



HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 5 N° Especial: *El arte de Dionisos*. ISSN 0718-8382,  
Julio 2014, pp. 145-149.  
www.cenalt.es

## El pesimismo de la fuerza y el análisis de la tragedia. Réplica a la ponencia de Tamara Silva-Proll Dozo\*.

*The force's pessimism and the tragedy's analysis. Reply to Tamara Silva-Proll paper.*

Pablo Romero Romeral\*\*  
p\_romero@hotmail.es

DOI: 10.5281/zenodo.10832

**Resumen:** Réplica al artículo anterior titulado "¿Cómo se hace oír el cuerpo en la «razón»?" y publicado en este mismo número.

**Abstract:** Reply to the above article entitled "How does the body make itself heard through «reason»?" and published in this Issue.

**Palabras clave:** instintos; impulsos; cuerpo; razón; arte; sabiduría trágica.

**Keywords:** instincts; drives; body; reason; art; tragic wisdom.

\* El artículo recoge la exposición realizada en la *Casa del Lector en Matadero Madrid, Centro de Creación Contemporánea*, en la sesión del SNC el 25 de febrero de 2013.

\*\* Español. Licenciado en Filosofía y Máster en Formación del Profesorado en Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid.

En el párrafo 16 de "El nacimiento de la tragedia", Nietzsche recupera la siguiente tesis: "la tragedia, así como únicamente puede nacer del espíritu de la música, así también perece por la desaparición de ese espíritu"<sup>1</sup>. En esta desaparición -y siempre según su análisis- van a cobrar una importancia decisiva tanto la figura de Sócrates como la de Eurípides, así como, tomado en general, el ideal del *hombre teórico*, en conflicto con el cual comenzará el declive de la tragedia ática clásica.

Como se desprende de la lectura de esta obra de juventud y tal y como podemos observar en las pocas páginas que componen los párrafos 16, 17 y 18, la concepción nietzscheana de la música es por el momento enormemente deudora del legado schopenhaueriano: la música es asumida como arte por excelencia, como forma artística superior capaz de identificarnos con el trasunto universal del mundo, ese trasfondo unitario al que Schopenhauer se refería como *Voluntad*. La música, en su voz más elevada, la música dionisiaca, no sería sino el reflejo de una verdad eterna e insondable, el reflejo del eterno crear y destruir que domina el flujo de la vida. El arte y la música dionisiacos nos abren las puertas al conocimiento trágico.

Esta forma inquietante de conocimiento, que nos desvela el eterno flujo, la eterna espiral de creación y destrucción imperecederas, sin principio ni fin, que impide cualquier tipo de certeza absoluta, se resuelve inevitablemente en la pregunta por el sentido de la existencia, pregunta que recorre la obra de Nietzsche y que, en cualquier caso, nunca puede ser resuelta en términos absolutos. Tomada desde cierta perspectiva, es la misma problemática que recorre el pensamiento de Schopenhauer, y su sola expresión en los términos aducidos parece invitarnos, ya desde el comienzo, a una consideración pesimista de la existencia. Pesimista era, sin duda, el planteamiento y la solución schopenhauerianas, y pesimista es también el punto de partida inicial del joven Nietzsche, pues ese trasfondo sin sentido aparente nos invita y nos conduce a una consideración trágica de la existencia. Es por ello que la clave del pensamiento trágico nietzscheano será la posibilidad de acercarse a un *pesimismo de la fuerza*, a un pesimismo que, pese a todo, vuela por encima de la clásica pero obtusa oposición entre dos actitudes, en el fondo, nihilistas: el optimismo y el pesimismo.

