

## **F. Nietzsche y J. J. Bachofen: una breve amistad, una profunda huella.**

El interés de Friedrich Nietzsche por la filología comienza durante su época de estudiante en Pforta. Su estricta disciplina de estudio, el rigor de sus trabajos científicos, su extrema inteligencia y dedicación a asignaturas como el griego y el latín le guiaban ya en esta dirección. Sus estudios de filología se inician en la Universidad de Bonn, terminan en Leipzig y, luego en 1869 continúan en la Universidad de Basilea, convertido ya en un prometedor filólogo que albergaba la esperanza de educar a una nueva generación de filólogos. Así lo expone Nietzsche en su conferencia inaugural *Homero y la filología clásica*.

Ya en este período Nietzsche conoció a grandes personajes de la cultura europea que le proporcionaron un clima intelectual estimulante y enriquecedor, como por ejemplo al mitólogo, historiador y arqueólogo Johann Jakob Bachofen, el patricio de Basilea. Podemos imaginarnos sus animadas conversaciones ya que Bachofen fue uno de los maestros más destacados de su entorno de Basilea y compartía con su joven amigo un espíritu antimoderno: rechazo a la democracia, a los movimientos populares, a la cultura de masas, a la sociedad industrial y a la vulgarización e industrialización de la ciencia. Además de esto, también compartieron otros aspectos más concretos que tuvieron una importante

repercusión en *El nacimiento de la tragedia*: en primer lugar, **su rechazo al mundo académico y su propuesta de un nuevo método de estudio de la antigüedad**; y en segundo lugar, **su particular interpretación de la antigüedad**.

## I. La náusea filológica

La creencia que se impuso a mediados del siglo XIX acerca de que la ciencia era el único método válido para alcanzar cualquier conocimiento posible, hizo que todos los campos del saber quisieran incorporar este método riguroso, exacto y fiable. Esto consiguió que los historiadores se remitieran únicamente a describir los hechos históricos y la relación que pudiera existir entre ellos, y que los filólogos se conformaran con el análisis riguroso de los textos y las inscripciones para el estudio de la antigüedad. Esto provocó que aquellos historiadores y filólogos románticos se sintieran rechazados por su incapacidad para aceptar el método crítico histórico-filológico que estaba en sintonía con las categorías del creciente positivismo que se había instalado ya definitivamente en las universidades alemanas.

De esta confrontación surgieron dos formas distintas de abordar el legado de la antigüedad y, por lo tanto, dos métodos diferentes de investigación: los empleados por los *Wortphilologen* (“filólogos de la letra”), cuyos representantes son Gottfried Hermann, Karl Lachmann e incluso Friedrich Ritschl, naturalezas no artísticas que creen posible remontarse al origen de la antigüedad y recuperarla para el presente; y los empleados por los *Sachphilologen* (“filólogos de la cosa”)

que buscan una reinterpretación de la antigüedad penetrando en el sentimiento que hizo posible surgir su arte, su religión y, en definitiva, su cultura. Bachofen, como representante de este método de estudio de la antigüedad, resultó determinante para que Nietzsche entrara en contacto con una tradición investigadora de la antigüedad más cercana a su propia sensibilidad<sup>1</sup>.

Todo el legado de Bachofen muestra al historiador, jurista, filólogo, mitólogo como el producto de dos influencias: en Berlín fue discípulo de los grandes profesores-académicos del momento, Savigny (de derecho), Ranke (de historia), Ritter (de geografía) y Böckh (de filología), tal y como lo demuestra su lectura inaugural *El Derecho natural y el Derecho histórico* en 1841, cuando fue nombrado profesor de Derecho Romano en la Universidad de Basilea; y más tarde se volvió un entusiasta del profesor Carl Otfried Müller y sobre todo de Friedrich Creuzer (arqueólogo y filólogo alemán). Es en este momento cuando la obra de Bachofen dio un giro importante hacia la filología tras su visita a Italia entre 1842 y 1843. Dejó de interesarse por el derecho y pasó a hacerlo por la religión, los mitos y los símbolos de épocas arcaicas. Producto de este cambio intelectual aparecen sus obras sobre la simbólica funeraria de los antiguos y su trabajo sobre el matriarcado. Todas ellas son obras revolucionarias por oponerse al método positivista.

