. La energía de esa reacción podría coincidir con el sentido de una impugnación radical de esta civilización. Pero esa coincidencia es sólo una posibilidad que históricamente no ha sido realizada en parte alguna. Los objetivos y móviles de una conmoción socio-política no tienen por qué traducir forzosamente una voluntad emancipatoria radical (Lanz 1998: p. 48).

Esta propuesta teórica que valora la coincidencia entre objetivos y voluntad emancipatoria radical como simple contingencia, es una propuesta esencialmente nietzscheana. Eliminando cualquier vestigio metafísico para comprender a la estética de la existencia, se libera el *ethos* de cualquier determinación de una idea o espíritu, tal como lo plantearía una propuesta filosófica hegeliana. Una resistencia en clave nietzscheana al proceso de individuación (apolíneo) cae en las garras y la cabeza de un accionar dionisiaco, quebrando ese *principium individuationis*, enfrentado directamente al poder allí donde acciona produciendo subjetividad, no sólo reprimiendo. Ahí se observa el aspecto libertario de tal práctica de la resistencia, motivando, en el campo político, una crítica furtiva al Estado y una hostilidad a los instintos políticos que emanan de la concepción apolínea. De esta forma, concebir esta resistencia como una estética de la existencia implica reconocer la amplitud libertaria de tal praxis en el enfrentamiento de las modelizaciones morales, por tanto históricas, a las que se ve envuelto el cuerpo.

Un aspecto importante a resaltar es que la praxis dionisiaca no es resuelta desde el concepto de sujeto, otro de los puntos claves de ruptura que expone Nietzsche, en especial el relativo a la ficción que versa sobre el hombre. Nietzsche critica el concepto abstracto de hombre y de la inclusión de juicios sobre ese ser abstracto, lo cual nos lleva a interpretar una crítica al sujeto en analogía con el concepto de hombre. Lo que la posmodernidad denomina críticamente como sujeto, en Nietzsche tiene la correspondencia de hombre. Esto lo deja claro cuando expone lo

siguiente:

Todos esos hombres, que no se conocen entre sí, creen en ese ser abstracto al que llaman hombre, o sea, creen en una ficción. Todo cambio que traten de incluir con sus juicios en ese ser abstracto los individuos poderosos (como los príncipes o los filósofos) produce un efecto extraordinario y exagerado en la mayoría. Y todo esto ocurre porque cada uno de los individuos que forman esa mayoría no es capaz de oponer el ego verdadero, que le es propio y en el que ha profundizado, a esa pálida ficción universal que, de este modo, quedaría destruida (Nietzsche 2008: p. 86).

También resulta interesante la propuesta teórica de Alzuru (2014) demostrada en su aporte al libro homenaje a Rigoberto Lanz, quien con su obra, *Cuando todo se derrumba*, establece unos puntos de contacto con lo referente al cultivo del cuerpo, el cual puede ser medido como un accionar dionisiaco en clave de estética de la existencia. Los puntos de contacto son las voluntades deseantes de saber, poder, el querer vivir aquí y ahora desde una estética y ética placentera. Lo que recobra Alzuru de la propuesta nietzscheana son cuatro aspectos, el primero gira en torno al hecho de que el estilo en Nietzsche es un hacerse a sí mismo. El segundo se corresponde a que dicha configuración es una práctica auto-pedagógica. El tercer aspecto versa sobre el aspecto de que ese hacerse a sí mismo se convierte en una ética de lo que se quiere ser. Y por último, ese hacerse a sí mismo, tiene sus consecuencias en la transformación de su cuerpo en el superhombre, lo cual “alude al acrecentamiento de la voluntad deseante, gobernado por Dionisio y Apolo” (Alzuru 2014: p. 384).