Nietzsche nos coloca a las puertas de un pesimismo que sea capaz de querer la vida con su trasfondo incuestionable de dolor y sufrimiento, con su incapacidad para proporcionar sentidos, finalidades, certezas absolutas, y de quererla, ante

<sup>1</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, Madrid: Alianza, 2010 (§16, pág.138).

todo, por sobreabundancia de energía y vigor. Un exceso de fuerza para aceptar gustoso lo inescrutable, lo terrible, para admitir activamente la sabiduría trágica, para reconocer el sufrimiento como parte inherente a la vida, y para decir sí a ésta y a su implacable dinámica de creación y destrucción por encima de todo, de manera voluntaria, por exceso de salud, de fuerza y de bravura.

Muchos años después, en un fragmento del otoño de 1887, Nietzsche se expresa contundentemente, introduciendo muchos elementos que caracterizan su pensamiento de madurez, de esta forma:

“Mi nuevo camino hacia el «sí».

Mi nueva versión del *pesimismo* como una búsqueda voluntaria de los aspectos terribles y cuestionables de la existencia (...). «¿Cuánta “verdad” soporta y osa un espíritu?». Cuestión de fuerza. Un pesimista así *podría desembocar* en esa forma de *decir sí* dionisiaco al mundo tal y como es: hasta el deseo de su absoluto retorno y eternidad: con lo que se daría un nuevo ideal de filosofía y de sensibilidad.

Comprender los aspectos hasta ahora *negados* de la existencia no sólo como necesarios, sino como deseables; y no sólo deseables respecto de los aspectos hasta ahora afirmados (...), sino por ellos mismos, como los aspectos más poderosos, más terribles, más verdaderos de la existencia, en los que su voluntad se expresa de un modo más claro <sup>2</sup>.

## 2

Siguiendo los pasos de *“El nacimiento de la Tragedia”* ¿en qué consiste esa verdad monstruosa, esa verdad trágica cuyo conocimiento precipitado podría conducirnos hasta el nihilismo y el hastío de la existencia pero que, no obstante y a pesar de todo, el pueblo heleno fue capaz de incorporar sin que supusiera un riesgo inasumible para la vida misma? Según la caracterización nietzscheana, el pueblo griego fue de hecho capaz de soportar una copiosa cantidad de verdad, y de hacerlo precisamente por su sobreabundancia de salud.

Todavía con el vocabulario schopenhaueriano y balbuceante del que más tarde se lamentará en el conocido *Ensayo de autocrítica*, y haciéndose eco de la mitología griega, Nietzsche rescata la figura del sabio sileno relatando una vieja leyenda popular. Dice así: -cuentan que “durante mucho tiempo el Rey Midas había intentado cazar en el bosque al sabio *Sileno*, acompañante de Dionisio, sin poder cogerlo. Cuando por fin cayó en sus manos, el rey pregunta qué es lo mejor y más preferible para el hombre. Rígido e inmóvil calla el demón; hasta que, forzado por el rey, acaba prorrumpiendo estas palabras, en medio de una risa estridente: «Estirpe miserable de un día, hijos del azar y de la fatiga, ¿Por qué me fuerzas a decirte lo que para ti sería muy ventajoso no oír? Lo mejor de todo es totalmente

<sup>2</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos Póstumos IV*, Madrid: Tecnos, 2008. (10 [3])

inalcanzable para ti: no haber nacido, no *ser*, ser *nada*. Y lo mejor en segundo lugar es para ti – morir pronto»<sup>3</sup>.

