

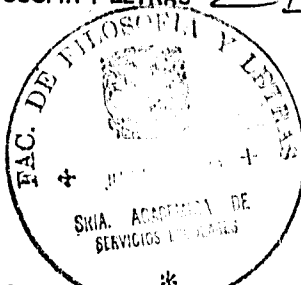
13



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

ZEJ



ALGUNOS PUNTOS DE CONTACTO ENTRE NIETZSCHE Y JUNG



U. N. A. M.
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Jefatura de la División del
Sistema Universidad Abierta

FALLA DE ORIGEN

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADA EN FILOSOFÍA
P R E S E N T A :
CLAUDE ODETTE JUVIN MOREAU

CIUDAD DE MÉXICO

1995

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

ALGUNOS PUNTOS DE CONTACTO ENTRE NIETZSCHE Y JUNG

Nuestro encuentro con Nietzsche fue posterior al que tuvimos con Jung. El sentimiento nuestro, la reacción ante su lectura, la apertura que teníamos después de experimentar la psicología junguiana, permitieron que se nos diera cierta comprensión y ver algunos puntos de contacto entre ambos autores, en particular en relación con lo dionisiaco-apolíneo. Consideraremos lo apolíneo y lo dionisiaco bajo diferentes facetas tales como su historia, su simbolismo, su aspecto sombra, como opuestos, como instintos, arquetipos, etc. . Aclaremos la diferencia conceptual de la individuación en Nietzsche y Jung. En la segunda parte, trataremos del tema de la moral y su problemática en el individuo con la sociedad basándose principalmente en la *Genealogía de la Moral*.

Ambos son hijos de pastores protestantes; el padre de Nietzsche muere cuando éste tiene cuatro años y el padre de Jung es un hombre débil y con fe tambaleante. Ambos son acusados de antisemitismo; ambos están en pro del retorno a las fuentes, de la búsqueda del sentido de la vida, de lo religioso (*religare*-reunir). Estos son temas que interesan tanto el romanticismo como el psicoanálisis. Ambos quieren asumir lo que son, esto es, afirmarse y buscar su propia forma de vida. Ambos se van lejos de su casa y se alejan de la Iglesia (como dogma). Al escribir a un teólogo estadounidense, Carl Gustav Jung comenta que Nietzsche era para él el único hombre en aquella época que le proporcionaba respuestas adecuadas a ciertas preguntas acuciadoras que en ese entonces, él sólo podía intuir.

Gerhard Wehr menciona la afinidad espiritual que une al joven estudiante, Jung, quien se matricula el 18 de abril de 1895 en la facultad de medicina de la universidad de Basilea, con una importante figura que no es de Basilea: Friedrich Nietzsche, profesor de filología clásica de la Universidad de esa ciudad (desde 1869 hasta 1879).

Cuando el joven Jung se matricula, Nietzsche aún vive aunque ya está en un estado de enajenación mental. Jung recuerda la enorme influencia de este personaje todavía en el año de su muerte, en los estudiantes de Basilea y en él mismo, futuro médico de almas inspirado por aquel "adivino de almas".

"Pasé mi juventud en la ciudad en la que Nietzsche había vivido y enseñado filología clásica; crecía, pues, en una atmósfera que vibraba todavía bajo el impulso de su doctrina, aun cuando la mayoría de las veces su crítica halló muchas resistencias. No pude sustraerme al influjo de su inspiración. Era sincero, cosa que no puede decirse de muchos eruditos cuya carrera y cuyo prestigio significan para ellos mucho más que la verdad."¹

Curt Paul Janz quién escribió una larga y detallada biografía de Nietzsche, comenta en el mismo sentido que para éste, el pensamiento, el conocimiento y la obra de quien sea deben ser sólo la expresión de la personalidad entera, "y han de servir para enriquecerlo y potenciarlo, en lugar de debilitarlo y disolverlo en el reino de las ideas."²

Ambos entraron a su propia búsqueda con compromiso, con pasión, con entereza. Se arriesgaron de distinta manera pues ambos retomaron a las fuentes originales y trajeron material fenomenalizado para poder transmitirlo a los seres humanos que los quisieron y los quieren escuchar, ver leer...

Para Nietzsche, en la juventud, los poderes básicos de la realidad del mundo griego son Apolo y Dionisos pues representan lo trágico que es la noción clave para entender su concepto de la vida. El filósofo remonta a los orígenes de la filosofía occidental, incluso a una etapa anterior que es la de la tragedia griega. Para criticar la "razón" (representada por la dialéctica socrática) que ha alejado al hombre de sus instintos, Nietzsche parte del mito de Apolo/Dionisos y de la tragedia antes de Sócrates. Con la aparición de éste, que sólo representa la polaridad apolínea, decae la tragedia, esto es, se rompe el contacto con el aspecto profundo y terrible de la Naturaleza, con la fuente vital del ser humano.

En su *Ensayo de autocrítica*, describe cómo fue cambiando de "piel".

"El discípulo de un "dios desconocido" todavía se escondía bajo la capucha del docto, bajo la pesadez y el descubrimiento dialéctico del alemán, incluso bajo los malos modales del wagneriano...; una especie de alma mística y casi menádica... Esa "alma nueva" había debido cantar -; y no hablar !- Qué lástima que lo que yo tenía que decir no me atreviera a decirlo como poeta; ¡tal vez habría sido capaz de hacerlo!"³

Antes de Nietzsche, Hegel había soñado con la muerte de Dios; ellos la proclamaron como un suceso cercano. Pero, ¿qué le sucede al hombre moderno desde hace tiempo? Éste tiene una actitud elitista cuando lanza una mirada retrospectiva hacia la poca claridad de la superstición, de la credulidad medieval y primitiva y de este modo, olvida por completo ese pasado espiritual y anímico que contiene las imágenes originarias pues tiene presente solamente la conciencia racional.

Para Jung, el ser humano necesita beber en las capas profundas de la psique y si no lo hace, el espíritu humano quedará en el aire, esto es, sin raíces, o "seco" si seguimos con la imagen de "beber".

Para Nietzsche, las capas profundas de la psique son representadas por lo "trágico" que es concebido como principio cósmico. La metáfora de su vivencia es representada por la tragedia griega, se identifica con su visión del mundo

Fink escribe que Nietzsche traza una teoría sobre la génesis de la tragedia Ática y de este modo, manifiesta su "experiencia más íntima".

En esta obra de juventud, Nietzsche llega a la conclusión de que sólo el arte trágico permite tocar la esencia de la existencia. Así lo expresa Eugen Fink:

"La teoría estética de la tragedia antigua desvela así la esencia de lo existente en su integridad. En el acontecimiento estético del nacimiento de la tragedia, en el espíritu de la música se refleja el acontecimiento primordial del nacimiento del mundo en el fondo caótico primordial, mundo que los hombres han amesclado y distribuido luego en una multiplicidad de "formas".⁴

Vamos a ver cómo se dio esta situación de la tragedia en Grecia según Nietzsche.

SITUACIÓN SOCIAL DE LA TRAGEDIA.

En Grecia, la polis perdió la fe en sus propios valores culturales pues se introdujeron otros códigos morales procedentes de Oriente y, de esta manera, conoció y comparó sus valores con aquéllos. Según Nietzsche, esto provocó que se desvanecieran los antiguos límites de lo bueno y lo malo, lo cual significa que desaparecieron los referentes morales establecidos y ello provocó la inseguridad moral y la anarquía social. Ante esta situación, se supone que los filósofos proclamaron la razón como nueva autoridad y el primero entre éstos fue Sócrates.

"... se estaba en peligro, se tenía una sola elección: o bien parecer o bien ser **absurdamente racionales**. El moralismo de los filósofos griegos a partir de Platón tiene unos condicionamientos patológicos; y lo mismo su aprecio de la dialéctica. Razón = virtud = felicidad significa simplemente: hay que imitar a Sócrates e implantar de manera permanente, contra los apetitos oscuros, una luz diurna -la luz diurna de la razón. Hay que ser inteligentes,

claros, lúcidos a cualquier precio. toda concesión a los instintos, a lo inconsciente, conduce **hacia abajo...**"⁵

Nietzsche critica la razón excesiva, patológica de los dialécticos y, en particular, de Sócrates. El triunfo de éste se debería a una efervescencia social y un decrecimiento moral. Triunfa la dialéctica frente a la supremacía del instinto y eso que se "la elige tan sólo cuando no se tiene ningún otro medio."

Jung dice al respecto que la razón se ubica siempre y exclusivamente de un lado o del otro. Esto es, es unilateral. Busca mantener a cualquier precio los valores escogidos.

"... el conocimiento científico satisface sólo a la pequeña parte de la personalidad que nos es contemporánea mas no a la psique colectiva que hunde sus raíces en las brumas de la prehistoria y necesita siempre de un nto particular para ponerse en contacto con la conciencia contemporánea."⁶

La imagen que tenía Europa de Grecia estaba basada en la armonía, la belleza, el equilibrio, la medida, es decir, los rasgos griegos clásicos. Nietzsche admite que en la Atenas del siglo V así fue sobre todo para la arquitectura y la escultura.

"... aunque una estética errada, de la mano de un arte extraviado y degenerado, se haya habituado a exigir de la música, partiendo de aquel concepto de belleza vigente en el mundo figurativo, un efecto similar al exigido a las obras de arte figurativo, a saber, la excitación del agrado por las formas bellas. Tras el conocimiento de aquella entitesis enorme yo senti una fuerte necesidad de acercarme a la esencia de la tragedia griega, y con ello a la revelación más honda del genio helénico... con lo cual se me depará echar una mirada tan extrañamente peculiar a lo helénico, que tuvo que parecerme que nuestra ciencia de la Grecia clásica, la cual adopta un aire tan orgulloso,

en lo principal sólo había sabido apacentarse hasta ahora con juegos de sombras y de exterioridades."⁷

Nietzsche, pues, va más allá de esa época clásica. Opone la tragedia al socratismo. Comenta que muchos géneros literarios antiguos parecieron de "muerte natural" por haberse vuelto superfluos. En tanto que la tragedia murió "por suicidio". Acusa a Eurípides de ser el autor del "tragicidio" pues él empezó el proceso degenerativo de ésta. Quiere desenmascararlo y afirma que éste transformó el mito trágico en una sucesión de vicisitudes encadenadas en forma racional.

La ley de su forma poética es: "todo tiene que ser comprensible para que todo pueda ser comprendido."

"Eurípides transforma en sentido realista y racional el mito trágico para satisfacer las exigencias de un espectador determinado: Sócrates. Es Sócrates quien inaugura en la mentalidad grega una visión racional del mundo y de los avatares humanos..."⁸

Para Nietzsche, si el espectador tiene que pensar cuál es el significado de tal o cual personaje o de tal o cual acción o situación, no se puede sumir éste en la pasión, no puede sentir la "compasión trágica". Al crear sus personajes, Eurípides los deseca y de ese modo son transparentes.

Lo que debe ser presentado en el escenario es la estructura racional de la vida. Pero de paso, podemos comentar que Werner Jaeger escribe lo contrario en cuanto a Eurípides pues, para él, es el creador de un tipo de arte que no se funda ya en la ciudadanía, sino en la vida misma; y a propósito de *Las Bacantes* de Eurípides:

"... el triunfo de lo maravilloso y de la conversión interior contra el intelecto, la alianza del individualismo y la religión contra el estado, que para la

Grecia clásica había coincidido con la religión, la experiencia inmediata y libertadora de la divinidad en el alma individual, libertada de los límites de toda ética de la ley.⁹

Jaeger partió de lo que es el coro para Nietzsche. lo que el coro dice de sí mismo, lo experimenta el espectador por sí mismo. Esta fusión del coro y los espectadores representa una nueva etapa y es la esencia originaria del coro.

Para Eurípides "todo tiene que ser consciente para ser bello", y para el socratismo "todo tiene que ser consciente para ser bueno." Además, todavía según Nietzsche, la norma de Sócrates es que "la sabiduría consiste en el saber", y "no se sana nada que no se pueda expresar."

La tragedia es la "sabiduría" indemostrada. La sabiduría, para Nietzsche, va más allá del saber consciente, de la expresión verbal. La sabiduría instintiva es importante en tanto que según él mismo, Sócrates desprecia el instinto y, por tanto, el arte.

Al hablar de socratismo, Nietzsche se refiere a una actitud humana racional o "ciencia", pues

"Lo que yo conseguí aprehender entonces, algo terrible y peligroso, un problema con cuernos, no necesariamente un toro precisamente, en todo caso un problema nuevo: hoy yo diría que fue el problema de la ciencia misma -la ciencia concebida por vez primera como problemática, como discutible."¹⁰

Nietzsche equipara la conciencia con lo racional, lo crítico, lo discursivo y la opone al inconsciente que es "creador y afirmativo" en la gente productiva. En Sócrates, esas funciones están al revés según el mismo autor pues en él el instinto crítica y la conciencia crea.

Pero ¿de dónde proviene la palabra "ciencia" que tanta polémica provoca y, de paso, la palabra "cons-ciente" pues parecen tener algo en común? La palabra consciente viene de **con** o **cum** (con o junto) y de **scire** (conocer o ver). Tiene la misma raíz que conciencia. El sentido original de consciente así como de conciencia es, pues, "conocer con" o "ver con" un otro. En cambio, la palabra ciencia deriva asimismo de SCIRE pero significa simplemente conocer, esto es, no hay relación con otra cosa. La etimología muestra así que los fenómenos del consciente y de la conciencia están vinculados de un modo o de otro, y que dos factores conforman la expresión del consciente, el "conocimiento" y el "vínculo". Dicho de otra manera, el consciente es la experiencia de conocer en una relación con el otro, esto es, en un marco dual. Según Nietzsche, el socratismo no permite el conocimiento y él conoce con Dionisos. En este sentido, la ciencia es vista como un "mal".

Los gnósticos plantearon la pregunta sobre el origen del mal. El mundo cristiano no dio respuesta. Orígenes aludió a una redención posible del diablo, lo cual se consideró como una herejía. Jung ve el mal en cómo usamos la ciencia.

"Pero hoy en día, el problema nos embiste y debemos proporcionar una respuesta; estamos aquí, las manos vacías, sorprendidos y perplejos, y no podemos darnos cuenta de que siquiera ningún mito llega a ayudarnos aunque nos urge... Ciertamente, como consecuencia de la situación política y de los éxitos aterradores, incluso demoníacos, de la ciencia, sentimos escalofríos secretos, presentimientos oscuros. Pero no sabemos qué hacer y muy pocos son los que sacan la conclusión de que, esta vez, está en juego el alma del hombre, olvidada hace mucho."¹¹

Para Nietzsche así como para Jung, lo racional, lo científico se torna peligroso por la unilateralidad que permiten. No tenemos la capacidad de abarcar

lo paradójico de la vida y, sobre todo, no podemos contactar lo irracional si permanecemos únicamente en esta posición.

Jung cree que hay tantas psicologías como filosofías y además entre la filosofía y la psicología hay una conexión entre sus objetos: el objeto de la filosofía es el mundo y el de la psicología, el alma.

El socratismo representa un aspecto de represión de los impulsos en estado anárquico por medio de la dialéctica y la razón, la creencia en la lógica de causa-efecto en tanto que el arte trágico refleja la coordinación de las fuerzas inconscientes.

Hemos considerado la destrucción de la tragedia conforme el socratismo va brillando en la sociedad griega y ahora pasaremos a profundizar en lo que es la tragedia para Nietzsche.

¿QUÉ ES LA TRAGEDIA PARA NIETZSCHE?

Vamos a explorar cómo Nietzsche plantea la visión dionisiaca en *El Nacimiento de la Tragedia* y, para ello, tendremos que tomar en cuenta lo apolíneo pues van juntos en la concepción nietzscheana del arte trágico, uno no puede existir sin el otro.

Empezaremos con una frase de Thomas Mann en la cual éste opone la visión dionisiaca del mundo como sabiduría trágica al mundo racional-científico, y el primero pone límites al segundo mas no la ciencia a la sabiduría irónica-trágica.

"Nietzsche heredó de Schopenhauer la tesis de que la vida es justificable tan sólo como fenómeno estético... Y, por ello, por encima de la verdad (que es asunto de la moral) está la sabiduría (que es asunto de la

cultura y de la vida), una sabiduría irónica trágica que, por puro instinto trágico, por amor a la cultura, pone límites a la ciencia; una sabiduría irónica-trágica que defiende el valor supremo, la vida, en dos frentes: contra el pesimismo de los calumniadores de la vida, y los abogados del más allá o del nirvana y contra el optimismo de los racionalistas y los mejoradores del mundo, que cuentan fábulas... Con el nombre de Dionisos bautizó Nietzsche a esta sabiduría trágica, la cual derrama sus bendiciones sobre la vida tomada en toda su falsedad, en toda su dureza y en toda su crueldad.¹²

Entendemos con esto que la vida está en el aquí y el ahora, no en la mente racional, no en el futuro, no en la palabra que distancia sino en la emoción; es el entrar de lleno a la vida, a su aspereza, a su fealdad y a su belleza. Es la intensidad del momento.

Según un maestro de filosofía, el dionismo es como el movimiento de regeneración de Dionisos a través de su contraposición con Apolo, y sería visto por Nietzsche como la clave del arte trágico y la puerta de los griegos. Dionisos-Apolo son los instintos primordiales que arriban a su expresión plástica en la obra de arte.

Antes de describir lo que es la tragedia, podemos indagar cuál es el significado de esa palabra, cuál es su origen. El origen e incluso el nombre son oscuros ("Canto de los machos cabríos"). Se supone que la palabra "tragos" = macho cabrío y "oedia" = canto, formaron el término tragedia, es decir, primitivamente cantar durante la inmolación de Dionisos; luego, por extensión, canto o drama heroico.

En principio pues, se trata de un coro que canta y baila durante el sacrificio de un macho cabrío ofrecido a Dionisos, dios del teatro. Se supone asimismo que los sátiros del cortejo dionisiaco están representados por coreutas disfrazados de

machos cabrios. En todo caso, el coro circular del ditrambo da origen a la tragedia. Un coro canta y baila el ditrambo alrededor de Dionisos.

Se sabe que inicialmente las representaciones eran muy sencillas y consistían en los cantos y danzas místicas que imitaba el coro de los sátiros y acompañaban a Dionisos, dios de la viña. Se llamaban ditrambos estas composiciones líricas. punto de partida de la tragedia, en las que había un elemento narrativo de temas heroicos o míticos, que contaba el corifeo, y de otro formado por un coro que, a imagen de los sátiros, iba vestido con pieles y colas de machos cabrios (TRAGO). De aquí se originó el nombre de "coro trágico" y el de "tragedia" o canto de los TRAGO o de los machos cabrios.

Por su parte, Colli dice que

"En Grecia, la tragedia es una inversión de la experiencia mística; originariamente resulta del intento de extender esotéricamente esta última. En Eleusis, el éxtasis de los iniciados genera la visión, expresada por el individuo en el estreñimiento del arte, realizado como acontecimiento, representado frente a un público más amplio, se convierte en un puente para un recomdo inverso, para la reconquista de la posesión colectiva, matriz de ambos fenómenos, cuyo éxtasis está más allá de la antítesis entre alegría y dolor, no es conocimiento pero se traduce en el conocimiento."¹³

La tragedia nace del coro de los sátiros: procesión sacra en la que los participantes se transforman en "fingidos seres naturales". Este mundo no es

"un mundo fantasmagórico interpuesto arbitrariamente entre el cielo y la tierra: es, más bien, un mundo dotado de la misma realidad y credibilidad que para el griego creyente poseía el Olimpo, junto con todos sus moradores."¹⁴

Los coreutas se sumen en un estado de exaltación por medio de la danza y del canto en tanto que el hombre, transformado en "ser natural", echa una mirada al misterio del Uno primordial. Durante la exaltación dionisiaca,

"este proceso del coro trágico es el fenómeno dramático primordial. verse uno transformado a sí mismo delante de sí, y actuar como si realmente hubiese penetrado en otro cuerpo, en otro carácter."¹⁸

Durante la exaltación dionisiaca, hay pérdida de identidad, fusión con los otros y confusión, pérdida de límite corporal, psíquico, espacial. Es una "participación mística". No hay pasado ni futuro. No existe uno ni el otro. Son todos uno.

El coro ditiámbico es un coro de transformados pues éstos olvidan su inclusión civil, su jerarquía social; su transformación consiste en servir incondicional e intemporalmente a su dios.

Nietzsche escribe que toda verdadera tragedia está penetrada por el pensamiento de que la vida es alegría en su poder indestructible a pesar del carácter cambiante de las cosas.

La tragedia encierra tanto el bello sueño cuanto la embriaguez.

"En la tragedia luchan sin cuartel "verdad" y "belleza", aquélla como expresión desnuda de la certeza con la que no se pueda vivir, y ésta como medida para evitar la mirada directa de la medusa que nos petrificaría."¹⁸

En alguna de las conferencias de *Escritos preparatorios de El Nacimiento de la Tragedia*, lo que nos llamó realmente la atención es el movimiento de dos aspectos distintos, a veces complementarios, opuestos en ciertos niveles, y que

logran crear un tercer aspecto sin que se mezclen los anteriores y, no obstante, es más que la suma de los dos.

Vamos a analizar las particularidades del aspecto apolíneo y del aspecto dionisiaco, y considerar el resultado a que llegaron, a esta tercera función o Función Trascendental, como la llamó Jung. La Función Trascendental es el tercero reconciliador que emerge del inconsciente (en forma de símbolo o de nueva actitud) después de haber diferenciado los opuestos en conflicto conscientemente y haber aguantado la tensión entre ambos. Esto es, hay una actitud apolínea y una actitud dionisiaca, y de éstas emerge una tercera que es la tragedia, y no es síntesis sino la afirmación de los opuestos, la unidad en la paradoja, la unidad en la tensión.

*Con sus dos divinidades artísticas, Apolo y Dioniso, se enlaza nuestro conocimiento de que en el mundo griego subsiste una antítesis enorme, en cuanto a origen y metas, entre el arte del escultor, arte apolíneo, y el arte no-escultórico de la música, que es el arte de Dioniso... por un milagroso acto metafísico de la 'voluntad' helénica, se muestran apareados entre sí, y en ese apareamiento acaban engendrando la obra de arte a la vez dionisiaca y apolínea de la tragedia ática.¹⁷

Esa estructura apolínea-dionisiaca es una estructura universal de la psique humana puesto que es parte de la mitología. Es una estructura cultural también que sirve a Nietzsche para explicar la tragedia, lo paradójico de la vida y del arte. Cada uno de esos dioses tiene un origen peculiar, son hijos de Zeus y pertenecen a la tercera generación del panteón griego.

HISTORIA DE APOLO

La historia de Apolo es confusa. Los griegos lo hicieron hijo de Leto, diosa conocida como Lat en Palestina meridional. Pero era también un dios de las Hiperbóreas ("Hombre de más allá del Viento Norte").

El mito según Hyginus es el siguiente: Pitón, hijo de la tierra, el gran dragón, había recibido la predicción de que el hijo de Leto lo mataría. Leto estaba embarazada de Apolo y fecundada por Zeus. Al enterarse Hera (esposa de Zeus), actuó de tal modo que aquella pudo dar a luz solamente en donde no brillaba el sol. Cuando Pitón se dio cuenta de que Leto estaba a punto de alumbrar, se dedicó a perseguirla con el fin de matarla. Pero Borea llevó a Leto a casa de Poseidón quien la condujo a Ortigias y cubrió la isla con olas del mar. Al no encontrar a Leto, Pitón volvió al Parnaso. Leto parió en la isla erigida por Poseidón. Cuatro días después de su nacimiento, Apolo se vengó y mató a Pitón.

Robert Graves nos ofrece más o menos la misma versión:

"Apolo, el hijo que tuvo Zeus con Leto, era sietemesino pero los dioses se desarrollan rápidamente. Temis le alimentó con néctar y ambrosía. Cuando amaneció al cuarto día, pidió un arco y flechas que Hefesto le proporcionó de inmediato. Dejó Delos y se dirigió directamente al monte Parnaso donde acechaba la serpiente Pitón, enemiga de su madre, y la hirió gravemente con sus flechas. Pitón huyó al Oráculo de la Madre Tierra en Delfos, ciudad llamada así en honor al monstruo Delfin, su compañero, pero Apolo se atrevió a seguirlo al interior del santuario y ahí lo mató, junto al precipicio sagrado."¹⁸

Hay una versión interesante porque nos recuerda un poco al mito de Edipo. Cuando Apolo llega a Delfos, se encuentra con un dragón, Pitón, quien protege el oráculo de Temis pero que asimismo se entrega a todo tipo de saqueos en el

país: mata hombres y animales, contamina los manantiales y causa estragos en la tierra. Apolo lo derriba con sus flechas y así libera el país. Funda entonces los Juegos Píticos, consagra el santuario y hace del tripode uno de sus símbolos: a partir de ese momento, la Pitia dará sus oráculos sentada en un tripode.

Cuando comentamos que la vida de Apolo se parece a la de Edipo, vemos la relación en que ambos matan al "dragón" (esfinge o pitón = aspecto femenino terrible) y comparten el aspecto liberador de un país. Edipo resolvió el enigma de la esfinge, esto es, entendió y reveló, pero después se quedó ciego. Sólo más tarde, llegó a apreciar los misterios que están más allá del alcance de la razón.

La Pitia dice "yo" al pronunciar las palabras de Apolo, el único que sabe lo que piensa el amo del mundo.