El accionar o la praxis dionisiaca no pueden ser medidas bajo una perspectiva macro-política, ya que la contingencia del mismo frente al poder y sus entramados es multifacética e imposible de redefinir en conceptos abstractos y universales. Los cuerpos rebeldes se constituyen en rebeldes en cuanto se auto-forjan una estética de la existencia que los lleva a impugnar las relaciones de poder, ya sea desde el campo del saber, como también desde aspectos específicamente políticos. Oponerse a la represión estatal, ya sea en su versión coercitiva o consensual, se expresa la praxis libertaria dionisiaca, desarrollándose en una estética de la existencia bajo perspectiva de resistencia. Que esta resistencia y sus multiformes prácticas coincidan con una impugnación radical de la civilización es una

contingencia, tal como reflejó Lanz (1998), lo que nos lleva a exponer que la propuesta de la estética de la existencia nietzscheana tiene una fundamentación contingencial, no metafísica, y por tanto tiene un alcance que se configura en una política corporal.

### REFLEXIÓN FINAL

Aunque no exista un pensamiento sistemático en cuanto filosofía política en la obra de Nietzsche, lo que sí está presente es el reclamo voluntad de libertad que enfrenta las modelizaciones de la moral, la costumbre, y las prácticas políticas afines al patriotismo, es decir, que confronta la comprensión política del Estado bajo una perspectiva apolínea. Se ha rescatado el accionar dionisiaco como posibilidad de confrontación con lo existente, configurado por una estética de la existencia que se exprese en una resistencia como modo de ser de hacerse a sí mismo. De fondo se expresaría una política desde el cuerpo, desde un cultivo de sí, y por ende, desde una política libertaria que enfrenta al poder allí donde el mismo se ejerce, y el cuerpo resulta estar penetrado por el mismo. Constituirse entonces en cuerpo rebelde, en cuerpo en fuga implica embriagarse de la copa dionisiaca, disfrutar la vida como tensión, como autoordenamiento de la vida caótica. No hay en Nietzsche grandes campos de batalla, sino combates cotidianos que exigen una disciplina, tal como la tiene un artista, constancia y radicalidad. La estética de la existencia nietzscheana presenta una actualidad incuestionable en un mundo que avanza hacia las modelizaciones y controles de las voluntades deseantes, abriendo las puertas para conformar mayores grados de autonomía para los cuerpos decididos a emanciparse.

### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALZURU J. 2014. Rigoberto: todo se derrumba.

*En:* ALZURU J, PÉREZ O. (Compiladores). Miradas múltiples: Homenaje a Rigoberto Lanz. Bid&co. Editor, Caracas, Venezuela, pp. 373-387

FOUCAULT M. 1992. Microfísica del poder. Ed. La Piqueta, Madrid, España, pp. 141.

FOUCAULT M. 2003. Historia de la sexualidad 2: El uso de los placeres. Ed. Siglo XXI, Buenos Aires, Argentina, pp. 159.

LANZ R. 1998. La Deriva Posmoderna del Sujeto: Para una Semiótica del Poder. Venezuela: Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, Universidad Central de Venezuela, Caracas, Venezuela, pp. 98-99.

NIETZSCHE F. 1986. Humano, demasiado humano. Ed. Mexicanos Unidos, México D.F., México, pp. 13-16.

NIETZSCHE F. 2004. El pensamiento trágico de los griegos. Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, España, pp. 120-122.

NIETZSCHE F. 2007. El origen de la tragedia. Ed. Espasa Calpe, Madrid, España, pp. 47-71.

NIETZSCHE F. 2008. Aurora. Ed. Gradifco, Buenos Aires, Argentina, pp. 15-86.

SANTIAGO GUERVOS L. 2000. Arte y política: El "dionisismo político" del joven Nietzsche. *En:* ESTEBAN ENGUITA JE, QUESADA J. (Eds). Política, historia y verdad en la obra de F. Nietzsche. Huerga y Fierro editores, Madrid, España, pp. 193-218

VITA L. 2009. La crítica de Nietzsche al Estado moderno. Revista Lecciones y Ensayos. 86:213-233.