Con la cercanía de Bachofen, a Nietzsche le resultó más fácil poder denunciar al “filólogo productivo” que se regía por tres verdades: diligencia en el trabajo, conocimientos y método. Además, llegó a replantearse la filología como una disciplina abierta que debe tender a la unión de ciencia y arte, de rigor e intuición; una disciplina con tendencia a convertirse en una ciencia positiva a la

---

<sup>1</sup> Manuel Barrios Casares, *Voluntad de lo trágico. El concepto nietzscheano de voluntad a partir de El nacimiento de la tragedia*, Er, Revista de Filosofía, Sevilla, 1993, p. 100.

vez que no descuida el valor de comprender el espíritu de un pueblo. Esta propuesta integradora es la única vía para rejuvenecer una ciencia que no hace sino manifestar una y otra vez rasgos de vejez. El espíritu de la cultura, la vida del ser humano, que al fin y al cabo es de lo que debe ocuparse la filología, no puede estudiarse bajo estrictos métodos científicos, sino bajo la óptica de la filosofía y del arte. Siendo fiel a esta máxima es como Nietzsche descubrió el nuevo rostro de Grecia: el rostro deformado de Dioniso. La pregunta “¿qué es lo dionisiaco?” es la que nos aporta la clave para reinterpretar apropiadamente la antigüedad<sup>2</sup>, demoliendo la imagen humanista, ilustrada e idealista del mundo griego que forjaron Lessing, Winckelmann, Humboldt, Schiller y Goethe. Para Nietzsche, la antigüedad ya no es un todo armónico “sin sufrimiento intrínseco, sin un trasfondo horrible”<sup>3</sup>, sino que “la transparencia, la claridad, la determinación y la superficialidad aparente de la vida griega son como el agua cristalina del lago: el fondo se ve mucho más alto, todo parece menos profundo de lo que es. Esto es precisamente lo que proporciona la gran claridad.”<sup>4</sup> Mientras la mayoría de los filólogos pretende describir la superficie del lago, a Nietzsche le atrae su profundidad: la realidad metafísica de los Misterios.

---

<sup>2</sup> Refiriéndose a este hallazgo de lo dionisiaco, nos dice Nietzsche en el *Crepúsculo de los ídolos*: “Yo fui el primero que, para comprender el instinto helénico más antiguo, todavía rico e incluso desbordante, tomé en serio aquel maravilloso fenómeno que lleva el nombre de Dioniso: el cual sólo es explicable por *demasia de fuerza*. Quien profundiza en los griegos, como Jacob Burckhardt de Basilea, el más profundo conocedor de su cultura que hoy vive, se dio en seguida cuenta de que esto tenía importancia: Burckhardt añadió a su *Cultura de los griegos* un capítulo especial sobre el mencionado fenómeno. Si se quiere la antítesis de esto, véase la casi regocijante pobreza de instintos mostrada por los filólogos alemanes cuando se acercan a lo dionisiaco. Sobre todo el famoso Lobeck, que se introdujo a rastras en este mundo de estados misteriosos con la venerable seguridad de un gusano desecado entre libros, y se persuadió de que era científico siendo frívolo e infantil hasta la náusea, –Lobeck ha dado a entender, con un gran despliegue de erudición, que propiamente ninguna de esas curiosidades tiene importancia.” Alianza Ed., Madrid, 1986, p. 133.

<sup>3</sup> F. Nietzsche, *Fragmentos póstumos* (1869-1874), 7[90], vol. 1. Tr. de Luis E. de Santiago Guervós, Tecnos, Madrid, p. 161.

<sup>4</sup> F. Nietzsche, *Fragmentos póstumos* (1869-1870), 7[92], vol. 1, ed. cit., p. 161.