"Conócete a ti mismo", "Nada en exceso", "Si te comprometes, ésa es tu desgracia", son máximas grabadas en el frontón del templo, máximas de sabios inspirados por Apolo.

Después de matar a Pitón, Apolo tuvo que purificarse pues la Madre Tierra informó a Zeus de ese ultraje. Ordenó Zeus a Apolo que fuese a purificarse al valle de Tempe y que instituyera los Juegos Píticos en honor a Pitón, y debía presidirlos como penitencia. Conoció un largo exilio en el valle de Tempe antes de volver a Delfos (la palabra *delphys* significa "seno", "matriz" y se afirmaba que Delfos era el centro o el seno de la tierra).

Toda Grecia llega a este lugar distinto de los demás y del cual salen consejos para la vida privada, directivas para la vida política y órdenes para la vida ritual y religiosa. Pero el dios hace sentir su poder ahí, y es un lugar de violencia. La "cuchilla de Delfos" es el instrumento de famosos asesinatos perpetrados bajo el impulso de Apolo.

Así lo describen: "Guapo, joven, alto, brillante al hablar y al actuar, tiene la apariencia de un hombre robusto y fuerte" (Himno homérico a Apolo, 449-450)

Dios con juventud siempre nueva, mas no inmaduro, está lleno de energía y a veces, incluso, de violencia. Es el modelo y el protector de los *kouroi* (jóvenes humanos). Lleva largos bucles con reflejos plateados, una cabellera que el hierro nunca cortó y los jóvenes le dan en ofrenda su primer corte de pelo cuando el rito tradicional que marca su entrada a la asamblea de los hombres.

Sus armas son tan temibles como las de su hermana Artemisa. Participa de la masacre de las viñas de Niobé, diezma el ejército de los griegos ante Troya, mata a los Ciclopes, a la serpiente Pitón que llegó de las cuevas oscuras.

"Apolo es el 'Señor Arquero'; tiene la apariencia de un astro que brilla a plena luz; incontables fuegos brotan de su persona, su destello llega hasta el Cielo" (Himno homérico 440-447).

Incluso sus amigos le temen: los Argonautas a quienes ayuda, no se atreven a levantar los ojos debido a su resplandor; están estupefactos y tiemblan, "cuando lo quieren mirar, ya se ha ido" (Apolonio de Rodas, *Los Argonautas*, II, 680).

Apolo puede traer la peste, por ello sus flechas son destructoras y fecundadoras.

El dios que sabe todo. Si tiene habilidad para matar, tiene asimismo los medios para curar o hacer desaparecer el mal o la enfermedad (*apotropaicos*) y derriba a los monstruos que esparcen la desgracia. Es médico. Conoce los ritos

de purificación (*Katharsis*). Para combatir la peste, lo invocan; ponen su efigie en los lugares peligrosos; recurren a él en las situaciones graves.

"Pues la mirada del dios alcanza todo: para él, no existe la distancia. Nada se le escapa, ni pensamiento, ni palabras ni acciones (Píndaro, *Pílicas*, III, 25). Sabe todo: la causa del mal y su remedio; conoce "el número de granos de arena y las dimensiones del mar" (Heródoto, *Historias*, Y, 47). "Le toca a Apolo, dios de Delfos, dictar las más importantes, las más bellas, las primeras leyes" (Platón, *La República*, IV, 427).

Aprendió la lección y de ahí en adelante predicó la moderación en todas las cosas. Las frases que ya hemos mencionado como "Conócete a ti mismo" y "Nada en exceso", estaban constantemente en su boca.

Apolo no siempre fue afortunado en el amor. No quería atarse con los lazos del matrimonio, sin embargo dejó embarazadas a muchas ninfas y mujeres mortales.

Otro de sus deberes fue el cuidado de los rebaños, o sea, de los animales domésticos.

En la época clásica, Apolo dirige la música, la poesía, la filosofía, las matemáticas, la astronomía, la medicina. Es enemigo de lo bárbaro y defiende la moderación en todas las cosas. Las siete cuerdas de su lira se relacionan con las siete vocales del alfabeto griego y tienen un significado místico pues se usen en la música terapéutica. Lo adoran como al sol...

Después de ver ciertos hechos de la vida de Apolo, pasaremos a la historia de Dionisos.

HISTORIA DE DIONISOS

Zeus tenía un amorio secreto con Sêmele, hija del rey Cadmos de Tebas. Zeus andaba disfrazado de mortal. Sêmele se embaraza y a los seis meses se le presenta Hera, bajo los rasgos de una vecina anciana; ésta le aconseja a Sêmele que le pida al rey del Olimpo mostrarse en todo su resplandor pues Sêmele ignora quien es. Hera sigue dándole consejos para que aquél no la siguiera engañando y le manifestara su verdadera naturaleza y forma. Pues, ¿cómo podría saber Sêmele si él no era un monstruo? Sêmele le pide a Zeus que se muestre tal como es. Primero él rechaza su súplica y ella le niega el acceso a su lecho. Zeus se encoleriza y se aparece ante Sêmele en forma de trueno y de rayo, entonces aquella cae fulminada. Zeus o Hermes saca rápidamente al niño que ella llevaba en su vientre, lo mele en su muslo y ahí madura Dionisos tres meses más hasta que nace. Por esta razón Dionisos se llama "nacido dos veces" o "el hijo de la puerta doble". Nació pues, de la tensión entre divinidad y humanidad (Apolodoro, *Biblioteca*, III.4 sqq).

Primero, lo crían Atanes y su mujer, Ino. Hermes les aconseja vestirlo con ropa femenina con tal de desviar los celos de Hera contra ese fruto de los amores adúlteros de su marido. Pero Hera no se engaña y castiga a Ino y Atanes con la locura. Zeus transforma entonces al niño en cabrito y los confía a las ninfas de Nisa. Allí, en este monte se supone que inventó el vino.

Por orden de Hera, relata Robert Graves que los Titanes se apoderan del hijo recién nacido de Zeus, niño cornudo y coronado con serpientes. A pesar de sus transformaciones, lo desmenuzaron. Hirvieron los pedazos en una caldera en tanto que un granado brotaba de la tierra donde su sangre había caído; pero salvado y reconstruido por su abuela Rea, volvió a la vida.

Otra versión narra que Atenea salva el corazón del paquiao y Zeus da los miembros a su hijo Apolo quien los entierra en el Parnaso. La diosa Rea junta los pedazos y vuelve a dar vida al dios. Es un dios muerto y resucitado.

Hera sigue persiguiéndole con su odio, lo hiere con locura y éste erra por Egipto, Siria y Asia. Llega a Frigia, donde lo recibe Cibele, la diosa de la Naturaleza, quien lo hace participar de sus delirios místicos y sus orgías y, gracias a ello, su misma locura se transforma en una fuerza de la que él se adueña.

Regresa a Europa donde su abuela Rea lo purifica de los numerosos asesinatos que cometió durante su locura y lo inicia a sus misterios.

Los griegos lo consideran como un dios extranjero y lo reciben mal. Condenan su culto, lo encierran en un ghetto, lo reprimen. Para conquistar un imperio, el dios tiene que seducir y pone en ello todo su talento y su astucia. Hace temblar las barreras entre dioses y hombres. Muchas provincias griegas, así como Tebas, se resisten a aceptar a Dioniso entre sus dioses.

"Dioniso se dirigió a Beocia donde visitó Tebas e invitó a las mujeres a que tomaran parte en sus orgías en el monte... Como a Penteo, rey de Tebas, le desagradaba el aspecto disoluto de Dioniso, lo arrestó juntamente con todas sus ménades, pero enloqueció y, en vez de encadenar a Dioniso, encadenó a un toro. Las ménades volvieron a escapar y se dirigieron furiosas a la montaña, despedazaron a los temeros. Penteo trató de contenerlas, pero encendidas por el vino y el éxtasis religioso le arrancaron un miembro tras otro. Su madre Agave encabezó el tumulto y fue ella quien le arrancó la cabeza."¹⁸

La confrontación de Penteo con Dioniso es el tema de la obra de Eurípides, *Las Bacantes*.

En Beocia, Dioniso introduce las Bacanales, fiestas alegres en las que todo el pueblo, pero sobre todo las mujeres, se arrebata, grita salvajemente y el delirio lo coge.

Las fiestas orgiásticas, las Bacanales o, incluso las simples tendencias a las orgías comunes son, por un lado, una manifestación regresiva, una vuelta al caos, en la embriaguez, los cantos, la lujuria, la excentricidad, los disfraces (los monstruos del Carnaval), la pérdida de todo control racional; y por el otro lado, un regreso a las fuentes, una inmersión en las fuerzas elementales de la vida, después del deterioro y la desazón de lo cotidiano... Las orgías presiden a las fiestas de las siembras, de las cosechas y de las vendimias. Simbolizan un violento deseo de cambio.

"Las orgías aparecen como simulacros de la vida divina, sin límites ni leyes, que transporten sus actores más allá de sí mismos, incluso igual a los dioses. Cuando acaba el simulacro, se disipa en lo precario y lo breve, el sentimiento agudo del límite y de la ilusión... en lugar de una creación es una destrucción. Pero puede asimismo provocar un nuevo impulso, una nueva orientación de las energías en dirección del dios exaltado... El vano intento de identificarse con el dios, aunque fuese un instante, se transforma en humilde confesión de la diferencia."²⁰

Dioniso termina por imponerse. Su imperio es sin límites, su poder indiscutible. Participa de la guerra de los dioses contra los gigantes. Va a los infiernos a buscar a su madre, Sêmele. Desposa a Ariadna, abandonada por Teseo.

Finalmente, después de establecer su culto en todo el mundo, Dioniso sube al Cielo y ahora se sienta a la derecha de Zeus como uno de los Doce Grandes (tercera generación del panteón griego).

Pero Dionisos nunca dejó de ser realmente un semidiós pues los sacerdotes consideraban a Apolo como su parte inmortal.

En el sentido más profundamente religioso, el culto dionisiaco atestigua el esfuerzo violento de la humanidad por romper la barrera que la separa de lo divino y emanciparse de los límites terrestres.

Al lado de Apolo, Dionisos, el dios del vino, de la embriaguez y del delirio, ocupaba en Delfos un lugar importante. Delfos era considerada como "el ombligo de la tierra". Delfos estaba habitada y poseía lugares de culto mucho antes de la llegada de los Olímpicos, Apolo y Atenea. La antigua Gran Madre de la religión minoica, identificada con la Tierra, dejó en Delfos un recuerdo duradero: según Esquilo, la Tierra fue en Delfos "la primera profetisa", y su oráculo, como lo hemos mencionado anteriormente, estaba custodiada por la serpiente Pitón.

"Aunque inmortal en principio, como todos los Olímpicos, Dionisos había sufrido diversos avatares, como el egipcio Osiris: declinó que había muerto y resucitado, y su tumba se encontraba precisamente en el Sancta Sanctorum del templo de Apolo, en la cámara subterránea prohibida a los profanos, donde la Pitia, sentada en su alto trípode, pronunciaba los "verídicos" e "infalibles" oráculos mediante los cuales Apolo, en su bondad, manifestaba a los hombres la voluntad de su padre, Zeus. Fue tal vez una contaminación con el culto orgiástico de Dioniso lo que motivó el que la Pitia, cuando profetizaba, fuese una especie de ménade presa de trance extático, una "poseída" por así decirlo. Pues, pese a una tesis reciente, según la cual la Pitia se hallaba en todo momento tranquila y serena, todos los autores antiguos, desde Platón e Cicerón y Plutarco, la representan como sacudida por el dios que la inspira, bajo los efectos de una manía, esto es de un delirio que Cicerón designa mediante la palabra furor."²¹

A partir de esa tesis, vemos claramente la acción de Dionisos en la Pitia quien es la representante o la transmisora de los mensajes divinos de Apolo. Aquí, ambos dioses tienen en común un aspecto femenino a través del que uno habla (verbal) y el otro actúa (corporal).

Apolo aparece como ecuánime en tanto Dionisos sacude. Ahondemos en los rasgos de sus personalidades.

CUALIDADES DE APOLO

Se revela primero bajo el signo de la violencia y de un orgullo loco. Pero reuniendo elementos diversos, de origen nórdico, asiático, egeano, este personaje divino se vuelve cada vez más complejo, sintetizando en él numerosas oposiciones, que logra dominar para terminar en un ideal de sabiduría.

Al principio de la *Iliada*, Homero nos muestra a un Apolo bajo un aspecto terrorífico, castigando a los griegos por el robo de Chryseis, les manda la peste.

Lo consideran como el dios arquero. Sus nombres son "Desviador" o "Destructor", "que dispara lejos", "hiere lejos", "que actúa desde lejos", muestran que su acción es indirecta, necesita de un medio que es la flecha, y de la tajaranía. No hay contacto con lo humano a quien hiere, es la desviación de la acción.

"En la lengua griega, el atributo de Apolo, 'arco' suena igual que 'vida'. La violencia es la vida, la aniquilación su resultado. Pero Apolo es la violencia que aparece como belleza. Es a lo que alude otro enigma de Heráclito. 'Armonía de contrastes como la del arco y la lira'. ¡Los dos signos de Apolo! En la visión cósmica se identifican como arquetipo único jeroglífico apolíneo, instrumento de gracia y de muerte. Un diseño curvilíneo, con el que en la época arcaica se construían el arco y la lira coincidiendo ambos, a través de diversas inclinaciones, en los cuernos de un macho cabrío -animal de

Dionisos!- nos ofrece la intuición unificadora que permite penetrar detrás del símbolo: belleza y crueldad proceden de un mismo dios, de una misma imagen primordial."²²

Apolo es el que da en el blanco desde lejos, es un dios de la lejanía y de la distancia. Representa un aspecto de la frialdad masculina.

Puede afligir los países que no le rinden culto, con epidemias a las que puede curar pues es el patrón de los médicos.

"Un componente de la divinidad de Apolo parece haber sido un ratón oracular -Apolo Esminteo (Apolo-Ratón) figura entre sus títulos más antiguos- a quien se consultaba en un templo de la Gran Diosa, lo cual quizás explica por qué nació donde nunca brilla el sol, a saber bajo tierra. Los ratones estaban asociados con las enfermedades y su curación, y en consecuencia los helenos rendían culto a Apolo como dios de la medicina y de la profecía."²³

Si es hábil para matar, también tiene los medios para curar o hacer desaparecer el mal y la enfermedad (apolropaioi) y matar a los monstruos que esparcen la desgracia. Es médico; conoce los ritos de purificación. Lo invocan para combatir la peste. Lo interrogan en las situaciones graves.

"La mirada del dios alcanza todo. Para él, no hay distancia. Nada se le escapa, ni pensamientos ni palabras ni acciones." (Píndaro, *Pílicas*, III, 25).

Apolo no se mezcla con los humanos mas que por capricho o por obligación. Antes Diomedes está muy orgulloso (fiel compañero de Ulises durante la guerra de Troya) y le dice: "Échate para atrás, no te compares con los dioses pues no son de la misma raza los dioses inmortales y los hombres que caminan en la tierra".

Apolo era pastor de Admeto varios siglos antes de instalarse en Delfos como jefe de las Musas.

En *La Diosa Blanca*, Robert Graves nos informa que cuando los griegos consideraron oportuno adoptar a Apolo como su dios de la curación y de la música, entonces muchas ciudades le rindieron culto.

Apolo llega a representar la conciencia solar de un ego desapegado, con metas elevadas, en armonía con la naturaleza y las artes, marcado por la civilización, esto es, un punto de vista desapegado, distante y objetivo.

Realiza el equilibrio y la armonía de los deseos, no al suprimir las pulsiones humanas, sino al orientarlas hacia una espiritualización progresiva, gracias al desarrollo de la conciencia.

Jean Chevalier y Alain Gheerbrant opinan que Apolo es el símbolo de una victoria sobre la violencia, de un dominio de sí mismo, de la alianza de la pasión y la razón, el hijo de un dios (por parte de Zeus) y nieto de un Titán (por parte de Leto, su madre). Añaden que su sabiduría es el fruto de una conquista mas no una herencia.

Nietzsche dice de él que es el dios de las representaciones oníricas. Es al "Resplandeciente". Su reino es la bella apariencia del mundo onírico. Y si es el dios de la bella apariencia, lo es también del conocimiento. El mismo Apolo lo expresó en su nacimiento: "En mis oráculos, revelaré a los hombres la voluntad inexorable de Zeus". Portavoz del orden patriarcal desde las alluras del Olimpo, es implacable.

Según Pletón, Apolo dicta leyes: "Las que tienen que ver con la fundación de los templos, los sacrificios y, en general, con el culto de los dioses, los demonios y los héroes" (*La República*, 427, b, c).

Píndaro canta: "Apolo hace penetrar en los corazones el amor por la concordia y el horror por la guerra civil."

Dios de la poesía y jefe de las Musas, podía tocar su lira tanto del lado derecho como al revés. Como dios de la música, inventó el laúd y recibió la lira de manos de su hermano Hermes.

Positivo desde el punto de vista del desarrollo de la conciencia y de la libertad hacia lo irracional de los instintos y del poder sofocante de lo femenino primitivo; no obstante es destructivo en sus valores masculinos unilaterales que pueden quemar y secar la idea nueva, los impulsos imaginativos que necesitan oscuridad y humedad para incubarse y desarrollarse.

Ese aspecto unilateral apolíneo se ha desarrollado con exceso en Occidente; por ello, se glorifica la razón, la objetividad, la separatividad, la ausencia de compromiso y se desprecian los sentimientos subjetivos y las emociones vitales.

"... los médicos, que aún tienen que recitar el juramento de Hipócrates que empieza así: 'Juro por Apolo...' -Apolo es un dios que mira el universo desde muy lejos, desde un estado absoluto de distancia e impersonalidad. Su principal interés es la claridad, el orden y la moderación. Desde las remotas alturas de su Olimpo, es un observador desapasionado de nuestras pobres luchas mortales y de nuestros destinos individuales... Se ocupa más de lo que trasciende lo personal, de lo inmutable, de las formas eternas. A esta deidad apolínea, que yo creo que domina nuestra conciencia occidental, no le interesan las necesidades del alma humana individual. Las necesidades del

alma de implicación, intriga, proximidad, desaparición, fusión, exuberancia, exceso y de éxtasis, son eliminadas por el rayo brillante de esta perspectiva apolínea hipertrofiada.²⁴

Si el lema de Apolo es "Conócete a ti mismo", el de Dionisos bien podría ser "Piérdete a ti mismo". Con esta frase, vamos a pasar a las

CUALIDADES DE DIONISOS

Medio hermano de Apolo, llegó del otro mundo. Dionisos comparte el cielo y la tierra. Medio hombre, medio dios, producto de dos reinos, lleva consigo la dualidad que implica su origen.

Dionisos es el dios del éxtasis, de la rendencia al espíritu de la naturaleza, con vino y canciones. También es el dios de la muerte y del inframundo. Según la tradición órfica, cuando lo perseguían, tenía la capacidad de adoptar la forma de varios animales tales como la serpiente, el ciervo, el chivo y el toro.

"...con frecuencia se le concibió y representó en figura animal, en particular bajo la forma, o al menos con los cuernos, de un toro. Así de él se hablaba como el 'nacido de la vaca', el 'toto', 'figura de toro', 'cara de toro', 'toro comudo', 'portacuernos', 'bicomio' y 'comudo'.²⁵

Robert Graves comenta que Dionisos se manifestaba como león, toro y serpiente pues estos animales eran los emblemas del año tripartita en el calendario.

Llevaba este dios los nombres de *Bromios*, *Lenaios* o "dios de la prensa" (de la uva), *Lyaiois* o "liberador de las preocupaciones". Era el patrón de dos festivales importantes de arte dramático en Atenas, las Leneanas y las

Dionisiacas urbanas, principales fuentes de la comedia y de la tragedia antigua respectivamente.

Nombres como el Delirante, el Ruidoso, el Estremecedor, se relacionan con los clamores ruidosos de la orgiástica. En el diccionario de los símbolos de Jean Chevalier y Alain Gheerbrandt, encontramos más atributos tales como dios de la vegetación, de la vida, del vino, de las frutas, de la renovación de las estaciones. Plutarco lo llama "Señor del árbol", Hesíodo, "esparce la alegría profusamente". "Genio de la sabiduría y de los retoños", Dionisos es asimismo el principio y el amo de la fecundidad animal y humana.

Es un dios de mujeres, amamantado y cuidado por mujeres, acompañado por las mujeres en sus vagancias e, incluso, en su muerte. La Vida y la Muerte pertenecen al reino terrenal, cósmico de Dionisos. Como dios de las mujeres, lo llaman "Lo Femenino Uno" y dicen que es bisexual.

Dios del éxtasis, de la alegría, de la locura y de la aflicción, dios de los extremos y de las paradojas, Walter Otto dice de él que todos los poderes terrenales se unen en él, esto es, lo generador, lo nutriente, la intoxicación, la violación, da la vida, provoca el dolor desgarrador.

De liberador y dios de la alegría puede Dionisos volverse el dios de las emociones desenfrenadas e irruptor de la armonía civilizada.

Es el dios de la locura y de la muerte, del alcohol con sus aspectos alegres y destructores, y es también el dios de la humedad que crea y mantiene la vida.

Dios marginal, trastorna todo al pasar, y no hace caso de las leyes ni de las costumbres; rompe las jerarquías de la ciudad, se alía con las mujeres y los esclavos, le gustan las máscaras, los disfraces, los gritos desordenados, las

danzas libertinas, los lugares silvestres. Dionisos se sitúa antes y fuera del orden social.

"Considerando las consecuencias sociales e, incluso, las formas de su culto, podríamos decir que era el dios de la emancipación, de la supresión de los interdictos y de los tabúes, el dios de las desinhibiciones y de la exuberancia. 'Lo propio de la purificación dionisiaca, dice P. Boyancé, es llevar hasta el colmo aquello de lo que debe liberarse el alma'.²⁶

Dios ebrio, no tiene morada, erra en las grutas, favorece la vegetación exuberante de las plantas y el desenfreno en los hombres.

"Aunque sea un extraño solitario e, incluso, sombrío y deprimido, viviendo en los bosques y las simas montañosas, el contexto de Dionisos indica un comportamiento en el que el despertar se confunde con la vida, tal como es mi vida con el otro."²⁷

Delirio, exaltación, flagelaciones y asesinatos pertenecen a su universo así como los éxtasis místicos y las posesiones. Mil medios usa este dios para llevar la exaltación al paroxismo y debilitar las barreras que existen entre los dioses y los hombres. Esto significa según nosotros que Dionisos tiene el poder de mover al hombre en relación con lo divino y en relación con lo social y colectivo.

Su doble nacimiento, su doble gestación se refiere a la iniciación: nacimiento, muerte y renacimiento.

Por haber salvado a su madre, Sémelé, de los Infiernos y haberla introducido a la morada de los Inmortales, se consideraba a Dionisos como un Liberador de los Infiernos, iniciador y conductor de las almas.

Dionisos simboliza la ruptura de las represiones, de las inhibiciones. Simboliza pues las fuerzas de disolución de la personalidad, del ego: la regresión hacia las formas caóticas y primordiales de la vida, una inmersión de la conciencia en el magma del inconsciente, todo ello provocado por las orgías.

Respecto a eso, J. Hillman puntualiza:

"Sin iniciación a la conciencia dionisiaca, el dios nos llega sólo a través de sus sombras: Wotan y el diablo cristiano... Al abordar lo dionisiaco, Dodds declara... nuestro primer paso es... recordar que 'orgia' no significa orgias sino actos de devoción y que 'bacheuain' no es festejos sino conocer una forma particular de experiencia religiosa."²⁸

Cuando Jung habla de Dionisos en *Les Racines de la conscience*, parte de la imagen del desmembrado y en tanto que creador, el dios es el espíritu no dividido; como creatura, es el espíritu dividido. Pues, él se divide en toda la naturaleza y así como Zeus tragó su corazón palpitante, sus fieles desgarran del mismo modo animales salvajes para reintegrar el espíritu dividido de Dionisos.

A nivel psíquico, existe asimismo el desmembramiento y después puede ocurrir, según Jung, la reflexión de uno mismo, esto es, el impulso hacia la individuación, uno reúne lo que estaba disperso y múltiple para "elevarse a la figura original del Uno del hombre primordial."

Nietzsche lo expresa en otros términos:

"Bajo la magia de lo dionisiaco no sólo se renueva la alianza entre los seres humanos: también la naturaleza enajenada, hostil o subyugada celebra su fiesta de reconciliación con su hijo perdido, el hombre."²⁹

El desmembramiento opera a distintos niveles como por ejemplo a nivel de los humanos (grupal, social) entre sí, entre la Naturaleza y nosotros y nosotros como individuo.

Nietzsche añade:

"Ahora, en el evangelio de la armonía universal, cada uno se siente no sólo reunido, reconciliado, fundido con su prójimo, sino uno con él..., ante lo misterioso Uno primordial."³⁰

Un ejemplo famoso de desmembramiento de lo femenino es el de la Madre Tierra Una quien, con el advenimiento del patriarcado griego, se vuelve varias como Atenea, Artemisa, Afrodita, Hestia, Afrodita sin hablar de la diosa mexicana Coyolxauhqui.

Plutarco distingue a Apolo de Dionisos de la siguiente manera: de Apolo dice que nunca muere, nunca cambia de forma, es eternamente joven, fuerte y bello. En cuanto a Dionisos, éste cambia perpetuamente.

En *La Diosa Blanca*, Robert Graves explica que Dioniso lo traducen como el "Dios Luz del Monte Niso" pero probablemente significa el "Dios cojo de la Luz". Pues *Nysos* es una palabra siracusana que significa "cojo". Por tanto, podría ser la parte cambiante del inmutable Apolo.

