



nietzsche

Conferencia Internacional / International Conference

el devenir de la vida the becoming of life

Actas / Proceedings

**Civilización como olvido del mito — La lectura
nietzscheana de Edipo**

MAURO BASAURE

Universidad Diego Portales

Chile

Civilización como olvido del mito — La lectura nietzscheana de Edipo

MAURO BASAURE

Universidad Diego Portales

Chile

Doctor en filosofía de la Goethe-Universität Frankfurt, Alemania. Autor de *Foucault y el psicoanálisis. Gramática de un malentendido* (Santiago de Chile: Palinodia, 2007) y editor de *Erneuerung der Kritik. Axel Honneth im Gespräch* (Frankfurt: Campus, 2008). Sus áreas de investigación son la teoría e historia de la Escuela de Frankfurt, la teoría del reconocimiento, la sociología crítica de la dominación y la sociología pragmatista francesa.

¿Por qué detenerse en analizar la lectura nietzscheana del Edipo? Mi intuición es que dicha lectura opera sobre el trasfondo de una crítica que puede ser entendida como fundada en una forma bien específica de referencia normativa. En el fondo, más que dicha lectura es el método sobre el que, según mi perspectiva, dicha crítica se basa aquello que despierta mi interés. Uso aquí la lectura nietzscheana del Edipo en tanto que la materia prima — en tanto que excusa, si se quiere — a partir de la cual poder realizar la modelización estrictamente formal de una crítica normativa, que, a falta de un concepto mejor, llamaré *crítica del olvido de una esencia original*. Ello pone en evidencia además el hecho de que no me interesa aquí evaluar la corrección o incorrección interpretativa de sus pensamientos sobre el Edipo sino que únicamente la estructura que lo soporta y que intentaré exponer de manera general.

A modo de introducción, en un primer paso, parto por reconstruir rápidamente la comprensión nietzscheana del proceso que va desde el nacimiento a la muerte de la tragedia en base a la noción del *olvido del significado profundo del mito* [1]. Teniendo la reconstrucción de este proceso como contexto general, en un segundo paso, intento identificar el lugar que tiene el Edipo de Sófocles en ese proceso y, en correspondencia con ello, el tipo de valoración de Nietzsche respecto de la obra sofoclea [2]. En base a los pasos anteriores, en un tercer y último paso, emprendo brevemente la tarea de reconstruir la gramática de la crítica que se encuentra en operación en estos argumentos de Nietzsche, esperando despertar al menos la sospecha de que esa crítica, entendida estructuralmente, trasciende el contexto sustantivo al que refieren dichos argumentos [3].

1. El mito y el nacimiento y muerte de la tragedia ática

La valoración nietzscheana de las obras clásicas de la tragedia y, con ello de los poetas, se basa en el criterio de si éstos, mediante sus obras, son capaces o no de traducir (*übersetzen*) el significado de la profunda cosmovisión original griega expresada en el mito, es decir, de darle a éste una expresión artística sin atender contra él. La primera pregunta es, por tanto: ¿cuál es el significado del *Edipo-Mito* que, según Nietzsche, debiese ser traducido adecuadamente? La respuesta que uno encuentra en

su obra es inequívoca: En el caso de Edipo — ese personaje de un destino horroroso, asesino de su padre, de un matrimonio incestuoso atroz con su madre, que se precipita sin saber en un desconcertante torbellino de atrocidades, pero que al mismo tiempo es el gran sabio solucionador del enigma de la Esfinge!, que atenta atroz pero no intencionalmente contra la naturaleza y que expresa así, sin embargo, un saber dionisiaco sobre ella —; ese personaje, el más doliente y desgraciado de la escena griega¹, nos habla, sin duda, dice Nietzsche, de una mirada única en el carácter abismal de la existencia humana (*Abgrund*) — en los horrores y espantos de la existencia, en el imperio tenebroso del destino, en el sufrimiento sin sentido y sin redención, en un sufrimiento que no es ni justo ni injusto, ni merecido ni no merecido, sino que es puro evento y acontecimiento —; nos grita la mirada abismal que está *en el profundo origen de la cosmovisión* griega. Edipo es expresión de esa representación abismal a la que, sin embargo, habían podido mirar los griegos, aquel pueblo tan excitable en sus sentimientos, tan impetuoso en sus deseos, tan excepcionalmente capacitado para el *sufrimiento*, como Nietzsche lo califica.