Además, Bachofen fortaleció en el joven Nietzsche la idea de que la filología era mucho más que un estudio institucionalizado o una carrera, era una educación integral del hombre, servía para su auto-descubrimiento y su auto-conocimiento. Por ello la filología debe responder a una vocación personal y no convertirse en una carrera sino en una tarea obligatoria para el hombre culto. Nietzsche fue mucho más allá de esta idea y mantuvo que un buen conocimiento de la antigüedad puede no sólo ser útil para conocer nuestra cultura moderna, sino que, además, nos ayuda a cambiarla al localizar sus momentos históricos erróneos (Sócrates).

Sin embargo, el trabajo que le esperaba a Nietzsche no era fácil porque la crítica a la filología debe entenderse dentro de una crítica todavía más amplia como es la crítica al mundo académico en general. Él ya conocía, gracias a Schopenhauer<sup>5</sup>, lo poco apropiado que es proponer, desde el mundo académico, nuevas visiones que rompan con las ya establecidas. Pero a diferencia de Schopenhauer, Bachofen era para Nietzsche un ejemplo vivo de esa crítica al mundo académico, que el patricio de Basilea canalizó a través de la crítica a Theodor Mommsen: el gran adúlador del poder en la universidad. Mommsen representa, según Bachofen, los valores y las prácticas del moderno materialismo, liberalismo, comercio e industrialización, autoritarismo intolerante y uniformidad del moderno estado de la Alemania de Bismarck. La política prusiana ejercía un férreo control sobre el mundo académico, desde las disciplinas que se impartían y cómo se impartían hasta los textos que se publicaban. La misma actitud imperialista y violenta del estado prusiano, que quería imponer sus ideales a todo Alemania, tenía Mommsen con respecto a la antigüedad, y su método para analizar los textos era arbitraria y coaccionadora. Ejercía sobre ellos una violencia

---

<sup>5</sup> A. Schopenhauer, *Sobre la Filosofía de Universidad*. Tr. de Mariana Rodríguez, Tecnos, Madrid, 1991.

soterrada para forzarles a decir el mensaje que en ellos quería leer, y así ver reflejados los valores modernos de la política e ideología prusianas. En definitiva, redujo a Roma a puros clichés, producto de la vana erudición.

No cabe pensar en la figura de un Bachofen o de un Nietzsche inocentes que ignoraban las críticas que les esperaban. Sabían que las afirmaciones e hipótesis que mantenían en sus libros sobrepasaban los límites permitidos a todo trabajo científico, considerándolas simples construcciones de arena y una gran provocación dirigida al gremio académico. Por ello no les sorprendieron las críticas de Theodor Mommsen, en el caso de Bachofen, o el silencio de Friedrich Ritschl, en el caso de Nietzsche. Pero sí le sorprenden las críticas de Bursian, en el caso de Bachofen, y de Wilamowitz-Möllendorf, en el caso de Nietzsche, como los encargados de transmitir el gran malestar que el mundo académico sentía ante sus libros, dirigidos a intelectuales que no se autoimponen barreras.

Las críticas que se le dirigen a Bachofen y a Nietzsche comparten un enorme paralelismo<sup>6</sup>: fueron criticados por ser excesivamente intuitivos y especulativos.

El filólogo Bursian critica, en 1860, en la *Literarisches Centralblatt für Deutschland*<sup>7</sup>, el *Ensayo sobre la simbólica de tumbas de los antiguos* de Bachofen. Para Bursian este es un trabajo “tan penoso como infructuoso” de más de cuatrocientas páginas porque está lleno de “extrañísimas y descabelladas ensoñaciones”. Por ello, en un momento determinado Bursian se pregunta si el

---

<sup>6</sup> El profesor Felipe González Vicen en su Introducción a la obra de J.J. Bachofen, *El derecho natural y el derecho histórico* (Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1955, p. 13) apunta lo siguiente: “La obra de Bachofen con su entusiasmo religioso, su fervor romántico y sus elucubraciones mitológicas, causa la impresión de algo grotesco, indigno de seria consideración científica, y los llamados “especialistas”, y todo el gremio de la filología oficial, descargan sobre el autor sus iras y su mofa. Asistimos a algo semejante a lo que también había de acontecer años más tarde a Nietzsche, cuya carrera universitaria iba a quedar destruida a raíz de la publicación de los “Orígenes de la tragedia” ”.