En conclusión, Apolo tiene un nacimiento luminoso y Dionisos, un doble nacimiento y dificultoso. Apolo viene de un mundo patriarcal y divino; en cambio, Dionisos es oriundo de un mundo matriarcal medio terrenal, medio divino y luego infernal (de inframundo). Apolo es razón y pasión; Dionisos es emociones. Uno es luz; el otro, tinieblas. Apolo, el cielo; Dionisos, cósmico. Uno es lineal; el otro, ambivalente. Uno es cabeza; el otro, cuerpo. Apolo impone las reglas, el otro las

rompe. Apolo infunde el orden; su medio hermano provoca el desorden. Apolo es la distancia; Dionisos es la cercanía hasta llegar a la promiscuidad. Apolo es tranquilo; el otro, loco. Uno es bello; el otro, feo... la apariencia y la esencia; lo consciente y lo inconsciente. Uno es individualista, el otro es colectivo en el sentido de ir a las raíces comunes (ego versus inconsciente colectivo).

Opuesto a Apolo y a la influencia civilizadora, reguladora, armonizadora de la tercera deidad del Olimpo, la simple presencia de Dionisos desnuda a los mortales de todas las convenciones, de todo lo que les volvió civilizados, y los precipita a la vida que está intoxicada por la muerte pues los momentos vitales implican muerte.

"Apolo y Dionisos se necesitan el uno al otro. Sin Dionisos, Apolo nos lleva a descuidar las necesidades humanas básicas y a abusar de ellas, a la manipulación destructiva de la naturaleza, y a una enajenación de la fuente matema y terrestre de nuestras propias naturalezas. Dionisos sin Apolo conduce, en última instancia, a la eliminación de la razón y de la cultura."³¹

Nietzsche y la corriente junguiana coinciden en la importancia de la unión de esa pareja, en no eliminar totalmente ninguno pues tenemos que saber que cuando uno está presente en nuestras vidas, el otro está cerca y aparecerá y es cuando habrá que aguantar la tensión.

Nietzsche escribe que Apolo representa el sueño y Dionisos, la embriaguez. Es el momento para nosotros de ahondar esos términos.

SUEÑO Y EMBRIAGUEZ

El sueño crea el mundo de las imágenes, de las formas. El sueño trae imágenes, sólo imágenes. Nietzsche cuenta que los griegos concibieron a

Apolo como la fuerza creadora del mundo imaginativo que aparece en el soñar del ser humano. A Apolo, dios de las formas, se le pide denominar

"la magnífica imagen divina del *principium Individuationis*, por cuyos gestos y métodos nos hablan todo el placer y sabiduría de la 'apariciencia', junto con su belleza."³²

Para Nietzsche, el ser humano alcanza "la delicia de la existencia" en el sueño y en la embriaguez. Para caracterizar esos dos instintos, apolíneo y dionisiaco, él los compara con los estados psicológicos que producen los de sueño y de embriaguez.

El significado de "sueño" es la "visión interior", la "bella apariencia de los mundos oníricos (N.T. p. 42). Apolo domina "la bella apariencia del mundo interno de la fantasía". Es medida, número, limitación y dominación de todo lo que es salvaje e indomado.

Gilles Deleuze en *Nietzsche y la filosofía*, analiza igualmente que el autor caracteriza a Apolo con el sueño, la profecía como verdad del sueño; y el principio de individuación es la bella apariencia. Es pedir la solución a través del ver, del control. Es tomar distancia de la vida. El pensamiento racional trata de resolver el misterio en lugar de adentrarse en el de la naturaleza.

"En cambio, lo dionisiaco es la liberación del instinto sin límites, la impusión de la *dynamis* indomada de la naturaleza humana, animal y divina; de ese modo, en el caso dionisiaco el hombre aparece bajo la figura del sátiro, dios arriba, chivo abajo. Es el horror de la ruptura del principio de individuación al mismo tiempo que éxtasis lleno de delicias, causado por esa ruptura."³³

Esto significa que lo dionisiaco es comparable a la embriaguez que disuelve lo individual en lo colectivo, hace estallar el ego limitado en la

individuación, en sentido nietzscheano. En lo dionisiaco, el hombre se halla frente al hombre y lo divino.

"Ahora el esclavo es hombre libre, ahora quedan rotas todas las rígidas, hostiles delimitaciones que la necesidad, la arbitranidad o la "moda insolente" han establecido entre los hombres."³⁴

Y la Madre Tierra recobra a su hijo perdido.

El hombre acepta enajenarse con la esperanza de transfigurarse. El que participa del culto de Dionisos se va traído de vuelta al origen de las cosas, al nacimiento tormentoso del dios, arrancado por el rayo de Zeus de la matriz de la Madre Tierra.

En *Symbolos de Transformación*, Jung explica que la Madre terrible es la Naturaleza a la que nada puede entorpecer ni romper y está representada por Dionisos, el dios con más contrastes en el panteón griego.

"Con la palabra dionisiaco se expresa un impulso hacia la unidad, un tratar de aprehender lo que se encuentra más allá de la persona, de lo que es cotidiano, de la sociedad, de la realidad sobre el abismo del crimen: un desbordamiento apasionado y doloroso en estados de ánimo hoscos, planos, vagos, una extática afirmación del carácter complejo de la vida, como de un carácter igual en todos los cambios, igualmente poderoso y feliz; la gran comunidad panteísta del gozar y del sufrir, que aprueba y santifica hasta las más tenebrosas y enigmáticas propiedades de la vida; la eterna voluntad de creación, de fecundidad, de retorno; el sentimiento de la única necesidad del crear y destruir."³⁵

Es el retorno a la Madre Naturaleza, a la Madre Terrible. Para Jung, volver a los orígenes es volver a la Madre, es el retorno a las aguas primordiales, al

individuación, en sentido nietzscheano. En lo dionisiaco, el hombre se halla frente al hombre y lo divino.

"Ahora el esclavo es hombre libre, ahora quedan rotas todas las rígidas, hostiles delimitaciones que la necesidad, la arbitranidad o la "moda insolente" han establecido entre los hombres."³⁴

Y la Madre Tierra recobra a su hijo perdido.

El hombre acepta enajenarse con la esperanza de transfigurarse. El que participa del culto de Dionisos se ve traído de vuelta al origen de las cosas, al nacimiento tormentoso del dios, arrancado por el rayo de Zeus de la matriz de la Madre Tierra.

En *Simbolos de Transformación*, Jung explica que la Madre terrible es la Naturaleza a la que nada puede entorpecer ni romper y está representada por Dionisos, el dios con más contrastes en el panteón griego.

"Con la palabra dionisiaco se expresa un impulso hacia la unidad, un tratar de aprehender lo que se encuentra más allá de la persona, de lo que es cotidiano, de la sociedad, de la realidad sobre el abismo del crimen: un desbordamiento apasionado y doloroso en estados de ánimo hoscos, planos, vagos, una extática afirmación del carácter complejo de la vida, como de un carácter igual en todos los cambios, igualmente poderoso y feliz; la gran comunidad panteísta del gozar y del sufrir, que aprueba y santifica hasta las más terribles y enigmáticas propiedades de la vida; la eterna voluntad de creación, de fecundidad, de retorno; el sentimiento de la única necesidad del crear y destruir."³⁵

Es el retorno a la Madre Naturaleza, a la Madre Terrible. Para Jung, volver a los orígenes es volver a la Madre, es el retorno a las aguas primordiales, al

líquido amniótico universal. Es un tipo de muerte en el sentido de que el ego se disuelve en esos momentos para renacer enriquecido, ampliado. No se trata obviamente de la madre personal sino de la Madre universal, la matriz de todo lo viviente, que contiene todo.

El que engendra algo vivo tiene que sumirse en las profundidades primigenias habitadas por las fuerzas de la vida. El misterio primitivo es en sí la matriz de la dualidad y la unidad de lo dividido.

Entrar a la madre quiere decir establecer una relación entre el ego y el inconsciente. En esa etapa, el símbolo materno ya no se dirige hacia los comienzos sino hacia el inconsciente en tanto que matriz del devenir.

Ese trayecto a contrapelo hacia la "matriz" arquetípica puede ser vivenciada amenazante, despedazadora, incluso mortífera para el ego sometido a los poderes de lo irracional tanto como al contacto de las imágenes primordiales. La integración de los aportes del inconsciente va a permitir al ser originalmente herido, vivirse como sujeto necesario mas no como objeto de la fatalidad.

Wagner lo expresó de otra manera:

"'La exuberancia' aleja al hombre de su madre y de la tierra y lo enajena de la luz paterna, hasta que su audacia se transforma en angustia. Hijo de la naturaleza, el hombre se separa de ella porque se parece a la madre de los dioses."

En el estado de embriaguez, se olvida y se traspasa todo lo que representa el sueño, lo apolíneo: olvido de los límites, olvido de la apariencia; olvido del tiempo y del espacio, olvido de la individuación, olvido del lenguaje... olvido en el

sentido de que no hay recuerdo de lo apolíneo pues se ha disuelto... olvido de la sociedad, de la moral colectiva... olvido de la forma...

La fuerza embriagadora gana y el *principium individuationis* aparece como un estado de debilidad de la voluntad.

‘El sentimiento de embriaguez suele determinar un aumento de fuerza...

El estado de placer que conocemos por embriaguez es exactamente un alto sentimiento del poderío... Las sensaciones de tiempo y de lugar han cambiado: se abarcan con la mirada lejanías enormes...

... la sensualidad "inteligente"; la fuerza se manifiesta como sentimiento de soberanía en los músculos, como agilidad y placer en los movimientos, como danza, ligereza, ritmo rápido...³⁶

La embriaguez dismantela la conciencia del ser humano a favor de la unidad, la fusión, del todo. Durante el estado dionisiaco, el éxtasis aniquila barreras y límites existentes en la vida cotidiana y éste

“contiene en efecto, mientras dura, un elemento letárgico, en el que se sumergen todas las vivencias personales del pasado. Quedan de este modo separados entre sí, por este abismo del olvido, el mundo de la realidad cotidiana y el mundo de la realidad dionisiaca”³⁷

Son dos realidades, dos experiencias de vida de distinto nivel y de intensidad diferente.

El sueño es el velo, la medida, la apariencia, se mueve en el tiempo y en el espacio; su forma instintual permite la distancia y soportar la cotidianidad, es una fuerza que dirige lejos del cuerpo.

Nietzsche lo expresa claramente cuando habla de la limitación medida, de el no ser cautivo de las emociones salvajes, de "aquella sabiduría y sosiego del dios escultor" (N.T. p. 231). En tanto que la embriaguez es el rompimiento del velo y sus consecuencias.

"Dioniso se ha introducido en el propio Olimpo, es decir, ya nos es imposible vivir exclusivamente en el bello sueño apolíneo porque en la conciencia humana hay un nuevo elemento: la destrucción y el dolor eterno... ya no impera... el 'ritmo', porque los individuos dejan de ser tales para convertirse en lo colectivo, una unidad, la "armonía", que hace comprensible directamente a la voluntad de la naturaleza."³⁸

Desde el punto de vista antropológico, el ser humano ha sobrevivido sólo gracias a la institución de reglas que aseguran la cohesión y la sobrevivencia del grupo. Por tanto, la colectividad exige la repetición de los mismos comportamientos y la trasmisión de los valores sin cambio. Dentro de esta perspectiva, la individuación (en el sentido junguiano) es ser infiel a la colectividad y sus criterios más o menos inmutables. Esto nos lleva a tomar en consideración otro puesto de la pareja Apolo/Dionisos.

UNO/INDIVIDUACIÓN

Apolo-Dionisos es la imagen de la tensión individuación/Uno, de la tensión entre el todo y lo individual, entre la unidad originaria y la pluralidad del *principium individuationis*.

El *principium individuationis* es el mundo de lo subjetivo, el mundo de "los velos de Maya". Es un principio de la razón y le pertenecen los fenómenos, lo ilusorio. En ese mundo, los seres humanos se creen diferentes, impera la ley de

lo individual. Pero, en realidad, esos seres están llevados por las creencias, las ideas colectivas, pertenecen al rebaño.

En cambio, Dionisos retorna a la unidad primordial, rompe al individuo, desaparece lo subjetivo... "nos hace participar de la sobreabundancia del ser único y del poder universal."³⁹

Para Jung, lo anterior parece ser una necesidad humana pues afirma que el rompimiento del orden establecido, el sentir la confusión, la disolución de lo que existe llevan a una renovación interior.

"Lo apolíneo expresa el impulso en favor de la individuación, el deseo de simplificación, el poner de relieve, el hacer claro, el delimitar, el dar forma y rostro a las cosas. Lo apolíneo resuelve, pues, la contradicción y se libera del sufrimiento originario de la voluntad mediatamente, esto es a través de la contemplación de ese mundo imaginado y soñado de apariencias que quiere permanecer... Lo dionisiaco expresa, en cambio, el impulso a la ruptura de la individuación, a la fusión de todo lo particular y diferenciado con lo Uno primordial, por lo que resuelve la contradicción y se libera del dolor de manera inmediata, lanzando al devenir, a la voluntad de devenir que es voluntad de crear y destruir."⁴⁰

Para Jung, el inconsciente es el intermediario universal entre los hombres. Puede ser el Uno que abarca a todos los hombres. Además, considera la individuación como algo distinto del individualismo. El último representa toda la unilateralidad posible en tanto que la primera es ir hacia la totalidad. De hecho, individuo significa "no divisible" y sugiere la totalidad y la integridad más que una lucha narcisista por ser diferente. Por lo tanto, cuando surge la experiencia de sumirse en el Uno, lo que se desgarrar es el ego, el individualismo y puede ser un paso hacia la individuación.

En *Les Racines de la conscience*, Jung escribe que la individuación aparece como la síntesis de una nueva unidad que está hecha de partes dispersas; y también como la revelación de un ser que preexiste al ego.

"De alguna manera, creamos al *Self* al tomar conciencia de contenidos inconscientes y, por consiguiente, es nuestro hijo"⁴¹

Es enfrentar lo desconocido de la vida y asimilarlo a nuestra vida.

Como el inconsciente, el *Self* es asimismo un dato existente *a priori* de donde nace el ego. Jung en *Les Racines...* lo escribe del siguiente modo: "No soy yo quien me crea a mí mismo; más bien me advengo a mí mismo".

Nietzsche contrapone yo y *Self* (o Si mismo) en *Zarathustra* y muestra los distintos niveles del *Self*:

"El Si mismo busca también con los ojos de los sentidos, escucha también con los oídos del espíritu."⁴²

El si mismo escucha y busca siempre: compara, subyuga, conquista y destruye. Él domina y es también el dominador del yo. Es la gran fuerza que nos dirige y habita nuestro cuerpo, dice Nietzsche. Da a entender ese autor, o nosotros entendemos, que si se desprecia el cuerpo, si no se tiene contacto con los sentidos, si no se le escucha a ese cuerpo (ignorado y despreciado por la cultura judeo-cristiana), entonces el si mismo es desviado y no puede realizar su finalidad que es la de "crear por encima de sí".

Sigamos con la idea de Jung en relación al *Self*: es como un sistema de guía central; es como si la psique contuviera la experiencia acumulada de la raza humana, derivada de la historia de nuestra evolución durante millones de años, la

meta del *Self* es producir una totalidad y un estado de ser integrado que no depende totalmente de los valores, de las estrategias ni de las limitaciones de nuestra vida colectiva externa.

En *Aion*, Jung describe el *Self* como la unificación del consciente (masculino) y del inconsciente (femenino). El primero juega el papel de principio de diferenciación y el segundo, de matriz. Para Nietzsche, la matriz sería el Uno, el reino de las madres al cual hay que retornar a través de la figura dionisiaca. Y el principio de diferenciación es el aspecto de Apolo quien sabe discriminar, analizar, tomar distancia...

El *Self* tiende a realizar la síntesis del ego y del inconsciente colectivo (la psique objetiva), esto es, es portador del impulso hacia la mayor diferenciación así como de la mayor aspiración conjuncional.

Según Elie Humbert, la experiencia de la totalidad no es la liberación progresiva de las posibilidades. Empieza ésta por el desmembramiento de la personalidad consciente. Durante ese proceso, el sujeto pierde su identidad (identificaciones con lo que ha escogido en la vida). Hay sufrimiento pues permanece tenso entre opuestos. Si se manifiesta un tercer término, se organiza una nueva personalidad a partir de un centro que el sujeto consciente no logra ni conocer ni querer (de voluntad).

Igualmente en Nietzsche, el desgarramiento del *principium individuationis* no queda en caos orgiástico sino que se transforma en un "fenómeno artístico".

Ahora bien, el ser humano descubre el mundo cuando sacrifica su involucramiento en la madre original: o sea, retornar al Uno para luego salir de ahí hacia el mundo. Estar en el Uno es estar en lo indecible, en lo no-humano. Jung piensa que el proceso de individuación es un proceso contra natura pues hay que

salir del inconsciente, separarse de él para volvernos individuo mas no individualista.

Son necesarios el inconsciente y el consciente, opuestos e inseparables tales como Apolo y Dionisos. El diálogo entre aquéllos se realiza por medio del ego. Sánchez Meca lo interpreta a partir de Nietzsche:

"La oposición... tiene lugar entre lo apolíneo y lo dionisiaco -entre imagen individual y fondo vital primordial uno, entre placer creador y sufrimiento original transfigurado-, significando la conjetura metafísica de que lo verdaderamente existente, lo Uno primordial, necesita a la vez, en cuanto es lo eternamente sufrante y contradictorio, para su permanente redención, la visión extasiante, la apariencia placentera..."⁴³

Podríamos decir, en términos "junguianos" que el inconsciente colectivo se "redime" a través de las manifestaciones arquetipales que surgen a través de imágenes, sueños, mitos...

"La extraña relación entre el *Self* y los arquetipos reproduce el antiguo enigma del múltiple-en-el-uno y del uno-en-el-múltiple"

Los fenómenos en la esencia y la esencia en los fenómenos. Lo divino en los hombres y los hombres en lo divino. Dionisos necesita de Apolo así como Apolo de Dionisos.

"El mundo no es algo dado de una vez por todas, sino una realidad a descubrir, a interpretar, a valorar, a falsificar, a crear."⁴⁴

Y para poder hacer todo esto se requiere del aspecto apolíneo. Pero para que pueda Apolo realizar sus funciones, Dionisos tiene que haber vivido la realidad existencial.

'Esperar y prepararse; esperar la irrupción de nuevos manantiales, prepararse en la soledad para visiones y voces extrañas; lavar la propia alma del polvo y del estrépito del mercado, de modo que se haga cada vez más pulida...'⁴⁵

Del mismo modo, el consciente no puede discriminar, separar, analizar los contenidos del inconsciente si no entra en contacto con éste; así como tampoco el inconsciente se manifiesta si no hay consciente.

Vamos que Apolo y Dionisos, que cada quien representa la individuación y el Uno, son necesarios el uno para el otro a pesar de ser opuestos, pero ¿son sólo opuestos?

APOLO/DIONISOS: ¿OPUESTOS O QUÉ MÁS?

Acabamos de ver la existencia de una disposición irresistible que conduce y reconduce al ser humano a la Unidad consigo mismo y con el cosmos, más allá de lo social y establecimos que Dionisos y Apolo son imprescindibles entre sí. No hay verdadera dualidad, desde el punto de vista de Michel Haar, quien lo expresa así:

"Los dos 'principios' son indisolublemente 'fisiológicos' (sueño y embriaguez), o protoartísticos (dos variedades de 'rythmos', la forma estabilizada y la forma móvil inestable) y 'teológicos' (divinidad olímpica y divinidad más arcaica)... Su lucha eterna no puede dar lugar más que a reconciliaciones efímeras que no son síntesis sino momentos: el momento del mito en que Apolo cura a Dionisos de su dilaceración, el momento de la tragedia en que el intercambio se vuelve una alianza fraternal de ambas dividades: Dionisos hablando la lengua de Apolo (la lengua de Dionisos es la música), pero Apolo, finalmente, la lengua de Dionisos, lo cual significa está

metamorfoseado por el embrujamiento todopoderoso de lo sublime dionisiaco.⁴⁶

La dinámica entre los opuestos es el soporte del concepto junguiano del psiquismo. La psique es un sistema dinámico auto-regulador. El *Self* anima este sistema auto-regulador. Es un proceso de centración; es una tendencia innata a la resolución de los opuestos, tendencia a la armonización y a la unidad. La resolución de los opuestos lleva a la unidad cósmica.

En el Uno, los opuestos no están separados lo cual quiere decir que no hay conciencia. No ha ocurrido nada y, no obstante, todo está ahí. La imagen del bebé en la matriz materna puede proporcionarnos esa imagen de fusión donde está todo en potencia pero donde no hay separación aún. Ahí lo blanco es negro y lo negro, blanco.

En *Dreams Seminars* (Vol. II, 14 mayo 1930), Jung da un ejemplo sobre esa identidad de los opuestos a partir del lenguaje:

"...en lo que atañe a la diferenciación de las palabras en inglés y en alemán... los adjetivos '*better*' y '*best*' (mejor, el mejor), tienen la misma raíz que '*bad*' (malo, mal). Es un ejemplo del estado original de identidad de los opuestos. Es el estado paradisiaco cuando el lobo duerme aún con el cordero (*bad* con *best*)... de manera que esta condición original de paraíso es realmente la MADRE a partir de la que emerge la conciencia".

Los opuestos que se dan entre Apolo y Dioniso: día/noche, vista/oído, límite/ilimitado, concentración/expansión, formas/fuerzas, bello/sublime, superficial/profundo, ritmos diferentes (melodía/armónía), ley y orden/no delimitación de fronteras, medida/desmedida, curación/enfermedad, apariencial/fondo primordial, memoria/olvido, sabiduría/locura, trabajo/fiesta,

individuación/fusión, etc... Son opuestos que se manjean también en la teoría y la práctica junguiana.

La confrontación de los opuestos produce una tensión cargada de energía y eso permite la creación de una "tercera cosa viva", que orienta al psiquismo y lleva a un nuevo nivel de ser.

Eugen Fink lo expresa en otros términos y en relación con los opuestos específicos nietzscheanos:

"... su discordia es también una cierta concordia; están unidos igual que los que luchan; el mundo de la cultura apolínea de los griegos, su inclinación a la medida y al orden, descansan sobre la base viva, únicamente refrenada de la desmesura titanesca. Lo dionisiaco es la base sobre la que se apoya el mundo luminoso. La montaña mágica del Olimpo hunde sus raíces en el Tártaro. Detrás del mundo de la bella apariencia está la Gorgona"⁴⁷

La Gorgona, esto es, Medusa, el monstruo femenino que paraliza a quien la mire, que impide cualquier movimiento hacia adelante, hacia atrás, hacia arriba o hacia abajo. No se puede encontrar directamente a la Gorgona. Así les sucedió a los griegos, quienes conocieron "los horrores y espantos de la existencia" y para sobrevivir tuvieron que recurrir, tal como Perso con el escudo de Atenea, a "la resplandeciente criatura onírica de los Olímpicos" (N. T. p. 52)

Esa relación entre lo dionisiaco y lo apolíneo implica lo siguiente: para que exista una cultura, para que se produzcan formas, es necesario salirse del caos primordial pues al comienzo (principio de la historia del ser humano en general o del individuo) no hay opuestos. Es el reino de la oscuridad y del caos, así empiezan los mitos. Es el reino de lo indiferenciado y, para sobrevivir, el ser humano requiere la diferenciación.

Esas dos fuerzas se oponen, se complementan y cuando se unen, cuando se da "la alianza fraternal", aparece la tragedia. En ésta se entrelazan el abismo del Uno primordial (la música y el éxtasis del coro) con el mundo de las figuras. La "tercera cosa viva" que se da entre lo apolíneo y lo dionisiaco se llama tragedia, mundo intermedio entre la belleza y la verdad, esto es, la hermandad de Apolo y Dionisos en la tragedia.

Nietzsche lo expresa a su manera en *El nacimiento de la tragedia*:

"Así como el elemento dionisiaco se infiltró en la vida apolínea, así como la apariencia se estableció también aquí como límite, de igual manera el arte trágico-dionisiaco no es ya la 'verdad'... Aquel cantar y bailar ya no es embriaguez instintiva natural; la masa coral presa de una excitación dionisiaca no es ya la masa popular poseída inconscientemente por el instinto primaveral. Ahora la verdad es simbolizada, se sirve de la apariencia, y por ello puede y tiene que utilizar también las artes de la apariencia."⁴⁶

Son las sensaciones, las emociones, las vivencias traídas del fondo del ser, del Uno, las que se expresan a través de las imágenes apolíneas

En *Nietzsche y la filosofía*, Gilles Deleuze escribe que Dionisos no reproduce los sufrimientos de la individuación sino que afirma los dolores del crecimiento. Esto es, es la necesidad vital de volver a las fuentes primordiales, originales y eso implica sufrimiento pues equivale a renacer; es un regreso al mundo consciente después de una sumersión en el inconsciente; es poder expresar, organizar, distinguir con claridad lo que se ha vivido a nivel numioso o de participación mística. Duele disolverse así como duele el separarse del Uno, de la Madre primordial.

¿Cómo Jung plantea y ve la reconciliación de Apolo y Dionisos? La oposición entre lo dionisiaco y lo apolíneo se suprime por medio de "un prodigio metafísico de la voluntad helénica". En *Tipos psicológicos*, Jung decide reemplazar la palabra "metafísica" por la de "inconsciente", con el fin de entender lo que quiere decir Nietzsche a un nivel psicológico. De esta manera, el prodigio metafísico se transforma en prodigio inconsciente.