El pueblo griego no tuvo únicamente que asumir esa terrible sabiduría, sino que hubo de transformarla de manera que fuera compatible con la vida. El mundo apolíneo del Olimpo sirvió, en un primer momento, para invertir el sentido de la cruel sentencia de Sileno y reconciliar al hombre con la vida a través de su sublimación apolínea en el arte y la belleza olímpicas, que transformaban una cantidad de verdad que de otro modo sería del todo inasumible. Sin embargo, cuando en esa lucha agónica que representa la historia de Grecia, la voz de Dionisos se hizo más enérgica y su sabiduría más evidente, el genio griego creó algo aún más especial: creó la *Tragedia* como un medio de aproximación a la terrible verdad del conocimiento trágico de forma que éste no supusiera un riesgo para la vida misma. En la Tragedia clásica, y a través de la música dionisiaca, el griego antiguo pudo poner ante su mirada lo que, con Schopenhauer, podríamos llamar la *voluntad del mundo* y asomarse, con ello, al abismo de la verdad trágica; pudo, en fin, identificarse con el trasfondo de *injusticia* propio de la existencia. El éxtasis del arte y de la música dionisiaca que, como decíamos al principio, se encuentra en el origen de la tragedia, nos proporciona un tipo especial de consuelo: el "*consuelo metafísico*" de que, "bajo el torbellino de los fenómenos, continúa fluyendo, indestructible, la vida eterna"<sup>4</sup> en su eterno juego de destrucción y creación. "El Dionisio cortado a trozos es una *promesa* de vida: ésta renacerá eternamente y eternamente retornará de la destrucción"<sup>5</sup>.

También "el arte dionisiaco quiere, por tanto, convencernos del eterno placer de la existencia"<sup>6</sup>. En la tragedia griega, con esa peculiar relación agónica de los instintos artísticos apolíneos y dionisiacos, se reconoce esa ecuación que une y pone en relación el sufrimiento, la injusticia, la verdad, la belleza y la vida.

<sup>3</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, ed. Cit. (§3 pág.54).

<sup>4</sup> *Ibid.* (§17, pág.54)

<sup>5</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *Fragments Póstumos IV*, Ed. cit. (14 [89])

<sup>6</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, ed. Cit. (§17, pág. 146).

En el §17 Nietzsche contrapone con claridad la consideración trágica de la existencia y el espíritu de la música a la consideración teórica del mundo y el espíritu de la ciencia, y defiende que, de hecho, “la tragedia antigua fue sacada de sus rieles por el *instinto dialéctico* orientado al saber y el optimismo de la ciencia”<sup>7</sup>. Del mismo modo, deja claro lo que hemos de entender por “espíritu de la ciencia”: “aquella creencia, aparecida por primera vez en la persona de Sócrates, en la posibilidad de sondear la naturaleza y la universal virtud curativa del saber”<sup>8</sup>.

Según el análisis nietzscheano, con la figura de Eurípides la tragedia griega entró en su espacio de disolución. Eurípides dio a luz a una nueva estética, una estética consciente, una estética decididamente racionalista en la que se hace de la inteligibilidad un requisito imprescindible (para la tragedia en particular y para el arte en general). Sin embargo, la figura central en este proceso no es otra que la del filósofo Sócrates.

Sócrates es el prototipo del *hombre teórico*, el prototipo del racionalismo que hace válida la ecuación que deriva la felicidad únicamente de la razón y del conocimiento, despreciando apresuradamente el instinto como algo a combatir. Eleva la fe en una razón no sólo capaz de comprender un mundo que, en sí mismo, parece ser ya fielmente comprensible, sino capaz también de domeñarlo. En el vocabulario nietzscheano, todo esto no puede ser sino un evidente síntoma de *décadence*. Sócrates habría, pues, degenerado la relación que existía para el griego antiguo entre la razón y el instinto, y esta inversión acarrearó también un desprecio por el arte.

El Racionalismo socrático, el racionalismo del hombre teórico y del espíritu científico es así algo netamente opuesto a aquel pesimismo de la fuerza que había elevado a su auge a la cultura griega. El optimismo socrático no sólo cree en la posibilidad de la razón para conocer el ser a través del razonamiento lógico, sino incluso en la posibilidad de corregir el mundo a través del saber. Este optimismo está en la base de muerte de la tragedia, esencialmente pesimista y que, como vimos, nos ilustraba un mundo injusto y contradictorio, nos asomaba de forma velada a ese fondo indescifrable y trágico de la existencia. Esta oposición entre el optimismo socrático y el pesimismo de la fuerza es también la oposición entre la dialéctica socrática y la tragedia

<sup>7</sup> *Ibid.* (§17, pág.148)

<sup>8</sup> *Ibid.* (§17, pág.149)