<sup>7</sup> Bursian, *Versuch über die Grabersymbolik der Alten [Ensayo sobre la simbólica de tumbas de los antiguos]* en *Literarisches Centralblatt für Deutschland*, Leipzig, 1860, pp. 428-430.

autor está escribiendo en medio de un estado febril, de un estado de delirio. Para Bursian, Bachofen es un autor experimentado en la “literatura arqueológica” y esta obra llena de citas sólo demuestra su “cultivada estupidez”.

Sólo unos años más tarde, en 1872, Wilamowitz-Möllendorf escribe una crítica muy parecida con su folleto *Zukunftsphilologie [Filología del futuro]* a *El nacimiento de la tragedia* de F. Nietzsche. A Wilamowitz le resultó muy fácil demostrar que en la obra de Nietzsche “la genialidad quimérica y la insolencia en la construcción de las afirmaciones están precisamente en relación con la ignorancia y con una falta de amor a la verdad”<sup>8</sup>. *El nacimiento de la tragedia* era el resultado de una “ingeniosa borrachera”.

Ambos, Bachofen y Nietzsche, habían abierto un enorme abismo entre la vieja generación de historiadores y filólogos, y la nueva generación (o lo que ellos querían que fueran la nueva generación) que tuviera la valentía de renunciar a los hechos históricamente probados y valorar las hipótesis recibidas por la tradición. Un filólogo que tuviera la fortaleza de habitar en una zona límite entre el saber y el suponer. Se plantea una nueva idea de filología, “una filología del futuro (es decir, de la próxima generación que seguirá a Ritschl, Haupt, Lehrs, Bergk, Mommsen, etc.)”<sup>9</sup>. Producto de estas ideas surgen la últimas obras de Bachofen (...) y surge *El nacimiento de la tragedia* de Nietzsche. Nietzsche pretendía con esta publicación construir una filología con altas exigencias culturales y filosóficas<sup>10</sup>. Es decir,

---

<sup>8</sup> Ulrich von Wilamowitz-Möllendorf, ¡Filología del futuro!, en AA.VV., *Nietzsche y la polémica sobre El nacimiento de la tragedia*. Tr. de Luis de Santiago Guervós, Ágora, Málaga, 1994, p. 68.

<sup>9</sup> F. Nietzsche, *Correspondencia*. (Carta a Paul Deussen, el 2 de junio de 1868), vol. I. Tr. de Luis Enrique de Santiago Guervós, Madrid, Trotta, 2005, p. 506.

<sup>10</sup> En el año 1869, Nietzsche vuelve a leer intensamente a Schopenhauer y a Albert Lange, después de casi cuatro años. Esto tiene una especial influencia durante esta época en sus investigaciones sobre Demócrito. Aquí la vena filosófica emerge con fuerza entremezclada con los problemas políticos y culturales. “Con los estudios sobre Demócrito –afirma Luis Jiménez Moreno– comienza una crítica a la filología moderna y al <<historicismo>>”. L. J. Moreno, en su “Presentación” a *Homero y la filología clásica*. Ediciones Clásica, Madrid, 1995, p. 13.

conseguir un filólogo capaz de sobrepasar las fronteras de la ciencia, en la que se ha educado, para abandonarse a la intuición genial que aporte a sus obras poesía e ingenio. Un filólogo que pudiera, “sin renunciar a la ciencia filológica, ni mucho menos, sino a partir de ella, sentir artísticamente y filosofar al servicio de la vida”<sup>11</sup>. Cuando Nietzsche escribe su *Ensayo de autocrítica* en 1886, recuerda este libro como un intento de “ver la ciencia con la óptica del artista, y el arte, con la de la vida...”<sup>12</sup>.