"Un prodigio irracional: el acto es, pues, un desenvolvimiento irracional e inconsciente: algo que se forma por sí mismo sin que participe la razón ni la intención consciente de su finalidad, es una resultante, un fenómeno de crecimiento de la naturaleza creadora..."⁴⁹

Es el acto creador, el momento cuando se reconcilian ambos dioses. ¿Y qué es del artista? Nietzsche explica que el ser humano no es ya artista sino que se convierte en obra de arte, en un momento dado de la creación. Jung explica que la libido se apodera del individuo como si fuera un objeto y lo usa a éste como instrumento o medio de expresión.

Jung opina que Nietzsche dejó de lado el aspecto religioso para reemplazarlo por la consideración estética, y agrega que el estetismo puede sustituir las funciones religiosas así como muchas otras cosas lo pueden hacer. En este caso, para Jung es como llenar un vacío, una necesidad humana. No obstante, aunque lo que nace de la conjunción de Apolo y Dionisos es el arte trágico, pensamos que no queda descartado el aspecto religioso pues en su *Ensayo de autocrítica* (1886), dice Nietzsche:

"Sí, ¿qué es lo dionisiaco? -En este libro hay una respuesta a esa pregunta- en él habla alguien que 'sabe', el iniciado y discípulo de su dios."⁵⁰

¿Qué relación tienen esos aspectos divinos o dioses (tales como Apolo y Dionisos) con los arquetipos y los instintos? Es el tema de nuestro próximo párrafo.

INSTINTOS _ DIOSOS _ ARQUETIPOS

Dionisos representa la voluntad de poder cuya debilitación se observa en la masa del rebaño; sin embargo, es la pulsión fundamental de la vida que quiere crear y expandirse. Nietzsche elogia el instinto que representa el poder creador de la vida.

Entre los griegos, Apolo es el dios del sol y de la armonía; Dionisos el del vino y de la embriaguez. Nietzsche utilizó ambos calificativos para designar los dos componentes del arte trágico griego y, de un modo más general, los dos aspectos contradictorios de la psique humana. La serenidad apolínea que aspira a la perfección plástica y construye "el mundo de la bella apariencia" es, al mismo tiempo, el principio contemplativo que, por sumisión al concepto, pretenda liberarnos del devenir. En cambio, el desenfreno dionisiaco al cual quiere volver Nietzsche (velado por el principio apolíneo en la tragedia griega) asume el devenir en la exaltación trágica de la vida y la espontaneidad salvaje en donde se mezclan los instintos de destrucción y de creación: "Las orgías de Dionisos son fiestas de liberación y él es el dios de la transfiguración".

Estos aspectos son una relación de fuerzas en el interior del individuo. Toda cultura humana así como todo ser humano es escenario y fruto del juego de estos impulsos.

"Los dioses... son las vías a través de las cuales se revela el universo. Cada arquetipo penetra la conciencia de tal modo que alumbró a ésta con la luz de un mundo diferente. Cada cosmos que cada dios trae consigo, no

excluye a los demás así como tampoco se excluyen mutuamente las estructuras arquetípicas de la conciencia y su manera de ser ante el mundo."⁵¹

Esto significa para nosotros que Nietzsche escogió el eje Dionisos/Apolo porque es una estructura histórico-cultural que le ayudó a explicar su visión del arte y de la vida. Por otra parte, consideramos la hipótesis de que esa pareja divina corresponde a la dinámica psíquica de este filósofo. Pero hay muchas otras formas arquetípicas tales como, por ejemplo, Atenea/Gorgona Perseo, Démeter/Perséfone, etc... Y si la estructura arquetipal de la conciencia es apolínea (como se presenta la mayor parte del tiempo en Occidente), no implica que se rompa ante la aparición del cosmos dionisiaco o de su caos. Puede ser que se asuste, que lo niegue... que lo desvíe a través del alcoholismo... o que lo vaya aceptando.

Hillman añade que pertenecer a un solo dios, a un solo cosmos, a un solo modo de ser ante el mundo, es en sí una forma de *hybris* que rehúsa la influencia recíproca de las exigencias de las fuerzas dominantes. El mismo autor escribe que el mundo de los dioses olímpicos es el mundo producido por el impulso apolíneo, lo dionisiaco también es impulso y es la experiencia del caos, de la pérdida de toda forma definida en el flujo incesante de la vida que es asimismo muerte. Así como lo apolíneo tiende a producir imágenes definidas, formas armoniosas y estables que dan seguridad, el impulso dionisiaco no es sólo la sensibilidad ante el caos de la existencia sino que también es instigación a sumergirse en ese caos, sustrayéndose al *principium individuationis*.

Estamos sometidos a muchos reclamos distintos que se nos hacen desde un lugar profundo. En vez de luchar por la unidad de la personalidad, el politeísmo sugiere que el ser humano viva en la multiplicidad, esto es, abriéndose a las distintas fuerzas que surgen en él así como la pareja Dionisos/Apolo habitó en la psique de Nietzsche.

El inconsciente colectivo está hecho de instintos y sus correlativos, los arquetipos. Este segundo sistema se llama "objetivo" pues es "idéntico en todos los individuos, por tanto uno" y es "condición o base de la psique en sí". Jung considera el inconsciente colectivo como el origen de toda creatividad. Y el concepto de Nietzsche se acerca al junguiano en cuanto a lo dionisiaco que lleva al Uno primordial.

Vamos a examinar esos dos componentes del inconsciente colectivo. En *Energétique psychique*, Jung escribe que el instinto es un "acontecimiento brutal" que se caracteriza por "la inconsciencia de su motivación", y que irrumpe en la continuidad de la conciencia.

Por tanto, en el inconsciente colectivo, estamos en presencia de dos fenómenos: un modelo de comportamiento (el instinto) y un modelo de percepción y aprehensión (el arquetipo). El instinto determina el comportamiento, lo que se actúa; paralelamente, otra cosa permite su representación y se llama arquetipo.

Arquetipo viene de la palabra "arké" = principio, origen. "Tipo" deriva de un verbo griego que significa "modelar" y del sustantivo correspondiente "imagen" o "modelo". Por ello, "arquetipo" quiere decir el modelo a partir del cual se configura el punto inicial y de éste se despliega algo.

Jung dijo que los arquetipos eran posibilidades heredadas de representaciones. Son entidades vivas, esto es, no son vestigios. Al arquetipo se le llama también imagen primordial.

"El ser humano posee muchas cosas que nunca adquirió por sí mismo pero que heredó de sus ancestros. No hace *tabula rasa* sino simplemente inconsciente. Al nacer, trae sistemas organizados específicamente humanos, y

listos para funcionar, y esto se lo debe a millones de años de la evolución humana... Al nacer, el hombre trae el designio fundamental de su ser no sólo de su naturaleza individual sino también de su naturaleza colectiva. Los sistemas 'heredados' corresponden a las situaciones humanas que prevalecen desde los tiempos más remotos, lo cual significa que hay juventud y vejez, nacimiento y muerte, hijos e hijas, padres y madres, hay acoplamiento, etc... Sólo la conciencia individual vive esos diversos factores por primera vez. Pero no son nuevos para el sistema corporal ni para el inconsciente.⁵²

Todavía en ese texto, Jung habla de herencia de los arquetipos y queremos subrayar que no se trata de los arquetipos sino de posibilidades heredadas de representaciones.

Cuando hablamos de imágenes arquetípicas nos referimos a un modo de responder a la vida con imaginación. Es una forma de ser en el mundo lleno de símbolos, metáforas, imágenes, pues se responde al mundo no sólo en forma conceptual sino simbólica.

Otra cualidad del arquetipo es que no es ni bueno ni malo en sí. Es una energía moralmente indiferente. Sólo adquiere esos calificativos cuando se confronta con el consciente y no pertenece a su tabla de valores.

La imagen primordial es una expresión del proceso vital.

"Los arquetipos corresponderían a formas imaginales divinas... Las figuras míticas proporcionarían... las estructuras *a priori* que ocupan las cuevas y las cavernas de la imaginación inconmensurable. Todo evento psíquico estaría en la medida de recibir una coherencia significativa gracias a estas estructuras míticas."⁵³

Esto es, bajo el nombre de tal o cual dios, se podría clarificar un gran número de pasiones, ideas, eventos, objetos.

En *Les Racines de la Conscience*, C.G. Jung expresa que: "La esencia... del arquetipo no es susceptible de conciencia".

El arquetipo en sí no es representable mas tiene efectos que permiten ilustraciones y que son las representaciones arquetípicas.

Jung toma la palabra "arquetipo" de San Agustín, para quien el término significa "una especie de huella, un grupo definido y de carácter arcaico, que contiene motivos mitológicos".

En *Humano, demasiado humano*, Nietzsche escribe que en el sueño y el soñar, volvemos a hacer una vez más la tarea de la humanidad anterior. Añade que en el sueño sigue actuando en nosotros ese tipo de humanidad antiguo pues es la base a partir de la cual se ha desarrollado y sigue desarrollándose la razón superior en cada hombre; estos es, el sueño nos remite a lejanos estados de civilización humana y nos proporciona un medio para comprenderlos.

En términos "junguianos", podríamos comentar que el psiquismo implica disposiciones inconscientes que hacen posible la existencia humana y la organizan. Son condiciones *a priori* de la experiencia actual y se constituyen progresivamente e lo largo de la historia y son, como ya lo hemos dicho, los arquetipos.

Nuestras vidas están configuradas por una pluralidad de imágenes arquetípicas.

Jung establece una comparación entre el pensamiento mitológico de la antigüedad y el pensamiento análogo de los niños, de los primitivos y del sueño.

Karl Abraham (1908) aclara que el mito es un vestigio conservado de la vida psíquica del pueblo y que el sueño es el mito del individuo.

Nietzsche considera que los griegos necesitaron del enlace con los mitos para poder entender sus vivencias. El presente más inmediato se les aparecía "bajo el aspecto de lo eterno" (N.T.)

Este autor habla de vivencia regeneradora de mitos que son imágenes compendiadas del mundo. Recalca la importancia vital de el mito para los pueblos del mismo modo que Jung. Explica asimismo que todas las fuerzas de la fantasía y del sueño apolíneo se salvan gracias al mito. "Las imágenes del mito tienen que ser las guardianas demónicas... bajo cuya custodia crece el alma joven". El fundamento mítico es poderoso y conecta con lo religioso. Si le falta el mito a una cultura, ésta pierde su fuerza natural y creadora.

En *El Nacimiento de la Tragedia*, lo trágico dionisiaco encuentra su simbolización en el fenómeno de la disonancia musical, placer experimentado a través del dolor. De esa manera, el sufrimiento deja de ser un argumento contra la vida. Esto nos lleva a que la música y el mito tienen en común lo dionisiaco. Nietzsche compara el mito con la disonancia musical, esto es, la disonancia en el mito es la construcción y la destrucción del mundo individual; en la música, es querer oír y a la vez ir más allá del mirar. El mito nos enseña que debemos ir más allá de la imagen. El mito es disonante porque contiene lo feo y lo disarmónico, el horror del inframundo.. Lo disonante del mito rompe la cotidianidad, lo "bello" de la vida y permite al ser humano darse cuenta de otra dimensión que va más allá de la apariencia, del tiempo y del espacio.

Reuniendo lo nietzscheano y lo junguiano, podríamos avanzar que Apolo sería el arquetipo de la conciencia, el instinto que nos empuja hacia la luz, la diferenciación. Dionisos sería el arquetipo del inframundo, un instinto que lleva al caos, a la madre primordial, al ser, es lo disonante por irruptor.

Vemos que Jung y Nietzsche comparten muchos puntos de vista en cuanto a las fuerzas instintuales que actúan en el ser humano y la necesidad de éstas de ser y realizarse a través de él. Ambos le dan importancia a los estratos profundos de la psique.

Jung vio claramente que el pensamiento simbólico o arquetípico es un modo de respuesta al mundo, que puede ayudar a liberar al ser humano de la trampa de la ilusión de separación entre adentro y afuera y de la escisión entre sujeto y objeto.

Volvamos a la superficie, pues, con el tema del ego, del sujeto y de la conciencia.

SUJETO/CONCIENCIA

Para Jung, la naturaleza humana es presa de un combate cruel y sin fin entre el principio del yo y el principio del instinto, entre lo que es estructura y limitación y lo proteiforme y sin límites.

En *La Légende du Graal*, Emma Jung explica cómo se forma el ego.

"La constitución de un ego, como centro de la conciencia, resulta de una serie de transformaciones que principian en la infancia y que señalan el punto de partida del proceso de individuación. A través del desarrollo del ego, el estado original de no-diferenciación y de identidad con el medio ambiente,

desaparece progresivamente. Para el hombre que debe abrirse camino en la vida, es esencial poseer un ego que le permita comprender al mundo y enfrentarlo. Del mismo modo, es indispensable para la continuación del proceso de individuación, en particular durante la segunda mitad de la vida, que el individuo haya adquirido un ego estructurado, capaz de hacer frente al mundo exterior; si no es el caso, se expone a ser sumergido por los contenidos del inconsciente.

Nietzsche opina que la conciencia se desarrolla a partir de nuestra relación con el mundo externo. Esta relación con el mundo requiere de una separación ficticia entre nosotros y las cosas del mundo. Esto es, las nociones de ego y mundo externo son construcciones imaginarias para poder movernos en el mundo.

El ego no es dado. Sánchez Meca escribe que es algo imaginado, "supuesto debajo". El yo es algo creado por el pensamiento, había que ponerle un nombre ficticio al sentimiento de vivir y fue "yo".

El ego es el término que designa

"nuestra creencia en una unidad entre todos los diferentes momentos de un sentimiento de realidad superior; es la ficción que quería hacemos creer que muchos estados semejantes son en nosotros el efecto de un mismo sustrato. Pero somos quienes hemos creado la semejanza entre estos diferentes estados."⁵⁴

El ego es un devenir de estados diferentes. Eso significa que yo no creo los pensamientos cuando quiero, como quiero, sino que más bien el pensamiento me posee, se impone a mí. Nietzsche lo expresa a través de estas palabras en *Más allá del bien y del mal*:

"El mayor error consiste en admitir un alma que reproduce, reconoce, etc. ... No depende de mí hacer venir el recuerdo. Aquí el yo es impotente al igual que en lo referente a la aparición de un pensamiento."⁵⁵

Jung expresa lo mismo cuando habla del ego que se cree omnipotente pues en *Mystenum Conjunctionis*, II, expresa que ya no se puede imaginar que regula y hace todo con la fuerza de su voluntad. Es más, en circunstancias de inflación (*hybris*), llama al ego "ese pequeño ambicioso con los dientes largos..."

El ego vive en el espacio y en el tiempo, debe adaptarse a sus leyes si quiere vivir. Ahora bien, la parte del ser humano que lidia con la sociedad, lo externo, es la "persona" o máscara. Y Nietzsche habla de ese aspecto junguiano como si fuera el ego, como un centro provisional que se desplaza según las exigencias de las circunstancias y que deja de lado a otros aspectos, otros personajes que nos pertenecen (o a quienes pertenecemos, según el grado de conciencia). De esta manera, la Persona junguiana es un aspecto del ego nietzscheano.

Nietzsche explica el ego en un aforismo.

"Nuestro yo es, en cada momento, el mecanismo que resuelve el conflicto entre impulsos individuales, esquemas sociales interiorizados y exigencias de la sociedad en circunstancias determinadas... La raíz de nuestros actos, cuando se tiene que mediar a través de la conciencia, pierde todo carácter personal, individual, cumpliéndose en "maneras de ser", facetas de la personalidad, aspectos del carácter que no han sido inventadas por el yo; que son, por el contrario, condiciones de hecho en las que el yo se constituye. Por ejemplo, el pensamiento consciente surge por la mediación de la recepción de la tradición, estando determinado, en esta medida, por el 'genio de la especie', que es quien 'manda, ordena y configura desde la perspectiva del rebaño'."⁵⁶

Lo que describe Nietzsche corresponde a la "persona" de Jung. Esa "persona" responde a las expectativas de los otros. Pero cuando el ego se confronta con las representaciones arquetípicas y experimenta el inconsciente colectivo, el proceso se vuelve consciente, personal y diferente.

Nietzsche plantea la idea de una "unidad" en el ser humano pero ésta no reside en el yo consciente, ni en el querer, el sentir o el pensar. El yo consciente es un instrumento de la capacidad de conservación, de selección y de asimilación del organismo, y esta capacidad es la unidad en el hombre.

"Sentir, querer, pensar, son sólo fenómenos terminados, cuyas causas nos son desconocidas... Ningún fenómeno espiritual o consciente es causa directa de otro, aunque así lo parezca. Sin embargo, si nuestro entendimiento no dispusiese de algunas ficciones estable como éstas no nos serviría para la vida."⁵⁷

La identidad consciente del yo es sólo un reflejo de unidad y coordinación de las fuerzas del cuerpo. Esto, lo asociamos con una frase de Elie Humbert en la que expresa:

"Soy varios que se disputan un solo cuerpo. Todos parecen ser míos pero ninguno quizás sea 'verdaderamente' yo. Algunos de estos yoes se comportan como niños, otros como ancianos..."

Dependiendo del arquetipo activado, así siente el cuerpo, de modo distinto. Esquemáticamente, si Dionisos se activa en uno de nosotros, podemos sentir embriaguez, la savia correr por nuestro cuerpo o sentirnos perdidos.

Jung define al ego como un mosaico de numerosos procesos que crean conciencia. Por su parte, Nietzsche escribe:

"El estado consciente es la evolución última y más tardía de la vida orgánica y por consiguiente lo que ésta tiene de más inacabado y precario. Si no fuese el conjunto conservador de los instintos tanto más fuerte y, en su totalidad no sirviera como regulador, la humanidad sucumbiría a sus juicios equivocados y su soñar con los ojos abiertos, a su superficialidad y a su credulidad, en una palabra, a su estado consciente; ¡ Se cree que aquí se encuentra el núcleo: lo que hay en él de perdurable, eterno, último, de más original ! ; Se le considere como la "unidad del organismo" ! Esta ridícula sobrestimación y desconocimiento de la conciencia ha surtido el efecto utilísimo de haber impedido un desarrollo demasiado rápido de la misma. Porque los hombres creían que ya poseían el estado consciente, no se han esforzado mayormente por adquirirlo ¡y así es hoy en día! Es todavía tarea novísima y únicamente ahora perceptible por el ojo humano, apenas reconocible, la de incorporarse el saber y volverlo instintivo, -tarea que sólo percibe los que hayan comprendido que hasta ahora han estado incorporados únicamente nuestros errores y que todo nuestro estado consciente se refiere a errores."⁵⁸

De este texto, podemos sacar que es un error de los hombres considerar a la conciencia como criterio de la vida, como valor supremo de la vida, en tanto que es sólo un instrumento de ésta. Para Nietzsche, lo que sucede a nivel de la conciencia es algo imperfecto y joven aún por ser un producto último de la evolución del sistema orgánico. En todo caso, la conciencia no nos da la idea de la unidad del sujeto sino el cuerpo.

"Quizá no sea necesario la suposición de un sujeto; quizá sea lícito admitir una pluralidad de sujetos, cuyo juego y cuya lucha sean el fundamento de nuestra conceptualización y de nuestra conciencia."⁵⁹

Para Jung, es necesario el ego en tanto que puente entre el consciente y el inconsciente. Hay conciencia si los contenidos inconscientes se pueden conectar con el ego. El consciente es la función que mantiene las relaciones de los contenidos psíquicos con el ego.

En la sentencia 270 de *La Gaya Ciencia*, Nietzsche pregunta: ¿Qué dice tu conciencia? -"Debes llegar a ser lo que eres". Llegar a ser lo que uno es implica que aparecen aspectos, fuerzas inconscientes a las que se deben ver, reconocer, aceptar e integrar al consciente. Se puede llegar a ser lo que uno es por un instante pues el proceso es interminable. Siempre aparecerán nuevos aspectos del inconsciente a los que habrá que integrar de nuevo. Para llegar a ser lo que uno es, Nietzsche propone lo siguiente: que se le devuelva al hombre el valor de sus instintos naturales; que no se subestime al ser humano (como Naturaleza); que entendamos que nosotros mismos hemos introducido las contradicciones en las cosas; que se suprima la idiosincrasia social de la existencia (culpa, castigo, justicia, honradez, libertad, amor, etc...)

Esta contradicción de las cosas que hemos provocado con tal de encontrar nuestra propia definición a través de lo unilateral, nos lleva al problema de la apariencia, del fenómeno.

APARIENCIA/FENÓMENO

"... lo verdaderamente existente, lo Uno primordial, necesita a la vez, en cuanto es lo eternamente sufriente y contradictorio, para su permanente redención, la visión extasiante, la apariencia placentera."⁸⁰

El *principium individuationis* nietzscheano divide, particulariza, analiza, diseña, todo lo que existe. Y lo que existe está en el tiempo y en el espacio. Están

las cosas juntas y separadas en esas dos dimensiones. Lo existente es un sinfín de realidades encerradas en una apariencia.

"Esta visión del mundo, que se refiere a la separación de lo existente, a su pluralidad y disgregación, se encuentra, sin duda, prisionera de una apariencia..; está engañada por el velo de Maya. Esta apariencia es el mundo, en cuanto es verdaderamente, en cuanto es la "cosa en sí", no está disgregado en absoluto en la pluralidad; constituye una vida ininterrumpida, es una corriente única. La pluralidad de lo existente es apariencia, es mero fenómeno; en verdad, todo es uno."⁶¹

Ya hemos visto anteriormente que Apolo es la imagen del principio de individuación al que Dionisos trasciende hacia el Uno primordial. Esto significa que lo Uno encuentra su redención en la apariencia y lo individual se vuelve, de alguna manera, tan originario como el Uno.

"..el *principium individuationis*, sólo en el cual se hace realidad la meta eternamente alcanzada de lo Uno primordial, su redención mediante la apariencia..."⁶²

La apariencia significa la imagen engañosa y al mismo tiempo toda manifestación o proyección del poder dionisiaco.

En *La Gaya Ciencia*, Nietzsche escribe sobre el primer aspecto de la apariencia que es para él

"lo actuante y lo viviente mismo que en su autoburlarse llega al extremo de dejarme sentir que aquí no hay más que apariencia y fuego fatuo y danza de fantasmas -que entre tantos soñadores también yo, el "cognoscente"-, bailo mi baile, que el cognoscente es un medio de dar largas al baile temeno y, en esta medida, figura entre los organizadores de la fiesta de la existencia, y que la sublime consecuencia y trabazón de todos los conocimientos tal vez es. y

será, el medio supremo de mantener la práctica general del sueño y el entendimiento de todos los soñadores y, así, la duración del sueño." ⁶³

La apariencia es el contenido de todo lo que se manifiesta o esconde, de todo lo verdadero o engañoso.. es el conjunto de todo lo que existe. Esta apariencia la vemos como realidad empírica pues así se expresa, a través de fenómenos.

Michel Haar aclara que Nietzsche usa indistintamente las palabras "Schein" (apariciencia) y "*Erscheinung*" (fenómeno). Todo lo que es, que se trate de la voluntad metafísica o de la apariencia artística empírica, **aparece**, o sea , es un fenómeno.

La distinción entre uno originario y apariencia es superficial e ilusoria pero es una distinción necesaria para nuestros procesos de racionalización. Nietzsche escribe en *El Nacimiento de la Tragedia* que no hay camino hacia lo uno originario. Es totalmente fenómeno. Entonces, la apariencia es la realidad o voluntad de poder.

"..todo lo real se disuelve en apariencia, y detrás de ésta se manifiesta la unitaria naturaleza de la voluntad..." ⁶⁴

Una apariencia presupone una aparición. Cuando la voluntad de poder se manifiesta, aparece y, de ese modo, se crea una apariencia. El fenómeno es necesario para que la voluntad tome conciencia de sí y, para ello, tiene que dividirse para verse. "Ahora la verdad es simbolizada, se sirve de la apariencia..", escribe Nietzsche en *El Nacimiento de la Tragedia*.

Apolo ya no cree en la bella apariencia. La apariencia ya no es imagen sino símbolo viviente de la verdad. Debido a la embriaguez musical, todo lo visible, todo el mundo del escenario baila. Todo canta, el ver está destituido, ya no tiene el mismo poder, ahora es sólo un soporte de la realidad.

En la apariencia como símbolo, no han escisión entre el ser y el fenómeno. La apariencia es un nombre del proceso universal de transfiguración. Lo dionisiaco es productor de las apariencias, tiene el poder de la fenomenalización.

Michel Haar comenta que la apariencia es trans-figuración, la presentación del mismo Dionisos. El dios está presente en la máscara trágica; eclipsa al corifeo, borra al héroe. La presentación es el mismo dios. El dios es su presentación. La apariencia es una aparición mas no una ilusión. Por ello, Nietzsche sostiene que la apariencia debe encontrarse ya en la "voluntad".

"Notamos, pues, al mismo tiempo, una cierta indiferencia con respecto a la apariencia, la cual tiene que renunciar aquí a sus pretensiones eternas, a sus exigencias soberanas.. El indicio más claro de este desdén por la apariencia es la máscara."⁸⁸

¿Qué es la máscara para Jung? El usa el término "persona" que proviene del latín *per-sonare* o *resonar a través*; pues recurre a la imagen del teatro griego en el que se podía escuchar, tras la máscara, a la voz del actor con todos sus matices, sus modulaciones, sus vibraciones individuales. La máscara tenía una expresión fija que reflejaba una de las características de la condición humana. No habla particularidad individual en ésta. Se trataba de transmitir algún conflicto humano universal mas no el destino de un hombre en particular. De esta manera,

se utiliza la máscara para especificar una situación común a todos los seres humanos. Lo único que le da vida es la voz del actor.

En cada uno de nosotros, existe una tendencia innata a adaptarnos al medio ambiente, al mundo. La Persona actualizaría esa tendencia, en conformidad con el universo socio-cultural en el que se elabora. No tener Persona sería negar la relación con el medio. Pero el quedarse pegado a la máscara es la muerte también. Esto es lo que se llama identificarse con un aspecto de la personalidad. Por ejemplo, la máscara del maestro, la máscara del científico, que sólo actúan ese rol y lo confunden con la vida misma. En ese sentido, es una ilusión del ser humano creer que es sólo eso; se parece al primer sentido de apariencia, antes de ser redimida por lo dionisiaco.

"Todo lo que es profundo ama la máscara", decía Nietzsche. Esto es, todo espíritu dotado de profundidad, necesita máscara. Más aún, en cada espíritu profundo se desarrolla continuamente la máscara puesto que existe siempre el riesgo del error, debido a una interpretación superficial de las palabras, de los pasos y de los signos, dados por la vida. Esta observación de Nietzsche introduce la persona a una dimensión que ofrece un nuevo espacio a la aceptación habitual del concepto de adaptación a las demandas de los colectivos. Así, podemos distinguir un doble aspecto en la Persona; uno se voltea hacia el exterior, el otro hacia el interior.

El primer aspecto tiene que ver con la actividad principal del individuo y permite clasificar e identificar en lo colectivo. El otro aspecto es más creativo: es relativo a la Persona concebida como la automáscara natural de los estratos vulnerables de la psique profunda.

La máscara, la apariencia, el fenómeno estaría ubicado entre el mundo inconsciente y el mundo consciente, como símbolo.

Lo importante es no creer en la ilusión de que somos uno cuando es sólo una apariencia y a esta apariencia, le quitamos su significado. Pues, todo lo que aparece, luego desaparece del mismo modo que las fuerzas de la voluntad. Michel Haar dice en relación a eso:

"La máscara es sublime, con sus tres aperturas negras sobre la noche dionisiaca, pues aunque llamada *per-sona*. ... da a ver una personificación monstruosa y casi anónima del abismo... La máscara... es el rebasar sublime del principio de individuación por el mismo Apolo, enloquecido por Dioniso: rebasar como trascendencia o inmanencia sublime. Bajo la máscara, hay a la vez alguien.. un personaje con un nombre y un destino, y la fuerza aniquiladora e inaprensible.. la unión de ambos, bajo y en la máscara, no es.. una síntesis: es la victoria absoluta de lo nocturno y lo musical sobre lo solar y sus medidas. "

Frente al vacío de una vida que no sería más que representación, apariencia, fenómeno, Jung plantea la hipótesis del *Self* cuyas vías orientarían hacia la totalidad. A partir de ahí, se trata de desprender al ego de la ilusión de una vida que no sería más que apariencia, y de considerar la existencia como si se desarrollara en un campo de dos dimensiones. La Persona es el concepto que permite postular la marca del *Self*, en lo que se deja ver, en lo que aparece. Dicho de otra manera, la Persona permite que algo del *Self* se aparezca al ego. Para Jung, la apariencia no es la cosa en sí sino sólo la expresión de ésta..

"..la lucha, el tormento, la aniquilación de las apariencia parecemos ahora necesarios, dada la sobreabundancia de las formas innumerables de existencia que se apremian y se empujan a vivir, dada la desbordante fecundidad de la voluntad del mundo; somos traspasados por la rabiosa espina de esos tormentos en el mismo instante en que, por así decirlo, nos

hemos unificado en el inmenso placer primordial por la existencia y en que presentimos, en un éxtasis dionisiaco, la indestructibilidad y eternidad de ese placer. A pesar del miedo y de la compasión, somos los hombres que viven felices, no como individuos, sino como lo único viviente, con cuyo placer procreador estamos fundidos." ⁶⁷

La naturaleza se deja entrever bajo otra cara que la de una fuerza regida por leyes naturales: es devenir, es la Madre primordial que crea eternamente bajo el flujo cambiante de los fenómenos. Frente a esa naturaleza-devenir, el ser humano debe aprender a aprehender el significado de la existencia y a "buscar su alegría no es los fenómenos sino atrás de éstos."

El papel de la naturaleza en el arte dionisiaco y en su simbolismo trágico es interpelarnos

"con su voz verdadera, no cambiada: '¡Sed como yo! ¡Sed, bajo el cambio incesante de las apariencias, la madre primordial que eternamente crea, que eternamente compele a existir, que eternamente se apacigua con este cambio de las apariencias!' " ⁶⁸

Dentro de esa misma línea nietzscheana, Jung tiene una tesis en la que plantea la existencia de una dinámica inconsciente que sostiene y orienta el devenir del ser humano. Es el *Self* que asimismo no puede entrar en contacto con el ser humano a menos que sea en forma de representaciones simbólicas. El símbolo incluye siempre al inconsciente. En *Les Racines de la Conscience*, Jung explica que se trata de una identidad irracional, inconsciente que proviene de que cualquier cosa que está en contacto con nosotros, no sólo es ella misma sino también, y al mismo tiempo un símbolo.

Nietzsche, así como Jung, piensan que las fuerzas vitales, instintuales, tienen que pasar por la apariencia o el símbolo, con el fin de manifestarse al

individuo y al mundo; y recalquemos que esa apariencia y ese símbolo contienen la esencia de lo Uno o del *Self*, y tenemos que mirar más allá de ellos para alcanzar algo de la esencia que tuvo que dividirse, desmembrarse en apariencia o en símbolo.

A las fuerzas vitales, pertenece la sombra de la que vamos a tratar ahora. Toda acción es portadora de su sombra ; eso significa que cualquier elección que hagamos nos priva de la diversidad contenida en la otra posición.

SOMBRA

Nietzsche habla de la "interiorización" del ser humano en los términos siguientes, y que tienen que ver con el proceso de formación de la sombra:

"Nace cuando los importantes instintos que la sociedad controla, se vuelven contra el que los siente, aliándose con la imaginación. Los instintos de enemistad, crueldad, venganza, violencia, se reabsorben en la voluntad de conocer; hay codicia e instinto de conquista; en el artista, la fuerza contenida disimula y engaño suele descubrirse; los instintos se transforman en demonios a los que hay que eliminar, etc."⁴⁹

Esto quiero decir que los procesos de condicionamiento son una situación de origen. Aparentemente, estos procesos parecen formar la realidad del individuo pero es sólo su superficie.

Todo lo insignificante en nosotros, todo lo pequeño, lo cobarde, lo mezquino, (¡ lo que consideramos en esa forma, claro!), se asusta, se retracta y se sustrae ante la menor percepción del mundo externo. Para ello, el sujeto encuentra una artimaña maravillosa: descubre que todo lo que siente en él como "extraño", es en realidad el hecho de otro individuo, de carne y hueso; y éste

piensa, siente, hace todas las cosas que al primero le parecen despreciables. De esta manera, proyecta lo suyo en un chivo expiatorio y puede pelear con él en el mundo de afuera. Pero aquél, que es un ser humano en toda su acepción, se da cuenta de que su enemigo más temible no está afuera sino el otro que llevamos adentro, nuestra sombra. Este mecanismo interviene asimismo a nivel colectivo. Recordemos la segunda guerra mundial cuando la Sombra de los alemanes (en particular) se hipostasió en el pueblo judío

En *Typos psicológicos*, Jung explica que las fuerzas instintivas acumuladas en el civilizado son extremadamente destructivas y mucho más peligrosas que los instintos de los primitivos quienes viven siempre, en una menor medida, sus instintos negativos. Por tanto, ninguna guerra del pasado puede rivalizar en atrocidad con las naciones civilizadas.

En cuanto nos "concientizamos", nos unilateralizamos en buenos y blancos; negamos lo malo, lo negro, que constituye la sombra, y esta permanece en el inconsciente. Estos opuestos tienen una connotación moral pues se realizan las separaciones, se dicotimizan los aspectos a partir de juicios de valores que pertenecen a mi sistema de creencias familiares, sociales y culturales.

"No debemos olvidar el hecho de que los opuestos adquirieron su connotación moral sólo dentro del marco de las preocupaciones y de las acciones humanas, y que somos incapaces de dar una definición del bien y del mal, que el bien y el mal son en sí. Hay que suponer, pues, que se originan de una necesidad de la conciencia humana y que, por esta razón, pierden su valor fuera del marco humano. Esto es, hipostasiar el bien y el mal como entidades metafísicas es inadmisible porque sería privarlos de cualquier significado"⁷⁰

La metáfora de la sombra y de la luz introduce a la dualidad. sugiere una pareja de opuestos, como Dionisos y Apolo, pero no son complementarios. Pues, la sombra es la consecuencia inherente de la luz.

Elic Humbert comentó también que toda ideología implica consecuencias opuestas; cada civilizado tiene su bestia, cada ser humano moral tiene su perverso y, como lo muestra la tecnografía, cada dios tiene su animal.

Aspecto importante tanto del inconsciente personal como colectivo, la sombra tiene aspectos creativos y asimismo destructivos. Es más, Jung habla de ésta a veces como si fuera el inconsciente colectivo en sí. A nivel colectivo, la sombra es el cortar la cabeza si se padece de migraña. En *L'âme et la Vie*, opina que por otra parte, destruir la moral de un individuo no sería de gran ayuda pues eso mataría a su ego sin el cual la sombra no tendría sentido. La reconciliación de esos opuestos es uno de los problemas más importantes que existan, según Jung.

Mientras no haya reconciliación de esos opuestos, la propaganda política explota la primitividad y conquista a los ingenuos con la ayuda de sus propios defectos. Por tanto, la única defensa contra ese peligro de "lavado de cerebro" es reconocer a la sombra. Así lo analiza Nietzsche en un largo párrafo de *La voluntad de poderío*:

'Nueva vía hacia el 'sí' . - La filosofía, tal como yo la he entendido y vivido hasta este momento. La filosofía, tal como yo la he entendido y vivido hasta este momento, es la investigación voluntaria de los aspectos, aún los más detestados e infames, de la existencia. ¿Cuánta verdad soporta, cuánta verdad anhela un espíritu?, fue para mí la pregunta clave para considerar los valores. Tal 'filosofía experimental', como yo la vivo... lo que quiere es penetrar hasta lo contrario- hasta una afirmación dionisiaca del mundo, cual éste es, sin detracción, ni excepción, ni elección. ser dionisiacos frente a la

existencia. A tal fin, hay que entender no sólo como necesarios, sino como deseables, los aspectos de la existencia humana negados hasta ahora: deseables no sólo en relación con los aspectos hasta ahora afirmados (en cierto modo, como el complemento o la premisa de éstos), sino por amor a ellos mismos, como si fueran los lados de la existencia más poderosos, más fecundos, más verdaderos, en los que se expresa más claramente la voluntad de la existencia."⁷¹

Jung decía que la sombra es la materia prima del ser humano. Por lo tanto, como Nietzsche lo expresa también, debemos de reconocer lo que hemos reprimido, darnos cuenta de cómo lo hacemos, cómo nos escapamos por medio de racionalizaciones, cómo nos engañamos a nosotros mismos, qué tipo de objetivos persaguimos y a quiénes seríamos capaces de dañar o destruir con tal de conseguirlos. Por otra parte, la curación de la sombra es una cuestión de amor. ¿En qué medida aceptamos nuestros aspectos más abyectos, desagradables y perversos? Si realmente queremos "curar", transformar quizás, nuestras debilidades, nuestra ceguera, nuestra insensibilidad, nuestra crueldad, nuestra falsedad, etc., debemos inventar nuevas formas de convivir en las que el ego aprenda a escuchar, ver, sentir, oír, sus aspectos más desagradables.

Jung dice que al confrontar la sombra, todo se vuelve dudoso. Hay pérdida de los valores hasta ahora establecidos en nosotros. El reconocer la sombra es salirse de la unilateralidad con la que vivimos, es dejar escapar nuestra "razón de vivir".

"Por ello, los alquimistas llamaron a este estado: nigredo, tinieblas, caos, melancolía. Es cierto que el gran *opus* debe empezar en ese punto, pues es una pregunta sin respuesta el saber cómo alguien debe confrontarse con la realidad en su estado desgarrado y dividido."⁷²

El individuo que se enfrenta a su sombra, se desmantela; por ello, tiene que tener un ego estructurado, fuerte con tal de mantener los vínculos durante el despedazamiento. Los temas de la simbólica de la sombra son para los místicos, la noche; en los mitos de Osiris y Dionisos, el desmembramiento; hay también el despedazamiento, la cocción en el caldero, la crucifixión en el cristianismo... El sujeto está "hecho pedazos", partido entre los componentes opuestos que acceden al consciente y son totalmente distintos a los contenidos de éste.

El desmembramiento primitivo tiende a hacer del candidato a la iniciación, un hombre nuevo y más vigoroso. Comenta Jung que en el sacrificio, la conciencia renuncia a la posesión y al poder para el provecho del inconsciente. De esta manera, se hace posible una unión de los opuestos cuya consecuencia es disparar la energía.

Los sacrificios nutren a los dioses. Los ritos sacrificiales facilitan la capacidad de ruptura. El sacrificio implica casi siempre una elección, existe un riesgo. Vamos a arriesgar nuestra posición social, nuestra reputación, quizás una gran parte de nuestros medios de existencia, con tal de seguir con lo que consideramos nuestra verdad. Eso es el sacrificio pues implica un riesgo total. El sacrificio es una pérdida y además una posibilidad de metamorfosis. Iniciarnos significa conocer de qué somos capaces, cuáles son nuestros límites, nuestros odios, nuestros deseos y nuestros no-límites también.

En los dos últimos milenios de la cultura occidental, el cuerpo ha sido recluido en la sombra. Los tabúes de una casta sacerdotal que sólo concedía importancia a los reinos elevados del espíritu, de la mente y del pensamiento racional, han hundido en la oscuridad a los impulsos animales, las pasiones sexuales y a la naturaleza efímera del cuerpo. Se establecieron divisiones tales como: cuerpo/mente, carne/espíritu, pecador/inocente, animal/divino, egoísta/altruista.

La afirmación de las tradiciones religiosas y espirituales de que el objetivo de la evolución del ser humano consiste en trascender el cuerpo, sólo consigue ahondar más esta división. Los cristianos intentan reorientar los deseos del cuerpo hacia metas más "elevadas" pues el placer y el ocio son necesidades inferiores. Eso lo critican Nietzsche y Jung. Hoy en día, hay una teoría que afirma que la sombra se encuentra esculpida en nuestros músculos, tejidos, sangre y huesos. Esto es, el cuerpo encierra la clave del despertar del ser humano. Pues, el cuerpo ha sido enajenado así como otros aspectos psíquicos y, de este modo, se tornan potencialidades dormidas.

En *Psychologie de l'inconscient*, Jung comenta que un oscuro presentimiento nos advierte que al haber un cuerpo, este mismo proyecta implacablemente una sombra (como cualquier cuerpo) y si no incluimos este lado "negativo" de nuestra naturaleza en el conjunto, no somos completos. Si negamos este cuerpo, ya no somos seres con tres dimensiones sino seres aplanados que han perdido su esencia. ¡Esto lo decía Jung en 1913! Para Nietzsche, el cuerpo tenía una gran importancia también pero pudo tener poca relación con el suyo.

Jung considera que tenemos la obligación ética y moral de elegir cuidadosamente nuestra respuesta ante los frecuentes y ciegos impulsos psicobiológicos de lo daimónico, y a asumir con resolución nuestras decisiones más constructivas.

La unificadora noción de sombra nos ayuda a reconciliar la fragmentación impuesta por el conflicto entre opuestos. El hecho de afrontar y asimilar nuestra sombra nos obliga a reconocer la totalidad de nuestro ser, una totalidad que engloba el bien y el mal, lo racional y lo irracional, lo masculino y lo femenino, lo consciente y lo inconsciente.

La sombra a nivel religioso se llama diablo y procede del griego "*diabolos*". Es interesante comprobar que el significado literal de "*diabolos*" es el de "desgarrar" (*dia-bollein*). También es significativo ver que "diabólico" es antónimo de "simbólico", término que procede de "*sym-bollein*" y que significa "reunir", "juntar".

Esa dinámica de desgarrar-reunión en el ser humano es parte del proceso vital, pero ¿cómo se realiza esto en una sociedad donde la moral colectiva es muy fuerte? Vamos a examinar el problema de la moral en el individuo y en la sociedad tanto en Nietzsche (a partir de *Más allá del bien y del mal* y de la *Genealogía de la moral*), como en Jung.

Para comenzar con el tema hablaremos más del sacrificio como un ritual o *témenos* en el que se canalizan los impulsos, los instintos. Claro, la práctica del sacrificio nunca impidió que una colectividad hiciera la guerra. Pero podemos afirmar que cuando una sociedad, como la nuestra, ya no tiene ritual sacrificial, todo se deshace. Las fuerzas destructoras andan sueltas porque no hay significado en la vida.

Eliot considera que el fundamento del sacrificio es el siguiente: el hombre abandona posibles satisfacciones para investir en su lugar un orden simbólico que lo proteja del caos.

Para Nietzsche y Jung, la civilización está enferma pues surge como obstáculo para la satisfacción de los instintos a los que es menester dar forma, mas no reprimir ni negar. La religión es parte de la civilización y Nietzsche agrega que nace ésta del miedo y de la necesidad y que se mete en la existencia "por los caminos de la razón extraviada".

Y la moral ha sido fundada, hasta ahora, por las religiones. En *Más allá del bien y del mal*, el autor ataca la pretensión de fundar la moral, exhibida por numerosos moralistas. Rechaza la piedad como verdadero valor pues, para él, este sentimiento manifiesta una degeneración de la raza, una caída enfermiza de la vitalidad. Los seres humanos sienten dulzura y piedad cuando se sienten demasiado débiles para dar golpes y demasiado cobardes para recibirlos.

En *La genealogía de la moral*, Nietzsche muestra por medio de qué inversión de los valores vitales, los esclavos, los judeo-cristianos, la plebe democrática, en resumen, todos aquéllos que forman la humanidad decadente, demostraron estos valores falsos que son: la caridad, el perdón de las ofensas, el amor a los enemigos.

Para Jung, la religión es una transformación producida por ciertas experiencias del misterio de existir; pero la iglesia es el sustituto mejor y más seguro de la responsabilidad. Dice que las iglesias constituyen un sistema defensivo.

A propósito de "responsabilidad", Nietzsche escribe lo siguiente:

"Ser responsable, es conocer y poder indicar los motivos por los cuales hemos actuado. Pero cualquiera sea la acción, ¿conocemos todos los motivos? ¿Su fuerza y su naturaleza respectivas?"⁷³

Pues existen el inconsciente (personal y colectivo), los instintos que desconocemos, fuerzas que nos empujan e ignoramos qué quieren de nosotros. Por esa razón, Nietzsche comenta eso sobre la responsabilidad. Y Jung piensa igual en tanto que no hacemos nada al respecto. Conforme vamos conociendo esas fuerzas, cuando surgen, les damos forma, ampliamos nuestra conciencia y hay más oportunidad de ser responsables con nosotros mismos y con el mundo

pero tenemos que estar conscientes de lo desconocido inagotable en nosotros aunque lo conocido parezca cada vez más amplio.

Como ser colectivo, el humano franquea fácilmente la distancia que separa el sentir o el pensar del hacer, esto es, literaliza esas pulsiones de crueldad tales los actos racistas o criminales, las guerras, etc. Y como es una fuerza colectiva, se justifican semejantes actos. Para Nietzsche, eso se refleja a una sociedad decadente. La moral de degenerados no la inventan los individuos sino una opinión colectivizada, una conciencia social y colectiva, un comportamiento que el vulgo adopta sin reflexionar. Lo más amenazante para el ser humano es la peligrosa identidad del sujeto con el consciente colectivo. Pero el verdadero filósofo niega este conformismo, realiza una nueva inversión de los valores en la soledad.

La ilusión propia de toda moral es erigir en regla universal lo que no es más que constrictión, esto es, necesidad, condición imperiosa de existencia.

La filosofía de Nietzsche es desmistificación de los ideales tradicionales. Se erige contra la cultura moderna que ofrece, para él, síntomas de decadencia. Ataca la inautenticidad de los sentimientos morales y religiosos y la hipocresía de la moral ascética, que es el resultado de una huida ante la vida y reproduce resentimiento: los débiles terminan siempre por ganar pues son pacientes y astutos. Según este autor, los débiles imaginaron valores falsos (el derecho, la caridad, la igualdad democrática) para paralizar a los más fuertes y avergonzarlos por su poder y su salud. Asimismo, la religión releva de la "mentalidad de rebaño": es la revancha de las víctimas contra la libre actividad de los fuertes y proviene de una verdadera anemia de la voluntad. Todo conspira (sobre todo la organización social coaccionadora) a someter los instintos naturales que van a tener que "interiorizarse", transformarse en crueldad y rencor (incapacidad de olvidar) en tanto que los fuertes, al contrario, pueden darse el lujo de olvidar.

"...que recorramos una por una las tesis morales establecidas por los códigos del cristianismo, encontraremos siempre que sus exigencias son exageradas con el fin de que el hombre no pueda bastar a éstas; la intención no es que se vuelva más moral sino que se sienta tan pecador como sea posible"⁷⁴

El ascetismo tiene aspectos positivos para el humano y para las sociedades en tanto que "un instinto aprende a agacharse y someterse, pero asimismo a purificarse y aguzarse" (*MABM*).

Añade Nietzsche que durante el periodo más cristiano de Europa, el instinto sexual se sublimó y transformó en amor-pasión. El ascetismo crea un esfuerzo violento, duro en el que lo practica pero gracias a esa disciplina, se desarrollaron la fortaleza y la movilidad en el espíritu europeo.

La primera parte de *La genealogía de la moral* es una psicología del cristianismo que distingue otra vez (después de *Más allá del bien y del mal*) la moral de los sacerdotes y la moral de los guerreros, la moral de los esclavos y la moral de los señores.

Doble prehistoria del bien y del mal

"... en primer lugar, en el alma de las razas y castas dominantes. Bueno. Se pertenece a los "buenos", a una comunidad que tiene un sentimiento de solidaridad porque todos los individuos están ahí vinculados entre sí por el espíritu de represalias. Malo. Se pertenece a los "malos", a un revuelto de seres sometidos e impotentes que ignoran todo sentimiento de solidaridad. Los buenos son una casta, los malos, una masa, un polvo. Bueno y malo son, por un tiempo, sinónimos de noble y vil, amo y esclavo... En segundo lugar, en el alma de los oprimidos, de los impotentes. Aquí, cada uno

de los otros hombres que pasa por enemigo, brutal, explotador, cruel, pèrido, que sea noble o vil."^{7b}

El guerrero tiene las virtudes del cuerpo. El sacerdote inventa el espíritu. Según Nietzsche, los sacerdotes son los que más odian la historia universal. Son señores desposeídos (reprimidos de instintos, que son la riqueza de la vida), movilizan contra los guerreros a todos los débiles, los enfermos, a todos los fracasados.

El primer movimiento de transmutación de los valores lo realizan los judíos.

"Los judíos, ese pueblo sacerdotal, que no ha sabido tomar satisfacción de sus enemigos y dominadores más que con una transvaloración de los valores propios de éstos, es decir, por un acto de la **más espiritual venganza**."^{7b}

Se han atrevido a invertir la identificación aristocrática de los valores (bueno=noble=poderoso=bello=feliz=amado de Dios) y han mantenido esa inversión con el odio de la impotencia. Los miserables, los pobres, los impotentes, los bajos, son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los deformes... son los únicos piadosos. Con esta inversión de los valores nobles, empieza la rebelión de los esclavos en la moral. Empieza el cristianismo.

Nietzsche ve en el judaísmo, el proceso por medio del cual "el resentimiento mismo se vuelve creador y engendra valores" (G. M.). Entonces, en el judeo-cristianismo, todo es inversión de valores pero a partir del resentimiento. Al mismo autor, el renacimiento le parece un buen despertar de las valoraciones antiguas pero lo apagó un movimiento plebeyo, envenenado de resentimiento y cuyo nombre es la Reforma protestante. Antes de que triunfara la Reforma, la época renacentista había permitido el florecimiento de los valores nobles, o sea, los que dicen sí a la vida.

La gran tarea del Renacimiento no se pudo llevar a cabo pues la Reforma protestante (que representa la decadencia para Nietzsche) se lo impidió. Según éste, se retrasó de dos a tres siglos el pleno desarrollo y el dominio de las ciencias, y al mismo tiempo se hizo imposible la fusión completa del espíritu antiguo con el moderno.

Otra victoria de la moral de los esclavos: la Revolución francesa, triunfo de los mediocres, nacimiento de las ideas modernas. A ese respecto, Nietzsche escribe:

"¡Y una vez más, frente a la vieja y mendaz consigna del resentimiento que habla del **primado de los más**, frente a la voluntad del descenso, de rebajamiento, de nivelación, de hundimiento y crepúsculo del hombre, resonó más fuerte, más simple, más penetrante que nunca la terrible y fascinante consigna del **primado de los menos!**"⁷⁷

Jung explica que los seres humanos aceptaron el cristianismo al principio para escapar de la salvajez y de la inconsciencia de la antigüedad. Hay que transformar los instintos, pues si los reprimen demasiado, se suelta la bestia y toda una civilización desaparece en la locura de la corrupción de las costumbres, eso en caso de que no haya reglas.