## II. Una interpretación de la antigüedad

### La dualidad Apolo-Dioniso (La tragedia griega)

*Simbólica sepulcral de las costumbres de los antiguos* (1859), *El derecho materno* (1861), *La leyenda de Tanaquil* (1870) y *La doctrina de la inmortalidad en el orfismo* (1867) son obras que pertenecen a la última etapa intelectual de Bachofen en la que Dioniso ocupa una posición central en el orfismo. Frente a Apolo, el dios luminoso y sereno, Dioniso es "el verdadero dueño y señor del mundo"<sup>13</sup>. Se describe como un dios que exhala energía vital, sexual; un dios del exceso y del desorden, ebrio y embrujador, que se relaciona con el salvaje ditirambo<sup>14</sup>; y, en definitiva, un dios poderoso ante el que Apolo se avergüenza<sup>15</sup>.

---

<sup>11</sup> Luis Jiménez Moreno, “Presentación” a *Homero y la filología clásica*, p. 39.

<sup>12</sup> F. Nietzsche, *Ensayo de autocrítica a El nacimiento de la tragedia*. Tr. de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Ed., Madrid, 1991, p. 28.

<sup>13</sup> J. J. Bachofen, *Mitología arcaica y derecho materno*. Tr. de Begoña Ariño, Anthropos, Barcelona, 1988, p. 219.

<sup>14</sup> J. J. Bachofen, *Mitología arcaica y derecho materno*, ed. cit., p. 212.

<sup>15</sup> J. J. Bachofen, *Mitología arcaica y derecho materno*, ed. cit., p. 211.



Pero aparte de los calificativos que identifican a Apolo y a Dioniso, es mucho más interesante para el Nietzsche de *El nacimiento de la tragedia* la visión dialéctica que muestra Bachofen de la antigüedad, y que actúa también como motor de la historia: el principio de lo universal frente al de lo individual; la concepción materna frente a la concepción paterna; la religión telúrica (la tierra, lo material) frente a la religión uránica (el cielo, lo espiritual); lo dionisiaco frente a lo apolíneo. La relación entre dichas naturalezas se indentifica en Bachofen con "la relación entre los sexos en la vida"<sup>16</sup>. La maternidad queda claramente identificada con la naturaleza dionisiaca y la paternidad, con la naturaleza apolínea. Este período de lucha y oposición entre las dos naturalezas culmina con una unión sellada en Delfos. Bachofen lo describe así: "La unión profunda sellada por los dos poderes de la luz en Delfos parecía indicar la superación de la voluptuosidad fálica de Dioniso por la purificación y diferenciación de la inmutable serenidad y claridad de Apolo, el resultado fue exactamente el contrario: el mayor atractivo sensual del dios procreador prevaleció sobre la esplendorosa belleza espiritual de su compañero y le arrebató el poder que a éste le pertenecía. En vez de proclamarse la era apolínea, irrumpe Dioniso y a él cedió Zeus el cetro del poder; supo subordinarse a los demás cultos y erigirse finalmente en centro de una religión universal que dominó tardía y popularmente la totalidad del mundo antiguo"<sup>17</sup>. De esta unión o reconciliación divina, que para Nietzsche se realiza en el ámbito del arte, surge la tragedia griega, que representa la unión en desequilibrio de los instintos apolíneo y dionisiaco. A pesar de esa alianza fraternal, la tragedia muestra una clara preponderancia de Dioniso sobre Apolo. Y es que "la tragedia no

---

<sup>16</sup> J. J. Bachofen, *Mitología arcaica y derecho materno*, ed. cit., p. 107.

<sup>17</sup> J. J. Bachofen, *Mitología arcaica y derecho materno*, ed. cit., p. 110.

se puede explicar partiendo de Apolo”<sup>18</sup>, nos recuerda Nietzsche, porque es una vía de expresión de la verdad dionisiaca, de una visión sufriente del mundo.