Para Jung, el sentido del culto cristiano es claro pues se trata de domar moralmente los instintos animales...

"Hay que señalar que la educación cristiana condujo inevitablemente a una subestimación insuportable de la *Physis* y, por tanto, proporcionó del hombre una imagen que es una deformación optimista de él. dos guerras mundiales han reabierto el abismo del mundo y esparcido una doctrina de lo más espantosa. Ahora sabemos de lo que es capaz el hombre, y lo que nos amenaza si la psique de masas ganara otra vez. La psicología de masa es el egoísmo acumulado hasta un punto que no podemos representarnos pues su meta es immanente mas no trascendente."⁷⁸

El cristianismo es sistema de valores, moral de los esclavos, de los débiles, del rebaño. Así lo plantea Nietzsche.

La segunda parte de *La genealogía de la moral* se refiere a la psicología de la conciencia moral. El autor considera la "interioridad" de un modo particular pues, para él, es el resultado de una perversión de los instintos. "Todos los instintos que no se desahogan hacia afuera se vuelven hacia adentro" (G. M.). Luego, esa interiorización se denomina "alma".

En el mismo libro, Nietzsche desarrolla la esencia y el significado de la crueldad, según su propia visión. La crueldad es parte de la esencia del ser humano; la encontramos en la esencia de cada civilización y de cada religión. La crueldad pertenece a los más antiguos festejos de la humanidad. Es un instinto básico pues ver sufrir y hacer sufrir es un placer, un ingrediente de la alegría de los pueblos fuertes. La crueldad es también "el alivio de las almas tensas y orgullosas" que, sin parar, cometen durezas contra ellas mismas; se auto-intligen el sufrimiento.

Resumiendo, la crueldad pertenece al trasfondo de la civilización. El instinto de crueldad ha sido retrenado en su expresión hacia afuera, entonces se desahoga hacia adentro y eso se llama conciencia moral, según Nietzsche. Si alguna fuerza impide que los instintos salgan fuera, es la "interiorización" del ser humano y el origen de la "mala conciencia".

"El hombre que, falto de enemigos y resistencias exteriores, encajonado en una opresora estrechez y regularidad de las costumbres, se desgarraba, se perseguía, se mordía, se ría, se sobresaltaba, se maltrataba impacientemente a sí mismo, este animal al que se quiere domesticar y que se golpea furioso contra los barrotes de su jaula, este ser al que le falta algo, devorado por la nostalgia del desierto... este loco, este prisionero añorante y

desesperado fue el inventor de la "mala conciencia". El hombre siempre es bestia, afuera o adentro, en el automartirio de la conciencia moral."⁷⁹

El gran triunfo del cristianismo es haber espiritualizado la sensualidad y la llama amor. Otro triunfo es nuestra espiritualización de la enemistad pues el débil se siente y llega a ser necesario únicamente en la antítesis. Esto tiene que ver con el bueno y el malo. El "bueno" es bueno en tanto que proyecta todo su estiércol en los supuestos "malos", estiércol hecho de los instintos, por tanto donde puede crecer, germinar formas de vida.

"Toda moral está regida por un instinto de vida. La moral **contranatural**, es decir, casi toda la moral hasta ahora enseñada, venerada y predicada, se dirige... precisamente **contra** los instintos de la vida —es una **condena**... de esos instintos."⁸⁰

En *Ecce homo*, Nietzsche comenta que lo espanta el hecho de que lo antinatural ha recibido con honores el nombre de moral.

El ser cristiano ha sido el ser moral por excelencia. La moral cristiana es la forma más maligna de la voluntad de mentir, es la auténtica "Circe de la humanidad".

La moral de la renunciación a sí mismo es, por excelencia, la moral de la degeneración; el imperativo es "**Todos vosotros debéis perecer**". Es la única moral que se ha enseñado hasta ahora y es una moral de renuncia y de aniquilación pues niega la vida, niega la misma base de la vida que se refiere a los instintos.

Más adelante, Nietzsche acusa al sacerdote de degeneración pues lo considera como un parásito mentiroso que usa la moral cristiana para adueñarse del poder y así expresa su convicción.

"... los maestros, los conductores de la humanidad, fueron todos teólogos y todos decadentes; de aquí nace la transmutación de todos los valores a una enemistad contra la vida, de aquí nace la moral."⁶¹

Por su lado, Jung se pregunta cómo los teólogos pueden transformar opiniones sin pruebas, en conclusiones metafísicas y afirmar que su dios es el único en tanto que hay muchos otros.

En *Humain, trop humain*, Nietzsche expresa que lo esencial de la evolución humana se ha desarrollado antes de los cuatro mil años que conocemos más o menos. El hombre no debe haber cambiado mucho en el transcurso de esos años. Añade que el filósofo advierte instintos en el ser humano actual y admite que son parte de datos inmutables de la humanidad que pueden proporcionar una clave para la inteligencia del mundo.

"Toda la teología se ha construido sobre este hecho: hablamos del hombre de los cuatro últimos milenios como de un hombre eterno a partir de quien todas las cosas del mundo se han alineado naturalmente... No hay datos eternos ni verdades absolutas."⁶²

Un hombre que vive de ilusión, éste es el cristiano y no vive la vida terrenal pues espera vivir mejor en la otra...

Jung está convencido de que los seres humanos tenemos un aspecto malo. Participamos de la naturaleza humana por lo tanto somos co-responsables de lo

que sucede en el mundo. No hay ser que pueda situarse fuera de la sombra colectiva de la humanidad.

Es prudente saber que poseemos una "imaginación del mal", pues sólo el imbécil cree poder permitirse ignorar y descuidar los condicionamientos de su propia naturaleza... ese rechazo a ver y a reconocer su tendencia al mal es el mejor modo de transformarlo en un instrumento ciego sujeto precisamente a este mal.

Para Nietzsche, el bueno afirma lo que es; el malo niega lo que es. La proyección de la maldad (de parte de los "buenos" hipócritas o imbéciles) acarrea asimismo el miedo. Y ese miedo es hacia el adversario. Considera el mismo autor que el instinto de conservación se desarrolla más en el hombre de resentimiento, esto es, el que sigue al rebaño y no se afirma a sí mismo.

En su obra, Jung habla de dos instintos importantes, paralelos a los de Nietzsche: la sexualidad y la voluntad de poder; o sea, los instintos de conservación y de afirmación de sí mismo. El choque y los conflictos de esos dos instintos fundamentales (instinto de la especie e instinto de sí mismo), en el seno y en el crisol del individuo, son la fuente de muchos problemas.

Jung ve en el instinto dos aspectos principales: por un lado, el factor dinámico y, por el otro, ejerce un empuje y atestigua de una intencionalidad. Eso lo lleva a plantear la posibilidad de que todas las funciones psíquicas del ser humano descansan en una base instintual, idea compartida con Nietzsche, como lo vimos anteriormente.

En *Psychologie et religion*, Jung afirma que brutalizar o descuidar los instintos acarrea consecuencias dañinas, de naturaleza fisiológica y psicológica. La separación con su naturaleza humana conduce inexorablemente al hombre

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

civilizado, a un conflicto entre el consciente y el inconsciente, el saber y la creencia, esto es, a una escisión de su ser

"Pues el instinto no sólo es un impulso ciego e indeterminado sino que asimismo revela que es adaptado a cierta situación exterior. Esta última circunstancia le da su carácter específico y permanente. El instinto es original y hereditario, y asimismo su forma nos llega desde el fondo de los tiempos: lo llamé arquetipo. El instinto se revela, incluso, como más antiguo y más conservador que la forma corporal."⁸³

Pero si nada más queda el contacto con el instinto de conservación, el ser humano se vuelve rebaño y sigue siendo rebaño. Nietzsche le echa la culpa al cristianismo de que el hombre sea reprimido y sea rebaño. Existe una saña contra uno mismo cuyas manifestaciones más sublimadas comprenden ciertas formas de ascetismo. En efecto, algunos hombres tienen una necesidad intensa de ejercer su poder y su pasión de dominar que, a falta de otros objetos, o porque han fracasado en otras partes, terminan por idear tiranizar algunas partes de su propia persona. La mala conciencia es cristiana. El resentimiento (es tu culpa), la mala conciencia (es mi culpa). Eso es obra del cristianismo y de sus sacerdotes, según Nietzsche. ¿Qué significan los ideales ascéticos? Para el filósofo, pueden significar sólo una forma de autodisciplina, de economía de fuerzas.

"Un cierto ascetismo, una dura y serena renuncia hecha de mejor grado, se cuentan entre las condiciones de la espiritualidad altísima y también entre las consecuencias más naturales de ésta..."⁸⁴

Parece que los filósofos no concibieron que los ideales pudiesen envenenar las fuentes de la vida. Pues, entre éstos, el ideal ascético es un impulso vital creador que no está contra la vida. En cambio, según Nietzsche, lo ascético en el sacerdote va en contra de la vida: "El ideal ascético nace del instinto de protección y de salud de una vida que degenera" (G. M.).

La ascética es el recurso de la vida débil y enferma para seguir viviendo, es preciso renunciar al estallido de las pasiones, de los grandes sentimientos. Entonces, el sacerdote es "el médico y salvador falso", que mantiene la vida miserable, de poco estímulo, que alienta la vida enferma, que "cura" y, a la vez, envenena las heridas de esa vida fracasada de tal modo que la herida sigue abierta y requiere de curación de manera continua.

Para Nietzsche, el sacerdote es el hombre que "modifica la dirección del resentimiento". Pues convence al hombre débil de que él mismo es culpable de su debilidad o de su enfermedad. Le da un causante responsable de sus afectos. Le da consuelo y le propone ideales ascéticos.

Hay dos tipos de perspectiva moral para este filósofo: la del amo y la del esclavo. La del esclavo se engendra por el temor y la inadecuación. En cualquier grupo, hay unos individuos que dominan y otros que son dominados. Los dominadores provocan resentimiento en los sometidos a ellos. Para los amos, bueno es opuesto a malo. Para los esclavos, bueno es opuesto a malvado. Bueno para los amos es espíritu de empresa, temeridad, espíritu de venganza, rapacidad, ansia de poder, determinan los valores y los imponen al mundo. Los esclavos llaman a éstos, malvados, y lo bueno para ellos es: piedad, calidez, bondad, paciencia, ayuda, cuidado, humildad.

La moral de los esclavos crece sobre el *humus* del resentimiento es un acto de venganza. Por un lado, están las "fieras inocentes", los "monstruos triunfadores" que cometen los peores crímenes; por el otro lado, están los esclavos, los débiles cuya alma impotente está sedienta de venganza en tanto que parecen predicar una moral de piedad y de amor al prójimo. Este tipo de moral ha encontrado su desarrollo máximo en el cristianismo.

El principio moral del amo es: lo que es bueno para mí es bueno en sí. En cambio, el hombre del resentimiento rechaza toda forma de afirmación, de alegría. Inculpa la vida. Plantea al Otro, lo diferente, lo afirmativo como lo malo. Sufre constantemente. El resentido está invadido por la memoria, el pasado. No puede olvidar. No llega a arrojar nada de sí. Todo le hiere. Todos los eventos le dejan huella; el recuerdo es una "llama purulenta", afirma Nietzsche.

¿Qué se puede hacer?

"El resentimiento nacido de la debilidad no es nocivo más que a los seres débiles... Liberar el alma del resentimiento es el primer paso hacia la curación."⁶⁵

Michel Haar analiza que el sentido profundo del resentimiento o "el espíritu de venganza" tal como lo llama Nietzsche, finalmente

"es una cierta relación de la Voluntad de poder con el tiempo: es una voluntad que se rebela, que se venga en contra de una temporalidad dominada por la dimensión del pasado y concebida, al modo platónico, como desaparición y no-ser. Pero esta voluntad "loca" no ve que es prisionera de sí misma."⁶⁶

Nietzsche considera al hombre del resentimiento como de los seres más egoístas y sucios y así lo describe en toda su falsedad, su falta de ingenuidad:

"... no es ni franco, ni ingenuo, ni honesto, ni derecho consigo mismo. Su alma mira de reojo, su espíritu ama los escondrijos, los caminos tortuosos y las puertas falsas, todo lo encubierto le atrae como su mundo, su seguridad, su alivio, ... entiende... de empequeñecerse y humillarse transitoriamente. Una raza de tales hombres del resentimiento acabará necesariamente por ser **más inteligente** que cualquier raza noble."⁶⁷

Para el resentido, la inteligencia es la condición más importante de la existencia humana en tanto que para el de raza noble, lo esencial es "la perfecta seguridad funcional de los instintos inconscientes reguladores".

Esos dos tipos de hombres viven de manera distinta lo que es el resentimiento: en el noble, el resentimiento no envenena pues es una reacción del momento y su fuerza hace que olvide ese estado. La impotencia de los débiles es tan grande que no puede exteriorizar su resentimiento. Este se va acumulando y lo voltea en contra de sí mismo. Lo inhibe. Este odio y esta crueldad reprimidos, cuando se transforman en autoacusación (gracias al sacerdote), producen la mutación del resentimiento en mala conciencia.

"Por primera vez, el sufrimiento toma una significación interior (es mi culpa) que la religión cristiana y religión de los débiles, sabe nutrir, afinar y explotar: 'Sufres, por tanto has pecado; el sufrimiento es el castigo de una falla'."⁶⁶

Eso es lo que dice el sacerdote y, de esta manera, él asegura sus poderes infinitos sobre aquéllos que aceptan ese artículo de fe.

Después de transformarse en "mala conciencia", el resentimiento pasa a otra etapa que es la supresión de uno mismo. La conciencia, que es su propio verdugo, termina por no soportarse a sí misma. Quiere su muerte, esto es, tiene que vivir su muerte. El ideal ascético con la ficción de un mundo del más allá, de un "mundo verdadero" (como lo expresa irónicamente Nietzsche) que posee todas las características opuestas al mundo de la "vida", representa el medio para realizar la muerte en el seno de la vida.

La voluntad podrá vivir su imposible auto-abolición, seguir queriendo, y a la vez querer la nada (de sí misma y del mundo). La auto-acusación se transforma en auto-destrucción. Primero, el ser humano se inmola por las privaciones de una existencia ascética para el más allá cristiano. Cuando falla el ideal religioso, lo reemplaza el ideal científico, el sacrificio sigue siendo ordenado por el ideal ascético. Que la vida sea sacrificio a Dios o a la verdad, no cambia nada en cuanto al principio del ideal

Nietzsche declara la guerra al ascetismo bajo todas sus formas y consagra lo humano, demasiado humano, esto es, los instintos y los sentimientos deshonorados. Pues el mundo natural y sensible trababa el camino hacia el mundo sobrenatural y suprasensible cristiano, el mundo del más allá y hubo que reprimir y negar ese trabazón. Ese filósofo se impone la tarea de reivindicar lo maltratado por la religión.

"Resulta imposible no reconocer, a la base de todas estas razas nobles, el animal de rapiña, la magnífica **bestia rubia**, que vagabundea codiciosa de bolín y de victoria; de cuando en cuando esa base oculta necesita desahogarse, el animal tiene que salir de nuevo fuera, tiene que retornar a la seiva. —las aristocracias romana, árabe, germanica, japonesa, los héroes homéricos, los vikingos escandinavos— todos ellos coinciden en tal imperiosa necesidad. Son las razas nobles las que han dejado tras sí el concepto 'barbaro' por todos los lugares por donde han pasado..."⁸⁹

Por ello, había que dar forma a los instintos de esos bárbaros que, obviamente, actuaban todos sus impulsos tales como salían; pero al cristianismo se le fue la mano, se equivocó pues en lugar de canalizar los instintos, los reprimió y al mismo tiempo ensalzó al instinto de conservación, al de la no-vida y al de la no-individualidad, entre otros.

Durante los primeros siglos cristianos, la huida lejos de lo mundano aportaba una solución al problema (las ciudades de anacoretas en los desiertos de Oriente). Los hombres peleaban por su espiritualización y se mataban para escapar de la extrema brutalidad existente en la decadencia cultural de Roma. Encontramos siempre la ascesis ahí donde los instintos bestiales han conservado tanta fuerza que sólo la violencia puede hacerlos desaparecer.

En *Crepúsculo de los Idolos*, Nietzsche comenta que

"Todas las pasiones tienen una época en la que nos meramente nefastas... y una época tardía en la que se 'espiritualizan'... Aniquilar las pasiones y apetitos meramente para prevenir su estupidez."⁸⁰

Pero, agrega el autor, matar las pasiones es matar la vida; "la *praxis* de la Iglesia es hostil a la vida".

Tenemos que hacer una observación en relación con la condena de Nietzsche hacia el cristianismo pues éste rescata unos aspectos del cristianismo así como del ascetismo y del puritanismo que fueron medios de educación y de ennoblecimiento para las razas que querían triunfar. Jung rescata al cristianismo en otro nivel pues la pérdida de los símbolos religiosos le parece terrible tanto para el individuo como para la humanidad.

Vamos a seguir ampliando los conceptos de resentimiento, ascesis, el rol del cristianismo en la historia de los instintos y la vinculación e esto con la moral.

Nietzsche habla de la muerte de Dios y Jung, de la muerte de los símbolos religiosos cristianos. Vamos a ver cómo lo plantea Gerhard Wehr:

"No sólo con el protestantismo sino en general, desde los comienzos de la reforma, de la era que se vincula estrechamente con el desarrollo de la ciencia natural y de una conciencia que se atiene al yo individuo, se fue perdiendo la espiritualidad tradicional con su enorme riqueza de imágenes... de símbolos y misterio. Tres protestantes, Jean Paul ("Discurso de Cristo muerto desde la cima del universo, en el que afirma que no hay Dios"), Hegel y, sobre todo, Nietzsche, han señalado la muerte de Dios y la han concebido... como un acontecimiento próximo... El hombre moderno dirige, altivamente, una mirada introspectiva hacia la niebla de la superstición, de la credulidad medieval y primitiva y, al hacerlo, olvida por completo que ese pasado espiritual y animico, con sus imágenes originarias, sostiene la orgullosa conciencia racional. Si no bebe en las capas profundas de la psique —sugiere Jung— el espíritu humano permanecerá, sin duda alguna, como en el aire. De ahí, el gran nerviosismo, la inseguridad y la creciente desorientación respecto a las cuestiones fundamentales de la existencia humana actual y futura. La verdadera historia del espíritu, señala Jung, no se encuentra en los libros de los eruditos, ni está garantizada por los datos cuantitativos de la ciencia sino que se halla en el 'organismo animico de cada individuo' y garantizada por éste."⁹¹

Los débiles han olvidado este "organismo animico" y, para Nietzsche, esos seres tienen el instinto de castración muy desarrollado, niegan, ignoran, inhiben, alejan, cortan sus raíces (que son los instintos vitales), las pasiones. En *Crepúsculo de los ídolos*, dice que necesitan "un abismo entre ellos y una pasión".

Si hay débiles y fuertes, entonces hay dos tipos de moral que corresponden a éstos. Las morales son productos de poder y hay morales de la vida ascendente y morales de la vida descendente o impotente. La voluntad débil es la incapacidad de reaccionar a un estímulo y es degeneración. Los débiles son degenerados, desviados de su camino que los podría contactar con su vida instintual, natural. No responden a la vida, no asumen lo que son.

Los débiles son manipulados por la casta sacerdotal. A nivel histórico, hubo lucha entre la casta de los fuertes o guerreros y la casta sacerdotal. En *Genealogía de la moral*, Nietzsche contrapone claramente las distintas maneras de ser de la moral de los esclavos y de la moral de los amos.

"La rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el resentimiento mismo se vuelve creador y engendra valores. el resentimiento de aquellos seres a quienes les está vedada la auténtica reacción, la reacción de la acción, y que se desquitan únicamente con una venganza imaginaria. Mientras que toda moral noble nace de un triunfante sí, dicho a sí mismo, la moral de los esclavos dice no, ya de antemano, a un 'fuera', a un 'otro', a un 'no-yo'; y ese no, es lo que constituye su acción creadora. Esta inversión de la mirada que establece valores —este necesario dirigirse hacia fuera en lugar de volverse hacia sí— forma parte precisamente del resentimiento: para surgir, la moral de los esclavos necesita siempre primero de un mundo opuesto y externo, necesita... de estímulos exteriores para poder en absoluto actuar, — su acción es, de raíz, reacción."⁹⁷

La reacción es un aspecto de sombra en el débil y sombra a la que no conoce sino que la ve a través de sus enemigos, los otros.

Como lo hemos comentado anteriormente, Jung opina que si negamos nuestro cuerpo, perdemos la posibilidad de tener volumen. Ahora bien, nuestro cuerpo es un animal, con un alma animal, o sea, un sistema vivo que obedece de manera absoluta al instinto. Agrega Jung que aliarse con esa sombra equivale a aceptar el instinto así como sus dinámicos gigantescos que amenazan en el trasfondo de cada ser humano. Y la moral ascética del cristianismo ha querido liberar al hombre de su naturaleza animal pero la ha cambiado en monstruosa.

Decir sí al impulso, ¿qué significa? Nietzsche quiso y enseñó ese sí y hablaba en serio. Incluso, se sacrificó con una pasión extraña pues

"sacnificó su vida a la idea del superhombre, es decir, a la idea del hombre quien, al obedecer a sus impulsos, llega incluso a ir más allá de sí mismo."⁹³

Nietzsche habla de Voluntad de poder que es, en cierta forma, el instinto de conservación de uno mismo en contraposición con el instinto de conservación de la especie. Para él, todo lo que forma el mundo de los impulsos deriva de esta Voluntad. Él vivió en carne propia esa influencia cristiana que niega la naturaleza animal del ser humano, y empezó a buscar una nueva totalidad humana, más allá del bien y del mal de la sociedad judeo-cristiana. Jung comenta al respecto:

"Cualquiera que someta la actitud fundamental del cristianismo a una crítica seria, se despoja así de la protección secular que éste le proporcionaba. Se entrega ineluctablemente al alma animal del ser humano. Entonces, es el momento de la embriaguez donisiaca, la revelación trastornadora de la 'Bestia rubia' que se apodera del ingenio..."⁹⁴

Esta "Bestia rubia" es la sombra que el cristianismo, por medio del sacerdote, no dejaba salir ni siquiera asomarse. Nietzsche ataca violentamente a la clase sacerdotal, con algo de razón:

"El sacerdote ascético ha constituido ... la repugnante y sombría forma larvaria, única bajo la cual fue permitido a la filosofía vivir y andar rodando de un sitio para otro"⁹⁵

El sacerdote tiene su fe, su voluntad, su poder, su interés, en el ideal ascético. Él existe por ese ideal pues la vida ascética es como una puerta para alcanzar la vida del más allá. Sin embargo, el sacerdote es una raza hostil a la vida, pero, al mismo tiempo, es una necesidad de la vida de que siga siendo.

"Pues una vida ascética es una autocontradicción: en ella domina un resentimiento sin igual, el resentimiento de un insaciado instinto y voluntad de poder que quisiera enseñorearse... de la vida misma, de sus más hondas, fuertes, radicales condiciones; en ella se hace un intento de emplear la fuerza para cegar las fuentes de la fuerza... en cambio, se experimenta y se busca un bienestar en el fracaso, la atrofia, el dolor, la desventura, lo feo, en la mengua arbitraria, en la negación de sí, en la autoflagelación, en el autosacrificio..."¹⁶

La autocontradicción del asceta es "vida contra vida". El ideal ascético se origina de un instinto que protege una vida cuyo proceso es degenerativo, pero que trata de conservarse a como dé lugar. Los instintos de la vida que han podido sobrevivir a la represión ascética, luchan constantemente contra la castración, contra la paralización fisiológicas parciales. El ideal ascético, para Nietzsche, es un stratagema dentro de la conservación de la vida. Su triunfo, en muchas civilizaciones, denuncia la condición enfermiza del ser humano domesticado hasta ahora.

"El sacerdote ascético es la encarnación del deseo de ser-de-otro-modo, de estar-en-otro-lugar... pero justo el poder de su deseo es el grillete que aquí lo ata, justo con ello el sacerdote ascético se convierte en el instrumento cuya obligación es trabajar a fin de crear condiciones más favorables para el ser-aquí y el ser-hombre... este sacerdote ascético, este presunto enemigo de la vida, este negador... él pertenece a las grandes potencias conservadoras y creadoras de sies de la vida."¹⁷

Entre todos los animales, el ser humano ha sido el único que se ha atrevido a desafiar el destino pero al ser enfermizo (condición normal en él) dice no a la vida y sí a la conservación de la especie. Como los enfermizos son la mayoría, representan un peligro para los sanos.

"La voluntad de los enfermos de representar una forma cualquiera de superioridad, su instinto para encontrar caminos tortuosos que conduzcan a una tiranía sobre los sanos."⁶⁶

El derecho de los sanos a existir es una prioridad mayor pues sólo ellos asumen el compromiso para el porvenir del ser humano. Pero esa prioridad es difícil de conquistar porque la misión histórica del sacerdote ascético es ser pastor y defensor del rebaño enfermo

"El dominio sobre quienes sufren es su reino, a ese dominio le conduce su instinto, en él tiene su arte más propio, su maestría, su especie de felicidad. Él mismo tiene que estar enfermo... para entenderse con ellos; pero también tiene que ser fuerte, se más señor de sí que de los demás, es decir, mantener intacta su voluntad de poder."⁶⁷

El sacerdote tiene que defender su rebaño de débiles contra los fuertes, los sanos y, para ello, los enfermos tienen que tenerle confianza y miedo a la vez, y él tiene que ser su sostén, su apoyo, su tirano. De esta manera, la "Bestia rubia", esto es la sombra, quiere ser engañada. Al mentir, la moral "ayuda" a que no salga aquella. Gracias a los errores que implican las hipótesis de la moral, el ser humano no siguió siendo animal.

El hombre del resentimiento busca una causa de su sufrimiento. Acusa a todo lo que es activo en la vida. El sacerdote organiza la acusación en contra de los otros. Luego, este mismo hace que cambien de dirección el resentimiento y el ser humano tiene que encontrar la causa de su sufrimiento dentro de sí mismo (la mala conciencia, como lo hemos comentado ya) Nietzsche define el primer aspecto de la mala conciencia así: al interiorizarse la fuerza, se multiplica el dolor. Y el segundo aspecto es que cuando el resentimiento cambia de dirección, entonces se interioriza el dolor. El resentimiento y la mala conciencia son aspectos fundamentales de la religión judeo-cristiana

La Iglesia ha creado un abismo entre la masa enfermiza y los pocos hombres sanos. El instinto curativo de la vida por medio del sacerdote ascético, taró de hacer inocuos a los enfermos, usando términos como culpa, pecado, corrupción, condenación.

"Para destruir a los incurables sirviéndose de ellos mismos, para orientar con rigor a los enfermos leves hacia sí mismos, para reorientar su resentimiento y para, de esta manera, aprovechar los peores instintos de todos los que sufren con la finalidad de lograr la autodisciplina, la autovigilancia, la autosuperación"¹⁰⁰

Un individuo fuerte digiere sus vivencias, incluyendo las fechorías, de igual manera que digiere sus comidas aun cuando tenga que tragar bocados duros. Desde el punto de vista de Nietzsche, las cualidades de la autodisciplina, de la autosuperación, se tornan obstructivas gracias a las religiones.

"Todas las grandes religiones han consistido, en lo esencial, en la lucha contra un cierto cansancio y pesadez convertidos en epidemia. De antemano, se puede establecer como verosímil que, de tiempo en tiempo, en determinados lugares de la tierra, un sentimiento fisiológico de obstrucción tiene casi necesariamente que enseñorearse de amplias masas"¹⁰¹

Todas las "malas acciones" son motivadas por el instinto de conservación, esto es, porque el individuo tiende a buscar el placer y eliminar el desplacer. Según Nietzsche, toda moral acepta y apoya las acciones con intención dañina si se trata de defensa legítima lo cual significa que se trata del instinto de conservación.

Por no sentir el desplacer y su propia debilidad, los enfermos tienden instintivamente a unirse gregariamente. El sacerdote ascético incluye ese instinto y lo fomenta

"Donde existen rebaños, es el instinto de debilidad el que ha querido el rebaño, y la inteligencia del sacerdote la que lo ha organizado.. por necesidad natural tienden los fuertes a Disociarse tanto como los débiles a Asociarse."¹⁰²

¿Cuáles son los medios del sacerdote ascético para lograr lo que logra? Sofoca el sentimiento de vida, estimula la pequeña alegría, despierta el sentimiento de poder de la comunidad, o sea del rebaño; son medios no-culpables contra el desplacer. Por tanto, podemos deducir que los medios "culpables" serían el desenfreno de los sentimientos, de los instintos, de las pasiones. El sufrimiento no tenía sentido y se lo proporcionó el ideal ascético. El sacerdote ha corrompido la salud anímica de los hombres con quienes pudo.

"El querer malentender el sufrimiento, convertido en contenido de la vida, el reinterpretar el sufrimiento como sentimientos de culpa, de temor, de castigo; en todas partes, las disciplinas... el cuerpo dejado morir de hambre, la contención... al tormento mudo, el temor extremo... el grito que pide 'redención'."¹⁰³

Este sistema de procedimientos "mejoró" al hombre, esto es, lo ha domesticado, debilitado, reblandecido, castrado, dañado. Lo ha hecho un débil, un enfermo sobre quien se puede ejercer poder. La voluntad del ideal ascético expresa

"ese odio contra lo humano, más aún, contra lo animal... contra lo material, esa repugnancia de los sentidos, ante la razón misma, el miedo a la felicidad y a la belleza, ese anhelo de apartarse de toda apariencia, cambio, devenir, muerte, anhelo mismo... es voluntad de la nada."¹⁰⁴

La voluntad de poder puede adoptar el carácter de la fuerza de los instintos, la vitalidad o el asumir los instintos al transformarlos. La otra forma de la voluntad de poder es la impotencia, esto es, la atrofia de los instintos y el querer la nada. En su libro *La Dialectique du Moi et de l'Inconscient*, Jung escribe, en el mismo sentido, que los dioses del terror sólo cambiaron de nombre pues ahora terminan en "ismo".

Ni Jung ni Nietzsche critican a Cristo como individuo que encontró una forma propia de vida. El problema del cristiano es imitar la forma de vivir de Cristo, por tanto no sigue el camino de su propio destino.

En *Ecce homo*, Nietzsche define la moral como la "idiosincrasia del decadente con la intención oculta de vengarse de la vida", y parece que tuvo éxito esa moral cristiana.

Todo lo que se llamaba verdad es mentira pues en el mismo libro, escribe el filósofo que

"El pretexto sagrado de hacer a los hombres mejores aparece como un ardid para agotar la vida misma. El que descubre la moral ha descubierto, al mismo tiempo, el no valor de todos los valores en los cuales se cree y en los cuales se creía."¹⁰⁵

Lo que llamamos la "conciencia del hombre civilizado" ha seguido separándose de los instintos fundamentales. Pero éstos no han desaparecido sino que han perdido contacto con la conciencia y se expresan ahora de modo indirecto o irrumpen en forma salvaje. Para ser, el individuo debe seguir el proceso de individuación (en sentido junguiano) y su mayor amenaza es el poder creciente de las masas; de masificación cuyo espectáculo ofrece el mundo

moderno. De ahí que la verdadera esclavitud del ser humano es la pobreza de los instintos (pro vida) por todo el proceso de represión, inhibición, no-aceptación, que hubo y hay todavía en la era judeo-cristiana, o sea, el temor a Dios.

El cristianismo transformó la antinomia del bien y del mal en un problema universal. Solo hay una verdad, por tanto, sin ésta, no hay salvación. De ello, podemos deducir que la aptitud nuestra por la unilateralidad nos invita a ver las cosas bajo un solo ángulo y con una sola perspectiva, y si se puede, las reducimos a un solo y único principio. A esto, contesta Nietzsche:

"Ver alguna vez las cosas de otro modo, querer verlas de otro modo, es una no pequeña disciplina y preparación del intelecto para su futura 'objetividad', —entendida... como la facultad de tener nuestro pro y nuestro contra sujetos a nuestro dominio y de poder separarlos y juntarlos. de modo que sepamos utilizar en provecho del conocimiento cabalmente la diversidad de las perspectivas y de las interpretaciones nacidas de los afectos... y cuanto mayor sea el número de afectos a los que permitamos decir su palabra sobre una cosa, cuanto sea mayor el número de ojos, de ojos distintos que sepamos emplear para ver una misma cosa, tanto más completa será nuestra 'objetividad'."¹⁰⁶

Si permanecemos unilaterales ante las situaciones de la vida, estamos perdidos, "castrados", empobrecidos, pues no dejamos la libre expresión de nuestros afectos, riqueza de la vida. Entonces "someterse... a un *No debes*" codificado, no constituye para nada una decisión ética, es simplemente un acto de obediencia que, con la ayuda de las circunstancias, puede ser una escapatoria cómoda que permita dar la espalda a la ética, a nuestro responder ante la vida.

El ser humano se vuelve individuo cuando reconozca y acepta su pluralidad de aspectos, de visiones, de puntos de vista, etc. Al acercarse a ser individuo, es

cuando puede haber ética, pues ya conoce algunas fuerzas que le son propias y que entran en juego. A veces, Jung es muy optimista y dice:

"El hombre moderno no busca saber cómo podría imitar a Cristo. Lo que desea es aprender cómo puede vivir en función de su tipo individual... Todo lo que se parece a imitación... le parece contrano al impulso de la vida... por esto, se yergue contra la historia que quisiera detenerlo en caminos ya trazados."¹⁰⁷

Nietzsche dice que la vida acaba cuando empieza el "reino de Dios". Deducimos que la vida empieza cuando este autor grita: "Dios ha muerto". Paralelamente, Jung proclama "El gran Pan ha muerto". El ser humano está solo y sigue vivo. Después de esto, el Dios único se volvió hombre, Cristo. Pero ahora, todo ha cambiado pues cada hombre debe llevar a Dios consigo mismo, añade Jung. Nietzsche distingue entre moral y valores, pues, para él,

"la moral es... una idiosincrasia de degenerados... nosotros los immoralistas, hemos abierto... nuestro corazón a toda especie de intelección, comprensión, aprobación."¹⁰⁸

En cambio, escribe que la vida es la que nos obliga a establecer valores y al establecer valores el ser humano, la vida valora a través de éste. Aclara que

"tener moral, costumbres, una ética, significa obedecer a una ley o a una tradición fundadas antiguamente... Ser malo es ser no moral (inmoral), practicar la inmoralidad es oponerse a la tradición, que sea razonable o absurda... No es entre 'egoísta' y 'altruista' la oposición fundamental que condujo a los hombres a distinguir lo moral de lo inmoral, el bien del mal, está entre el apago a una tradición, a una ley y el acto de desprenderse de ello."¹⁰⁹

Nietzsche, el inmoralista, busca su honor en ser afirmador de la vida. El vivir es valor para él, la forma de vida es valor.

Antes, habla un dios para cada elemento de la naturaleza. Conforme el hombre va dominando la naturaleza, surge una religión monoteísta: la judeo-cristiana. Y el ser humano se somete a Dios por el miedo de que realmente exista. La moral está asociada a esta religión, por lo menos en Occidente.

Los dioses mueren porque, de repente, se descubre que no significan nada. Lo que sucede en realidad es que el hombre no había pensado respecto a esas imágenes de dioses. Y cuando empieza a reflexionar, lo hace con la ayuda de la "razón", la cuál, en el fondo, es sólo la suma de sus ideas preconcebidas y sus puntos de vista estrechos.

Hay que preguntarse ¿qué está funcionando? y ¿qué no? Pero para poder transmutar los valores, se requiere de un cierto nivel de concientización, de inquietud existencial y honestidad.

La transmutación de los valores es para adultos, esto es, para individuos que tienen una buena columna vertebral, una estructura fuerte para luchar contra la masificación de los valores. La voluntad de poder consiste en crear y dar. Por medio de la voluntad de poder, manda una fuerza y, al mismo tiempo, por voluntad de poder obedece una fuerza. La voluntad de poder tiene dos aspectos, que hemos tocado anteriormente. Las fuerzas afirman su propia diferencia, o las fuerzas niegan al otro, niegan la diferencia y, de ese modo, se afirman. Por lo tanto, la voluntad de poder puede ser afirmación o negación, es decir dos fuerzas antagónicas.

La voluntad de poder es libido. En Jung, la libido es energía psíquica

"La energía psíquica es la intensidad del proceso psíquico, su valor psicológico. No obstante, no se trata de un valor atribuido de orden moral, estético o intelectual; el valor psíquico corresponde a la fuerza determinante del llamado proceso, que se manifiesta por efectos definidos o 'rendimientos psíquicos'."¹⁰

Gilles Deleuze describe la voluntad de poder como un poder interno. es a la vez fuerza y algo interno. Sólo la voluntad de poder está compuesta de muchas fuerzas distintas y opuestas, que luchan entre sí. Este autor dice que la voluntad de poder es

"el elemento genealógico de la síntesis de las fuerzas. La fuerza puede, la voluntad de poder quiere."¹¹

La voluntad de poder no se puede separar de tal o cual fuerza así como tampoco la energía psíquica, en Jung, no se separa de los instintos. Lo interno que acompaña la fuerza es un querer interno. Nietzsche llama voluntad de poder 'al elemento genealógico de la fuerza. Genealógico quiere decir diferencial y genético' "¹²

Sigue comentando Deleuze que la voluntad de poder no sólo interpreta sino que valora. E interpretar es determinar la fuerza que da un sentido a la cosa, y valorar es determinar la voluntad de poder que da a la cosa un valor.

Por su lado, Michel Haar considera la ambivalencia de la genealogía:

"La genealogía revela al mismo tiempo la ambivalencia, incluso la duplicidad del 'concepto' de 'moral', pues sin ésta se relacionan normalmente con una Voluntad de Poder débil y reactiva, y asimismo puede remitir a los valores deseados por la voluntad fuerte y activa. Por tanto, el punto de vista supremo de la Voluntad de poder afirmativa se sitúa necesariamente más allá

del bien y del mal, puesto que la distinción misma del bien y del mal es obra de la debilidad. Para esta última, el fuerte y el débil (así como los valores que sostienen o los sostienen) son igualmente morales e igualmente inmoraes."¹³

En *Genealogía de la moral*, Nietzsche afirma que la voluntad de poder es el hecho más elemental y la esencia de la vida.

Lo que el individuo llama Su voluntad es una pluralidad de instintos, de pulsiones, en lucha constante para la preponderancia. La voluntad decadente niega las condiciones fundamentales de la vida, pero de todas formas, sigue siendo voluntad. Ocurre cuando la dirección del querer está invertida; es el caso particular de la creación extrema de la decadencia moral: el ideal ascético. Así lo expresa Nietzsche:

"El hombre prefiere tener la voluntad de la nada a no querer."¹⁴

Michel Haar analiza lo siguiente: en tanto que "semiología", la crítica genealógica interpreta los valores como signos de las pulsiones subterráneas, como signos de la dirección originaria de estas pulsiones, que puede ser ascendente o descendente.

En el prólogo de la *Genealogía de la moral*, Nietzsche combate el cristianismo porque es "platonismo para el pueblo", la forma vulgar de la metafísica. Pues, al principio, el filósofo tuvo que disfrazarse de sacerdote, tuvo que representar el ideal ascético para poder ser filósofo, y creer en aquél para poder representarlo. De esta manera, la filosofía fue posible gracias a un manto y un distraer de los ascéticos.

Si se supone que la cultura consiste en domesticar a la bestia humana para transformarla en animal manso y civilizado, entonces los instintos de reacción y de resentimiento son los instrumentos de la cultura que humillan y dominan a las razas nobles; y por ser opresores y vengativos, esos instintos permiten y favorecen el retroceso de la humanidad.

"Con ayuda de la eticidad de la costumbre y de la camisa de fuerza social, el hombre fue hecho realmente calculable."¹⁵

Conforme va creciendo la civilización, se logra someter a masas humanas cada vez más densas, bajo el yugo de una misma moral. Podemos darnos cuenta de que no es prerrogativa particular de la Iglesia el tratar de desprender el individuo del estado original casi animal, proporcionándole los medios para lograrlo. Al contrario, parece ser la forma moderna, especialmente occidental, de una tendencia constitutiva que quizás sea tan vieja como la humanidad.

Nietzsche le echa la culpa de ese estado de cosas sólo al cristianismo. Afirma que sólo existe el mundo experimentable de los sentidos, el mundo que está aquí, en el espacio y el tiempo. El movimiento de este mundo es la voluntad de poder; el mundo es devenir. Este mismo critica la diferencia que existía en la filosofía anterior entre mundo "verdadero" y mundo aparente, pues, para él, dividir así al mundo, al modo cristiano o al modo kantiano, es algo provocado por la decadencia, o sea, un síntoma de la vida descendente. La religión así como la racionalidad han reemplazado el mundo de los instintos, esto es, creyeron haber reemplazado la vida, pues, como dice Jung, el único portador de la vida es el individuo.

"Todo lo que los filósofos han venido manejando desde milenios fueron momias conceptuales; de sus manos no salió vivo nada real. Matan, rellenan de paja, esos señores idólatras de los conceptos, cuando adoran... la muerte, el cambio, la vejez así como la procreación y el crecimiento son para ellos objeciones —incluso refutaciones. Lo que es no deviene. lo que no deviene no es..."¹⁶

Se niega el devenir del ser porque hay un mundo del más allá, el "verdadero", por tanto el ser no tiene decisiones sobre su vida.

Si falseamos el testimonio de los sentidos es culpa de la "razón". Estos no mienten cuando se acepta el cambio, el devenir.

Si se elimina la ilusión del mundo del más allá, equivale a decir que Dios ha muerto y que vive el ser humano.

Nietzsche rompe las tablas de valor que estrangulan la individualidad. Jung es más optimista que Nietzsche, pero ambos creen en una fuerza reguladora en el ser humano. El primero no insiste tanto en la causa histórica de la vida decadente, sino que considera la posibilidad para el ser humano de una vida ascendente.

"¿Qué empujó finalmente al individuo a escoger su propio camino y salir así de su identificación inconsciente con la masa, a elevarse por encima de una capa nebulosa? No puede ser la miseria: alcanza a mucha gente y todos buscan refugio en lo convencional. No puede ser una decisión moral: por lo general, ésta se hace a favor de lo convencional. ¿Qué hace que, despiadadamente, se incline la balanza hacia lo inhabitual? Es lo que se llama vocación. Factor irracional que empuja... a emanciparse del rebaño y a salirse de los caminos trillados. La verdadera personalidad tiene siempre su determinación en la que ella cree; tiene una 'pistis' (fe) respecto a ella... pero esta predestinación actúa como una ley divina de la que es difícil apartarse... (el hombre) debe obedecer a sus propias leyes como si un demonio le soplara al oído que, para él, hay caminos nuevos y extraños."¹⁷

Dentro de nuestra fuerza, somos independientes y aislados, en cambio, dentro de nuestra debilidad, somos dependientes y unidos.

Diríamos hoy en día, que la obra de Nietzsche recuerda oportunamente que la verdad del individualismo está en otra parte que en esas formas abastardadas y desabridas de las pequeñas libertades del individuo medrático. El

habla del individuo como un simple agente de la "conservación de la especie" o de la soberanía individual.

El pensamiento nietzscheano sobre el individuo se articula ante todo alrededor de la dicotomía, que opone los "débiles" y los "esclavos" a los "fuertes" y a los "amos". La debilidad de los primeros proviene de que no tienen ni la voluntad ni el placer de vivir por y para ellos mismos y han preferido, por odio a sí mismos, no ser "individuos" y diluirse en la promiscuidad y el conformismo del ganado gregario. Al negar ser un animal social y sacrificial, el individuo nietzscheano no puede respirar más que fuera de los rebaños "Quiero ir a mi meta; ando a mi paso", dice Zarathustra. En la libertad de su espíritu, ávido de independencia (lo cual hace que los seres gregarios lo odien), el individuo encuentra razón y alegría de vivir. Es el "espíritu libre" y es la excepción pues la independencia es el hecho de la minoría y el privilegio de los fuertes.

La soledad representa el único camino, rudo y vivificador, que se ofrece al ser que quiere su singularidad de libre individuo. En *Aurora*, Nietzsche amplifica la idea de soledad y dice que el que busca y sigue su propio camino, no encuentra a nadie. Se cruza con peligros, obstáculos, etc. y nadie está para ayudarlo. Ése es el precio de seguir el camino propio de uno.

Jung opina que el ser humano, al tomar conciencia, se encuentra amenazado de aislamiento el cual es la condición *sine qua non* de la diferenciación de la conciencia. Pues, conforme un hombre es más inconsciente, se atendrá más a las opiniones generalizadas de la masa. Pero cuando concientiza su individualidad, su diferenciación en relación con los demás, no responde ya a las expectativas generales. Y prever sus reacciones será menos posible. La libertad empírica crece en proporción a la ampliación de la conciencia

El solitario se dedica a vivir como "individuo soberano", como "individuo autónomo y supramoral", hombre que tiene su propia voluntad. "Vive escondido para que puedas vivir para ti mismo", aconseja Nietzsche en la *Gaya ciencia*.

Para este filósofo, la capacidad de quererle a sí mismo representa la virtud más elevada que individualiza al ser en la exigencia de ir más allá del hombre. La mayor tarea del individuo tiene lugar en el espíritu que desposa el deseo y apunta a la plena realización de sí mismo; tiene que crear sus propios valores. El individuo nietzscheano saca su fuerza del placer de su propio ser. No le importan los demás en cuanto a que lo reconozcan puesto que él mismo se siente, se afirma, y se reconoce a sí mismo.

"Dar formas y modificarlas parece ser el eterno *bon plaisir* del sentido eterno de las cosas."¹¹⁸

Este proyecto de creación de uno mismo es muy cansado, pues está amenazado continuamente por múltiples enemigos del ser soberano así como el rebaño. movido por el resentimiento, cuya meta es "romper los individuos autónomos, independientes y sin prejuicios", escribe Nietzsche en *Aurora*. Para los seres del rebaño "el mundo pulula de individuos peligrosos". Pero, el peligro de los peligros (para el rebaño) es el "*individuum*" (*Aurora*). Encontramos la misma idea en *Fragmentos póstumos* (Verano 1880) que asienta que el individuo es el chivo expiatorio de lo colectivo, del Estado, de la Humanidad, etc.

"En la moral, el hombre no se considera como *Individuum* sino como *dividuum*."¹¹⁹

Jung opina que la individuación, el hecho de convertirse en uno mismo, es el gran tema del ser humano. Nietzsche, por su parte, escribe. "Debes convertirte en lo que eres".

La individuación, en Jung, es el proceso de formación y de particularización del individuo como ser distinto de la colectividad.

"La individuación es, pues, un proceso de diferenciación que tiene la finalidad de desarrollar la personalidad individual. Esta individuación es una necesidad natural puesto que traba con reglamentos rígidos o, incluso, exclusivos, según normas colectivas, perjudicaría gravemente a la actividad vital del individuo. Ahora bien, la individualidad ya está dada física y fisiológicamente, enana su expresión psicológica correspondiente, trabar su desarrollo equivale a lisiar artificialmente al sujeto.

Ahora bien, un grupo social compuesto de unidades lisiadas no podría ser una institución sana y viable."¹²⁰

Esa institución no sana ni viable corresponde en Nietzsche a la sociedad decadente occidental.

La individuación es separación y diferenciación del conjunto, es formación de la originalidad... de aquello dado *a priori* en la disposición del sujeto.

En *Genealogía de la moral*, podemos leer una idea paralela: El individuo soberano

"igual tan sólo a sí mismo, al individuo que ha vuelto a liberarse de la eticidad de la costumbre, al individuo autónomo, situado por encima de la eticidad."¹²¹

El individuo soberano ejerce su voluntad propia y el instinto de la libertad es la voluntad de poder. Para ser individuo nietzscheano, hay que transmutar los valores. Y para la tarea de la transmutación de los valores, Nietzsche requirió de los siguientes valores:

"La jerarquía de las facultades, la distancia, el arte de separar sin enemistar, no mezclar nada, no conciliar nada, una prodigiosa multiplicidad que, sin embargo, es todo lo contrario de un caos; ésta fue la condición preliminar, el largo secreto trabajo y la capacidad artística de mi instinto."¹²⁷

El realizar la transmutación de los valores exige mucho trabajo, mucho coraje, mucha concientización, la capacidad de contener lo paradójico y dejar que crean los instintos.

Jung comenta que las grandes decisiones de la vida humana están sometidas, por lo general, mucho más a los instintos y otros factores inconscientes y misteriosos, que al arbitrario consciente y a los raciocinios bien intencionados que no dejan lugar a la creatividad la mayor parte del tiempo, agregaremos.

El hombre es el ser que, sin parar, tiene la posibilidad de rebasarse a sí mismo, que se trasciende a sí mismo, que crea valores y éstos se oponen a todo lo dado, lo establecido.

Con Nietzsche, la ética se vuelve una reflexión sobre Mis valores, en el sentido de que cada individuo tiene que replantear sus propios valores.

En *El aire y los sueños*, Gaston Bachelard escribe que la transmutación nietzscheana de los valores morales compromete al ser en su totalidad, y ello implica una transformación de la energía vital.

Para Nietzsche, la obra del filósofo consiste en descubrir e inventar nuevas formas de vida que permitan un *optimum* de existencia. Esto es posible sólo por

medio de experimentaciones, ensayos, intentos que se renuevan sin cesar. Es como actuar en la vida sin saber el resultado de ello.

¿Por qué hay pocos hombres fuertes, pocos elegidos? Contesta Nietzsche en *Humain, trop humain*, que en una humanidad como la nuestra, con esa evolución superior, todos los seres reciben de la naturaleza la posibilidad de acceder a numerosos talentos. Es más, cada uno tiene un talento innato pero se requieren de cualidades otorgadas por la naturaleza y la educación, tales como la tenacidad, el aguante, la energía, que permitirán que el individuo se vuelva lo **que es** a través de actos y obras.

Entonces, resulta ser un privilegio el poder ser "espíritu libre" pues las cualidades que se requieren, no le tocan a cualquiera. Para Nietzsche, su propia emancipación le parece un enigma.