Y aunque es evidente que en *El nacimiento de la tragedia* no podemos referirnos a la victoria de un instinto sobre otro, pues la alianza que se establece entre ambos es innegable, sí es un hecho que Nietzsche se ve influido por un discurso en el que lo dionisiaco manifiesta su superioridad. La lectura de Bachofen inspira a Nietzsche su comprensión de la tragedia griega como la materialización artística de una lectura dialéctica de la antigüedad, donde Dioniso aparece como el dios más poderoso, cuya fuerza emana de la naturaleza misma, mientras que Apolo posee el poder de apaciguarlo. Apolo representa la serenidad y la medida, un orden que, como apunta Rainer Maria Rilke, “aparece creado solamente como un bello paisaje para el paso de la tempestad dionisiaca”<sup>19</sup>

## **El mito y el símbolo**

Uno de los estudios más importantes dedicados al mito y al símbolo fue *Symbolik und Mithologie der alten Völker, besonders der Griechen* [Simbólica y mitología de los pueblos antiguos particularmente de los griegos] de Friedrich Creuzer. En él se reivindica el mito como fuente fiable para conocer los hechos históricos. Para Bachofen, heredero de estas ideas de Creuzer, el mito, que no se puede aislar, nos permite explicar no sólo la civilización en la que surgió sino también civilizaciones anteriores. El estudio de la leyenda de Tanaquil sirve para demostrar una vez más la importancia del mito como fuente necesaria para

---

<sup>18</sup> F. Nietzsche, Fragmentos póstumos, (Vol.), Tecnos, ed. cit., p. 157.

<sup>19</sup> Rainer Maria Rilke, *Notas marginales a: Friedrich Nietzsche “El nacimiento de la tragedia”*. Tr. de Luisa Paz Rodríguez Suárez, en *Er, Revista de Filosofía*, (nº 17-18), Sevilla, 1985, p. 202.

explicar la historia de un pueblo. Aunque los pueblos se fusionen y cambien su lenguaje o su arte, todos mantienen sus dioses, sus costumbres religiosas o sus mitos. El mito no viene a ser otra cosa que "la representación y expresión de las *vivencias* de los pueblos a la luz de sus creencias religiosas"<sup>20</sup> .

En Nietzsche también hay una relación incuestionable entre historia y mito: el mito es "una imagen compendiada del mundo"<sup>21</sup>. Para entender la Antigüedad griega también Nietzsche se abandona a la interpretación de los distintos mitos de las tragedias griegas antiguas, cuyos héroes son Prometeo, Edipo, etc. En ellos se narran hechos que no son sino la expresión de los sufrimientos de Dioniso a través de la palabra y la imagen, es decir, a través de Apolo. En palabras de Nietzsche "*el mito trágico* sólo resulta inteligible como una representación simbólica de la sabiduría dionisiaca por medios artísticos apolíneos"<sup>22</sup>. De este modo, el mito logra expresar la verdad del fondo del mundo sin negarla: afirma la vida a la vez que enlaza con el ser y con lo eterno.

A través del mito, de la extraña relación entre lo apolíneo y lo dionisiaco, Nietzsche explica las diferentes etapas históricas de la Antigüedad clásica. La manifestación intermitente o simultánea de estos dos principios hostiles muestra lo que fue la historia de Grecia hasta la muerte del espíritu helénico: una historia terrible de enfrentamientos entre instintos, en la que el griego unas veces soñaba con Apolo y otras danzaba con Dioniso. Una historia en la que se muestra cómo

"de la edad de <<acero>>, con sus titanomaquias y su ruda filosofía popular, surgió, bajo la soberanía del instinto apolíneo de belleza, el

---

<sup>20</sup> J. J. Bachofen, *Mitología arcaica y derecho materno*, ed. cit., p. 196

<sup>21</sup> F. Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, ed. cit., p. 179.