"Lo que me sucedió... tiene que suceder a todo hombre en quien una **misión** quiere tomar cuerpo y 'llegar al mundo'. En todos los acontecimientos de su vida..., el poder y la necesidad de secretos de esta misión decidirán, como un embarazo inconsciente, —mucho antes de que él mismo haya considerado esta misión y sea su nombre "¹²³

Esta misión nietzscheana recuerda la vocación junguiana y, en ambas situaciones, el proceso se realiza a nivel inconsciente, y son leyes innatas a las que el individuo debe obedecer. Terminaremos con un consejo de Nietzsche, en *Humain, trop humain*:

"¡Quien seas, sírvete de esta fuente de experiencia, que eres para ti mismo! Echa por ahí el descontento que te viene de tu ser, perdónate tu propio Ego, pues en ti mismo... puedes elevarte al conocimiento... No hagas caso en haber sido aun religioso, descubre todo el sentido de haber tenido acceso al arte de un modo auténtico... Vuelve sobre tus pasos, camina sobre

las huellas que la humanidad ha marcado con su peregrinación, grande y dolorosa, a través del desierto del pasado; seguramente, aprenderás la dirección en la que la humanidad futura no podrá o no deberá volver... Tienes el poder de obtener que todos los momentos de tu vida se integren perfectamente a la meta que le has fijado. intentos, errores, fallas, ilusiones, pasiones, tu amor y tu esperanza. Esa meta es volverte tú mismo una cadena necesaria de anillos de civilización y concluir de esta necesidad a la marcha de la civilización universal.¹²⁴

Así como Jung, Nietzsche piensa que el individuo soberano, autónomo, distinto del rebaño con su moral colectiva, ya no está engullido por lo colectivo sino que puede relacionarse con éste y participar de éste pues el hombre no puede vivir fuera de la sociedad aunque a veces requiera de aislamiento.

CONCLUSIÓN ¿Cómo ver la crueldad desde lo trágico?

La crueldad es uno de los más antiguos trasfondos de la cultura, pertenece a los festejos más antiguos de la humanidad. No faltan ejemplos tales como el circo romano, los toros en España, la Inquisición ante las hogueras, los nazis y sus hornos crematorios, etc.

"LO que todos éstos disfrutan y aspiran a beber con ardor misterioso son los brebajes aromáticos de la gran Circe 'crueldad'."¹²⁵

Según Nietzsche, el mayor goce de los hombres es el goce de la crueldad. La gente se imagina que los dioses se recrean ante el espectáculo de la crueldad y así se insinúa en el mundo la idea de que el sufrimiento voluntario, el martirio libremente escogido, posee un sentido y un valor elevados. Esto es la crueldad hacia uno mismo que se manifiesta en la auto-negación (ser parte del rebaño), la auto-mutilación, "la desensualización, la desencarnación, la vivisección de la conciencia."

En *Aurora*, Nietzsche revela que tras las virtudes aparentes, actúa secretamente la crueldad: ésta proviene de un instinto de destrucción que saca placer de hacer daño al prójimo o a uno mismo, y de esa manera despierta "el sentimiento de su decadencia".

Si el ser humano quiere lograr un pensamiento libre, una forma de vida individual, será al precio de torturas espirituales y físicas. En ese sentido, la crueldad es una fuerza espiritualizadora.

En *Crepúsculo de los ídolos*, escribe el mismo autor que el placer de la embriaguez, de la astucia, de la envidia, de la obscenidad, de la crueldad, etc.,

todo eso lo reconocieron los griegos como algo humano y luego se integró en la edificación social y sus costumbres. Pues, para Nietzsche, la cultura griega, en la edad trágica (presocrática), pudo realizar un equilibrio vital fundado en una armonía entre los instintos naturales, incluyendo los más temidos, con las prácticas sociales, y con el culto. Las fuerzas naturales se integraron a la cultura sin ser reprimidas ni extirpadas ni domesticadas desde el exterior.

La crueldad es un instinto que pertenece al género humano, biológica y psíquicamente. El negarlo, el inhibirlo, es hacerlo pertenecer al mundo decadente. Los débiles tampoco sienten aversión al hacer sufrir a los demás pues la crueldad es humana. La diferencia entre el débil y el fuerte es la capacidad del fuerte en desahogar su agresividad en los demás. Los débiles sólo pueden obligar a los sanos a aceptar la moral de los lisiados, usando para ello la religión

La crueldad es una necesidad imperiosa del ser humano. Al principio se comportaba como un animal salvaje, una "bestia rubia" que, a pesar de la represión moral, sigue viva, acechando la oportunidad de salir.

Toda fuerza, toda energía es Voluntad de poder, en el mundo orgánico (pulsiones, instintos, necesidades); en el mundo psicológico y moral (deseos, motivaciones, ideales). Según la dirección la respuesta afirmativa o negativa ante las condiciones impuestas por la vida, aparecen dos tipos de fuerza o vida en el seno de la Voluntad de poder: la vida ascendente o la vida descendente. La moral del rebaño se relaciona con una voluntad de poder débil, impolente, en reacción contra las pulsiones más afirmativas (entre éstas, la crueldad), voluntad que tiende a la negación y a la destrucción. (Negar y destruir son una forma de decir sí a la vida). El instinto negador de la vida es el instinto de decadencia.

La moral de los débiles es señal de enfermedad puesto que es una forma de vida decadente, pero al mismo tiempo constituye un intento de curación pues

es como un sistema de protección, de defensa contra las pulsiones fuertes de sexualidad, egoísmo, agresión, crueldad... Esas pulsiones no se pueden exteriorizar ni actuar, por tanto, las alejan los hombres, las extirpan por el pavor que les provoca. Entonces, la moral dentro de ese ámbito, actúa como un instrumento de castración. El decadente tiene poco o nada de contacto con lo instintual, aunque a veces se siente capaz de hacer daño. Esas veces, sus deseos están a punto de exteriorizarse y la bestia está lista para brincar la barda frágil que la separa de la civilización.

En el *Crepúsculo de los ídolos*, Nietzsche comenta que los instintos eran los tiranos y hubo que crear un contra-tirano, y éste fue la moral. Ésta y la sociedad impiden que salgan afuera los instintos; pero esta misma represión provoca una amenaza de desbordamiento anárquico de éstos. Por esta impotencia de canalizarse afuera, nace la interiorización y la conciencia moral que no es más que un instinto de crueldad reprimido cuando quiere salir afuera, escribe E. Fink.

La interiorización del ser humano resulta de una regresión de la fuerza que actúa de modo retrógrada contra sí misma: que sea la agresión, la crueldad, etc

Hay dos tipos de crueldad: la débil y cobarde y la crueldad fuerte y valiente dependiendo si se niega o si se afirma a sí mismo, a la vida

¿Qué opciones tenemos? Por ejemplo, ¿aceptar nuestra crueldad y darle forma, o negar la crueldad y salga en forma monstruosa?

Antes de terminar, vamos a revisar qué es lo trágico.

Trágico es la inseparabilidad de lo verdadero y lo falso, del bien y del mal. Es un fenómeno de afirmación de la existencia. Lo trágico (lo dionisiaco) es la afirmación del sufrimiento. Lo dionisiaco no es catarsis sino un puente para

"más allá del espanto y la compasión, ser nosotros mismos el eterno placer del devenir, —ese placer que incluye en sí también el placer de destruir."¹²⁶

Lo dionisiaco esconde una ambivalencia: dulzura (fusión voluptuosa con la naturaleza) y crueldad (desmembramiento mítico del dios o pérdida abismal de la identidad del ser humano); esto es, alegría o sufrimiento. Entonces, la perspectiva dionisiaca es la perspectiva de lo alegre y una afirmación de la unidad de los contrarios.

La crueldad vista desde lo trágico podría ser, pues, considerar implícita la moral relacionada con la voluntad de poder débil y, al mismo tiempo, la posibilidad de vivir de otra manera.

Aceptar esa tensión y vivirla es parte de la crueldad humana con y dentro del ser humano.

SEGUNDA CONCLUSIÓN

Lo trágico es el reflejo de lo que ocurre en el mundo: para Nietzsche, es la dualidad *principium individuationis*/Uno primordial; para Jung, la dualidad ego/sombra, unilateralidad/totalidad.

Lo trágico o lo dionisiaco implica una iniciación a un misterio y Nietzsche lo describe así en la *Voluntad de poderío*:

"Desde aquella elevación de gozo en que el hombre se siente a sí mismo, y se siente completamente como una forma divinizada y como una autojustificación de la Naturaleza, hasta la alegría de ciudadanos sanos y de sanas criaturas medio hombres y medio animales, toda esa larga enorme escala de luces y colores de la felicidad, el griego, no sin el grato estremecimiento del que ha sido iniciado en un secreto, no sin muchas precauciones y pio silencio, lo llamaba con el nombre de un Dios: Dioniso."¹²⁷

Trágico es el duelo de la ilusión científica griega; trágica es la pérdida de las fiestas dionisiacas y, por tanto, de la reunificación con el Uno. Trágica es la pérdida de la "larga enorme escala de luces y colores de la felicidad" que hacían juntarse, entre los griegos, la alegría divina y la alegría de las formas más humildes de la naturaleza a través de la felicidad humana. Trágica es la pérdida de las religiones secretas, de las iniciaciones que llevan a la transformación.

"Algunos pueden tener aun un 'dios de corazón'... Pero trágica es la espera de un dios por llegar, en medio del desierto que crece ante el ensombrecimiento implacable del mundo... Trágico es el crepúsculo de los ídolos"¹²⁸

En los misterios, se actuaban ciertos rituales en los que el ser individual moría (simbólicamente, moría algo de él) y volvía a renacer (simbólicamente, renacía algo nuevo de él) en una nueva dimensión. Sin el sacrificio del ser humano "tal como es", no se puede alcanzar al ser humano tal como era y será siempre.

Así lo expresa E. Fink:

"La afirmación trágica incluso de la desaparición de la propia existencia tiene sus raíces hundidas en el conocimiento fundamental de que todas las figuras finitas son sólo olas momentáneas en la gran marea de la vida; de que el hundimiento del ente finito no significa la aniquilación total, sino la vuelta al fondo de la vida, del que ha surgido todo lo individualizado."¹²⁹

Para Nietzsche, el artista trágico conoce el instinto de existir y al mismo tiempo, la muerte de todo lo que comienza a existir. Pensamos que eso lo puede vivenciar otro tipo de seres pues la vida se crea a sí misma, no solamente a través del arte.

Nietzsche afirma que la existencia sólo puede justificarse estéticamente y Quesada explica que el autor se refiere a la productividad inagotable del hombre que "hace de la vida algo indefinible e inabarcable", pues el genio saca su productividad de un "subsuelo inagotable" y, de esa forma, hace de la vida "un juego sin fines absolutos".

Este subsuelo está hecho de fuerzas, de energías sin forma y que el individuo puede ir transformando en su propia vida e integrar, en tanto que el artista las irá plasmando en una obra de arte. Para ello, tenemos que pasar por el dolor, pues, como lo dice Ni, en la doctrina de los misterios, el dolor es santificado.

"Para que exista el placer de crear, para que la voluntad de vida se afirme eternamente a sí misma, tiene que existir también eternamente el 'tormento de la parturienta'. Todo esto significa la palabra Dioniso: ... el instinto más profundo de la vida, el del futuro de la vida, el de la eternidad de la vida, es sentido religiosamente, —la misma vía hacia la vida, la procreación es sentido como la vía sagrada."¹³⁰

Esto significa que el mundo, la vida, la existencia, son sagrados, y justifican los sufrimientos por los que tenemos que pasar si queremos llegar a una transformación o transfiguración del sufrimiento. Así comprende el mundo Nietzsche pues así lo vivió. Jung, por su lado, escribe en sus *Cartas*:

"La verdadera comprensión parece ser una comprensión que no comprende sino que vive y obra."³¹

Según Jung, lo incomprendible tiene significado. El ser humano ha despertado en un mundo que no conoce y, por esa razón, trata de darle un sentido. Pero, al exigir de un discurso que responda a: ¿de dónde viene y a dónde va la existencia humana?, esto implica que movilizamos nuestras energías hacia esa respuesta. De hecho, dejamos de cuestionar nuestra existencia para el provecho de una idea, de una convicción, de un sistema filosófico... También esto es trágico.

En última instancia, preguntar por el sentido de la vida no tiene respuesta. Hay que tener el valor de cuestionarlo y enfrentarlo, lo cual hicieron Nietzsche y Jung en distintas formas. A través de esa experiencia, empezamos a entender que nuestro cuestionamiento sobre el sentido de la vida nos lleva a encontrar una respuesta no en forma intelectual ni en forma de una doctrina, sino en el camino de una experiencia del sentido.

En *La dimensión d'aimer*, Elie Humbert nos explica "cómo" llegar a esa experiencia del sentido, pues el practicar la angustia de no saber, practicar la angustia de no tener un sistema de conocimiento para ponerlo en lugar de una pregunta o en lugar de la percepción del vacío... es asimismo practicar la angustia de la muerte. Esto nos recuerda la eliminación de lo apolíneo para entrar a lo dionisiaco...

Esa angustia, ese dolor existencial, Nietzsche y Jung lo aguantaron, lo sufrieron en la soledad, se sumergieron en el Uno, en lo desconocido, murió una parte de ellos, salieron renovados y, a partir de sus propias experiencias, pudieron elaborar una filosofía, una psicología, mas no en lugar de la vida.

REFERENCIAS

¹ C. G. Jung. *Briefe (Cartas)*. Editadas por Aniela Jaffe. Ed. Olten-Friburgo, p. 370 y siguientes

² Curt Paul Janz. *Friedrich Nietzsche: Infancia y juventud*. Alianza Universidad. España. Vol. I. 1a. reimpresión. 1989, p. 29.

³ Friedrich Nietzsche. *El Nacimiento de la tragedia*. Alianza Editorial Mexicana. 1a. reimpresión, 1989, p. 29. En adelante *N. T.*

⁴ Eugen Fink. *La filosofía de Nietzsche*. Alianza Universidad. España. 7a. reimpresión. 1989, p. 25

⁵ Friedrich Nietzsche. *Crepúsculo de los ídolos*. Alianza Editorial. España. 10a. reimpresión. 1992, pp. 42-43.

⁶ C. G. Jung. *Psychologie et Alchimie*. Editions Buchet/Chastel. Francia. 1970, p. 78.

⁷ *N. T. op. cit.* p. 133

⁸ Gianni Vattimo. *Introducción a Nietzsche*. Ediciones Península. Nexos. 2a. edición. Octubre 1990. Barcelona, p. 27.

⁹ Werner Jaegger. *Paideia*. Fondo de Cultura Económica. México. 9a. reimpresión. 1987, p. 322.

¹⁰ *N. T. op. cit.* p. 27.

¹¹ C. G. Jung. *Ma vie*. Editions Gallimard. Francia. 1973, p. 378.

¹² Thomas Mann. *Schopenhauer. Nietzsche. Freud*. Plaza & Janes Editores, S.A. España. 1a. edición. Abril 1986, p. 134.

¹³ Giorgio Colli. *Después de Nietzsche*. Editorial Anagrama. Barcelona. 1978, pp. 131-132.

¹⁴ *N. T. op. cit.*, p. 17.

¹⁵ *Idem.*, p. 83.

¹⁶ Julio Quesada. *Un pensamiento intempestivo*. Ed. Anthropos. España. 1a. edición. Febrero 1988, pp. 107-108.

- ¹⁷ N. T. *op. cit.*, p. 17.
- ¹⁸ Robert Graves. *Los mitos griegos*. Alianza Editorial. España. 1985, pp. 90-91.
- ¹⁹ *Idem.*, pp. 127-128.
- ²⁰ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant. *Dictionnaire des symboles*. Editions Robert Laffont/Jupiter. Francia. 1982, p. 710.
- ²¹ *Diccionario de la civilización griega*. Ediciones Destino. España. 1a. edición. Julio 1972, p. 134.
- ²² Giorgio Colli. *Después de Nietzsche, op. cit.*, p. 31.
- ²³ R. Graves. *Los mitos griegos. op. cit.*, p. 31.
- ²⁴ Marion Woodman y otros. *Ser Mujer*. Ed. Kairós. España. 1a. edición. Marzo 1993. p. 81.
- ²⁵ James George Frazer. *La rama dorada*. F.C.E. México. 11a. reimpresión. 1992, pp. 447-448.
- ²⁶ *Dictionnaire des symboles. op. cit.*, p. 357.
- ²⁷ J. Hillman. *Le mythe de la psychanalyse*. Editions Imago. Francia. 1977, p. 233
- ²⁸ *Idem.*, p. 216
- ²⁹ N. T. *op. cit.*, p. 44.
- ³⁰ *Idem.*, p. 45
- ³¹ *Ser mujer. op. cit.*, p. 81.
- ³² N. T. *op. cit.*, p. 43.
- ³³ C. G. Jung. *Types psychologiques*. Librairie de l'Université Geotg et Cie S. A. Ginebra. 1983, p. 134.
- ³⁴ N. T. *op. cit.*, p. 44
- ³⁵ F. Nietzsche. *La voluntad de poderío*. Biblioteca Edef. España. 1981, p. 545.
- ³⁶ *Idem.*, pp. 430-431.
- ³⁷ N. T. *op. cit.*, p. 78.

-
- ³⁸ J. Quesada. *Un pensamiento intempestivo. op. cit.*, p. 108.
- ³⁹ Gilles Deleuze. *Nietzsche y la filosofía*. Editorial Anagrama, España. 2a. edición. 1986, p. 13.
- ⁴⁰ Diego Sánchez Meca. *En torno al superhombre*. Ed Anthropos. España. 1a. edición. 1989, p. 87.
- ⁴¹ C. G. Jung. *Les racines de la conscience*. Buchet/Chastel. 1971. Francia, p. 287.
- ⁴² Friedrich Nietzsche. *Así habló Zaratustra*. Alianza Editorial. México. 3a. reimpresión. 1992, p. 61.
- ⁴³ Sánchez Meca. *En torno al superhombre. op. cit.*, p. 87.
- ⁴⁴ *La voluntad de poderío. op. cit.*, p. 17. Prólogo de Dolores Castrillo Mirat.
- ⁴⁵ *Idem.*, p. 547.
- ⁴⁶ Michel Haar. *Nietzsche et la métaphysique*. Editions Gallimard. 1993. Francia, pp. 231-232.
- ⁴⁷ E. Fink. *La filosofía de Nietzsche. op. cit.*, p. 29.
- ⁴⁸ *N. T. op. cit.*, p. 248-249.
- ⁴⁹ *Types psychologiques. op. cit.*, p. 139.
- ⁵⁰ *N. T. op. cit.* p. 29.
- ⁵¹ Hillman. *Le mythe de la psychanalyse. op. cit.*, p. 139.
- ⁵² C. G. Jung. *Psychologie et Education*. Buchet/Chastel. 1990. Francia.
- ⁵³ J. Hillman. *Le mythe de la psychanalyse. op. cit.*, p. 139.
- ⁵⁴ Sánchez Meca. *En torno al superhombre. op. cit.*, p. 153.
- ⁵⁵ F. Nietzsche. *Más allá del bien y del mal*. Alianza Editorial. 4a. reimpresión. México. 1990, p. 38.
- ⁵⁶ Sánchez Meca. *En torno al superhombre. op. cit.*, pp. 162-163. Referencia F. W. aforismo 354, p. 221.
- ⁵⁷ *Idem.*, p. 156. Referencia W. A. pp. 666-667.
- ⁵⁸ F Nietzsche. *La gaya ciencia*. Ed. Akal. España. 1988, pp. 69-70.

- ⁵⁹ Sánchez Meca. *En torno al superhombre. op. cit.*, pp. 27-28. Referencia N. A., p. 497.
- ⁶⁰ N. T. *op. cit.* p. 57.
- ⁶¹ E. Fink. *La filosofía de Nietzsche. op. cit.*, pp. 27-28.
- ⁶² N. T. *op. cit.* p. 58.
- ⁶³ *La gaya ciencia. op. cit.*, pp. 102-103. Párrafo 54.
- ⁶⁴ N. T. *op. cit.* p. 248.
- ⁶⁵ *Idem.*, p. 249.
- ⁶⁶ M. Haar. *Nietzsche et la métaphysique. op. cit.*, pp. 250-251.
- ⁶⁷ N. T. *op. cit.* pp. 138-139.
- ⁶⁸ *Idem.*, p. 137.
- ⁶⁹ *Voluntad de poderío. op. cit.*, p. 218.
- ⁷⁰ C. G. Jung. *Aion*. Editions Albin Michel. Francia. 1983, p. 287.
- ⁷¹ *La voluntad de poderío. op. cit.*, p. 542. Párrafo 1034.
- ⁷² C. G. Jung. *Mysterium Conjunctionis*. Tomo II. Editions Albin Michel. Francia. 1982, p. 367.
- ⁷³ F. Nietzsche. *Humain, trop humain*. Tomo II. Gallimard. Francia. 1988, p. 447.
- ⁷⁴ *Idem.*, p. 129.
- ⁷⁵ *Idem.*, pp. 68-69.
- ⁷⁶ F. Nietzsche. *La genealogía de la moral*. Alianza Editorial. 2a. reimpresión. México. 1991, p. 39.
- ⁷⁷ *Idem.*, p. 61.
- ⁷⁸ C. G. Jung. *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*. Librairie de l'Université. Georg et Cie. S.A. Ginebra. 1983, pp. 146-147.
- ⁷⁹ G. M. *op. cit.*, pp. 96-97.
- ⁸⁰ F. Nietzsche. *Crepúsculo de los ídolos*. Alianza Editorial Madrid. 10a. reimpresión. 1992, pp. 56-57.

-
- ⁸¹ F. Nietzsche. *Ecce homo* Alianza Editorial. Undécima edición. 1992. México, pp. 121-122.
- ⁸² Nietzsche. *Humain, trop humain. op. cit.*, Tomo I, p. 32.
- ⁸³ C. G. Jung. *Présent et avenir*. Buchel/Chastel. Paris. Oct 1991, p. 119.
- ⁸⁴ G. M. *op. cit.*, p. 130.
- ⁸⁵ *Ecce homo. op. cit.*, p. 22.
- ⁸⁶ M Haar. *N. et la métaphysique. op. cit.* p. 45.
- ⁸⁷ G. M. *op. cit.*, p. 45.
- ⁸⁸ M. Haar. *N. et la métaphysique. op. cit.*, p. 46.
- ⁸⁹ G. M. *op. cit.*, p. 47.
- ⁹⁰ C I *op. cit.*, p. 53.
- ⁹¹ Gerhard Wehr. C. G. Jung. *Su vida, su obra, su influencia* Paidós 1a. edición. 1991, p. 287.
- ⁹² G. M. *op. cit.*, pp. 42-43.
- ⁹³ C. G. Jung. *Psychologie de l'inconscient*. Georg et Cie. S. A. Ginebra. 1952, p. 65.
- ⁹⁴ *Idem.*, p. 67.
- ⁹⁵ G. M. *op. cit.*, p. 135.
- ⁹⁶ *Idem.*, p. 137.
- ⁹⁷ *Idem.*, p. 140.
- ⁹⁸ *Idem.*, p. 143.
- ⁹⁹ *Idem.*, p. 150.
- ¹⁰⁰ *Idem.*, p. 149.
- ¹⁰¹ *Idem.*, p. 151.
- ¹⁰² *Idem.*, p. 158.
- ¹⁰³ *Idem.*, p. 164.
- ¹⁰⁴ *Idem.*, pp. 185-186.
- ¹⁰⁵ *Ecce homo. op. cit.*, pp. 122-123.
- ¹⁰⁶ G. M. *op. cit.*, pp. 138-139.

-
- ¹⁰⁷ C. G. Jung. *La guérison psychologique*. Georg et Cie. S. A. Ginebra. 1984, p. 296.
- ¹⁰⁸ C. I. *op. cit.*, p. 58.
- ¹⁰⁹ *Humain, trop humain. op. cit.* tomo I, pp. 91-92.
- ¹¹⁰ *Types psychologiques. op. cit.*, p. 456.
- ¹¹¹ Gilles Deleuze *N. y la filosofía. op. cit.*, p. 73.
- ¹¹² *Idem.*, p. 77.
- ¹¹³ M. Haar *N. et la métaphysique. op. cit.*, p. 42.
- ¹¹⁴ *G. M. op. cit.*, p. 186.
- ¹¹⁵ *Idem.*, p. 67.
- ¹¹⁶ C. I. *op. cit.*, p. 45.
- ¹¹⁷ C. G. Jung. *L'âme et la vie*. Buchet/Chastel. Paris. 1963, p. 414.
- ¹¹⁸ C. G. Jung. *Problèmes de l'âme moderne*. Buchet/Chastel. Octobre 1984. Paris, p. 328.
- ¹¹⁹ *Humain, trop humain. op. cit.*, Tomo I, p. 77.
- ¹²⁰ *Types psychologiques. op. cit.*, pp. 449-450.
- ¹²¹ *G. M. op. cit.*, p. 62.
- ¹²² *Ecce homo. op. cit.*, p. 44.
- ¹²³ *Humain, trop humain, tomo I, op. cit.*, p. 28.
- ¹²⁴ *Idem.*, pp. 218-219.
- ¹²⁵ *M. A. B. M. op. cit.*, p. 136.
- ¹²⁶ *C.I. op. cit.* p. 136.
- ¹²⁷ *Voluntad de poderlo. op. cit.* p. 546.
- ¹²⁸ M. Haar. *N. et la métaphysique. op. cit.* p. 546.
- ¹²⁹ E. Fink. *La filosofía de Nietzsche. op. cit.*, p. 21.
- ¹³⁰ C. I. *op. cit.*, p. 135.
- ¹³¹ C. G. Jung. *Cartas*. Vol. I, 1906-1950. Ed. Londres Routledge & Kegan, 1973, p. 31.