<sup>22</sup> F. Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, ed. cit., p. 174.

mundo homérico, cómo esa magnificencia <<ingenua>> volvió a ser engullida por la invasora corriente de lo dionisiaco, y cómo frente a este nuevo poder lo apolíneo se eleva a la rígida majestad del arte dórico y de la contemplación dórica del mundo”<sup>23</sup>.

Hasta que al final se selló en Delfos una estrecha alianza entre el dios Apolo y el dios Dioniso ya helenizado<sup>24</sup>, gracias al “envío periódico de regalos honoríficos”<sup>25</sup>. Este es el momento cumbre de la cultura griega: el momento en el que surge la tragedia con Sófocles y Esquilo. Aunque pronto, de la mano de Eurípides, habrá que recorrer el camino de descenso, ya que éste “era, en cierto sentido, solamente una máscara: la divinidad que hablaba por su boca *no era Dioniso, ni tampoco Apolo*, sino un demon que acababa de nacer, llamado *Sócrates*”<sup>26</sup>. Después del glorioso período trágico, del período del mito y del símbolo, se abre para Nietzsche, debido al movimiento pendular de la historia, la etapa del optimismo socrático, abandonándose la idea de un renacimiento artístico para centrarse en el conocimiento científico.

---

<sup>23</sup> F. Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, ed. cit., pp. 59-60.

<sup>24</sup> Es necesario tener en cuenta la separación que establece Nietzsche entre el dionisismo griego y el dionisismo bárbaro. En la página 47 de *El nacimiento de la tragedia*, Nietzsche describe “el abismo enorme que separa a los griegos dionisiacos de los bárbaros dionisiacos”. Para Nietzsche, el Dioniso bárbaro con su desenfreno sexual, con su crueldad y barbarie, con la destrucción de las instituciones familiares y las dionisiacas, es decir, con todos sus excesos, es mirado con recelo y desprecio. El Dioniso oriental, el Dioniso puro no podía ser aceptado por Nietzsche. Él necesita de un barniz de cordura. Esto demuestra que detrás de *El nacimiento de la tragedia* se halla un pensador crítico y subvertidor de ciertas ideas tradicionales pero no un irracionalista. La figura ennoblecida de Apolo, protector de los griegos, conserva también en Nietzsche una gran importancia. Por todo ello, considero un poco exagerado el que Nietzsche, desde la distancia, intente hallar un paralelismo entre las teorías musicales de Wagner y la filosofía de Schopenhauer y el espíritu de Grecia. Comparar la música de Wagner y la voluntad de Schopenhauer con rasgos del espíritu griego es como comparar la desmesura y el desenfreno con la mesura y el refrenamiento.

<sup>25</sup> F. Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, ed. cit., p. 48.

<sup>26</sup> F. Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, ed. cit., p. 109. La cursiva “*no era Dioniso, ni tampoco Apolo*” es mía. Schelling, en su obra *La filosofía de la mitología*, se adelanta ya a Nietzsche cuando describe a Sócrates como la figura contrapuesta a Dioniso. Y no sólo eso, sino que en el tratamiento que hace del dios tiene muy en cuenta a estudiosos como Creuzer. Esto demuestra que no sólo fue Bachofen el que lleva a Nietzsche a la lectura de Creuzer, sino que también Schelling fue responsable de ello (Vicente Serrano, “Introducción” a F. Nietzsche, *El pensamiento trágico de los griegos*, ed. cit., p. 61).

Con el estudio de la figura de Sócrates, el aniquilador de la tragedia griega y de los mitos griegos, Nietzsche nos ayuda no sólo a comprender nuestra época positivista, como herencia de la Grecia socrática decadente, sino que además nos ofrece una fórmula para poder cambiarla: recuperar el espíritu de Dioniso, recuperar la tragedia griega antigua, recuperar el poder del mito. Ya que “toda cultura, si le falta el mito, pierde su fuerza sana y creadora”<sup>27</sup>, y todo “hombre no mítico está eternamente hambriento”<sup>28</sup> y deambula por “el desierto del pensamiento”.<sup>29</sup> Nietzsche ya había leído con gran interés en las obras de Bachofen el cambio que supuso la irrupción de la religión dionisiaca en Grecia: una revolución y “una descomposición de las costumbres que provocaron, más que ninguna otra cosa, la caída del mundo antiguo”<sup>30</sup>.

¿Qué pretende Nietzsche entonces al resucitar a este dios Dioniso, el poder del mito y del símbolo? Trasladar a la cultura de su época, necesitada de un cambio, esa revolución de las costumbres que provocó Dioniso cuando en la antigüedad se difundió su culto. Nietzsche presentía que una ruptura, una total disolución de los valores modernos era también deseable para su época.

### **III. Apuntes sobre su escritura**

Tanto en Bachofen como en Nietzsche hay una forma de narrar la antigüedad muy diferente a la de la mayoría de los académicos que, incapaces de

---

<sup>27</sup> Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, ed. cit., p. 179.

<sup>28</sup> Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, ed. cit., p. 180.

<sup>29</sup> Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, ed. cit., p. 182.

<sup>30</sup> J. J. Bachofen, *Mitología arcaica y derecho materno*, ed. cit., p. 95.

encontrar la entrada secreta a aquel castillo encantado, lo único que hacen es dar vueltas y acumular datos sueltos que luego ponen en conexión para explicar la superficie de una época sin llegar a su esencia. En ellos, atraídos por los aspectos más irracionales y ocultos de la antigüedad, hay apasionamiento a la hora de narrar y una sensación de embriaguez los inunda cada vez que penetran en el antiguo edificio de los antepasados. Describen un mundo que sólo ellos conocen porque sólo ellos lo ven. Pueden moverse con libertad por él y el lenguaje con que lo describen fluye interminable y con decisión, porque desean contar a los demás una verdad que necesitan compartir. Sus obras no son históricas ni filológicas, son literatura: una forma bella, aunque no por ello carente de verdad, de contar la historia de la Antigüedad griega y romana. Sus obras no son para los eruditos sino para aquellos que quieran iniciarse en los misterios de la antigüedad.

Al igual que en su época de Basilea, tampoco hoy las aportaciones de ambos a la ciencia académica despiertan entusiasmo. No carecen de conocimientos filológicos, históricos o arqueológicos. Sus escritos, por tanto, están fundamentados, pero su inspiración es poderosa a la hora de narrar, de deducir consecuencias generales de hechos particulares, llegando a rechazar lo establecido o lo transmitido por la tradición. Sus aportaciones, desde luego, no son académicas, sino que se ubican más bien en el campo artístico, filosófico o literario. Allí no interesa el que tengan o no razón con sus investigaciones, sino sólo el mundo mágico que han desvelado en sus libros. Un mundo que vuelve a renacer y a mostrarnos sus secretos. Y esto tiene que ver con que ambos son maestros de la lengua alemana. Su escritura es sencilla porque evitan arabescos caprichosos, y a la vez es potente porque carece de palabras vacías. Según Walter Muschg la fuerza arrolladora de la prosa de Bachofen “procede siempre de la rotunda condensación

del tema” y “la nobleza de la expresión que campea por doquier tiene que ser necesariamente un don de la gracia, pues tan sencillo es su ropaje”<sup>31</sup>. W. Muschg pone ejemplos de *La Leyenda de Tanaquil* como muestra de la bella escritura de Bachofen.

Tanto en esta obra de Bachofen como en *El nacimiento de la tragedia* hay una enorme habilidad para engarzar las frases, e intentan no descuidar su desarrollo espiritual a costa de la memoria y del juicio. Sus obras responden a la capacidad tan rara entre los filólogos para entusiasmarse.

---

<sup>31</sup> Walter Muschg, *Expresionismo, Literatura y panfleto*. Tr. de Ramón Ibero, Punto Omega, Madrid, 1976, pp. 153 y 155.