Siendo este el significado profundo del mito, Nietzsche se propondrá explicar el nacimiento de la tragedia. A dicha cosmovisión originaria se refería, sin duda, Nietzsche cuando se ponía como tarea en sus cuadernos de notas en 1869 “Analizar los presupuestos del Edipo Rey”². También en uno de estos cuadernos, Nietzsche anotaba una pregunta clave que iba a ser el motivo elemental de *El nacimiento de la tragedia*. El se preguntaba: “¿Dónde estaba la tragedia antes de su nacimiento? — dónde, la leyenda de Edipo, de Aquiles etc.”³.

Como es sabido, Nietzsche explica el nacimiento de la tragedia en términos de una reacción o respuesta artístico-religiosa necesaria a esta cosmovisión dionisiaca. Siendo así, dicha cosmovisión pasa a ser parte de un “origen”, de una ontología primaria, que, sin embargo, debe ser, de algún modo, revestida. Para él, la esencia de la tragedia es la iluminación apolínea sobre las tinieblas dionisiacas.

El griego — dice Nietzsche — conoció y sintió los horrores y espantos de la existencia: para poder vivir tuvo que colocar delante de ellos la resplandeciente criatura onírica de los olímpicos. Aquella enorme desconfianza frente a los poderes titánicos de la naturaleza, aquella *Moirá* [destino] que reinaba despiadada sobre todos los conocimientos, aquel buitre del gran amigo de los hombres, Prometeo, aquel destino horroroso del sabio Edipo, aquella maldición de la estirpe de los Atridas, que compele a Orestes a asesinar a su madre, en suma, toda aquella filosofía del dios de los bosques, junto con sus ejemplificaciones míticas, por la que perecieron los melancólicos etruscos, fue superada constantemente, una y otra vez, por los griegos, o, en todo caso, encubierta y sustraída a la mirada, mediante aquel *mundo intermedio* artístico de los olímpicos. Para poder vivir tuvieron los griegos que crear, por una necesidad hondísima, estos dioses... ¿de qué otro modo habría podido soportar la existencia, si en sus dioses ésta no se le hubiera mostrado circundada de una aureola superior?⁴

Según la metáfora nietzscheana la tragedia es *brillo artístico* echado sobre las tinieblas, cuestión que tiene como efecto resplandeciente el lograr ocultar el imperio tenebroso del destino, que “dispone una temprana muerte para Aquiles y un matrimonio atroz para Edipo”⁵. “Aquel Olimpo luminoso, dice Nietzsche, logró imponerse únicamente porque el imperio tenebroso de la μοίρα [Destino]..., debía quedar ocultado por las resplandecientes figuras de Zeus, de Apolo, de Hermes, etc.”⁶

Pero el argumento de Nietzsche va más allá: si bien, por un lado, el horror dionisiaco requería ser embellecido por lo apolíneo, la belleza apolínea sólo podía ser tal en tanto que un velo de la profunda cosmovisión dionisiaca. Sin este sustrato lo apolíneo perdía completamente su sentido. La existencia entera de lo apolíneo, dice Nietzsche, “con toda su belleza y moderación, descansaba sobre un velado sustrato de sufrimiento y de conocimiento, sustrato que volvía a serle puesto al descubierto por lo dionisiaco. ¡Y he aquí que Apolo no podía vivir sin Dionisio! ¡Lo «titánico» y lo «bárbaro» eran, en última instancia, una necesidad exactamente igual que lo apolíneo!”⁷. En una palabra: ahí donde se da la mezcla, en oposición y lucha, entre lo dionisiaco y lo apolíneo, ahí encuentra la tragedia ática, según Nietzsche, su expresión estética más propia, más alta y profunda⁸.

Como es conocido, Nietzsche no se ocupa únicamente del nacimiento de la tragedia sino que también de su muerte. Desde el punto de vista del método, es importante retomar la tesis nietzscheana de que el nacimiento de la tragedia, como he dicho, tiene el carácter de un proceso necesario. Se trata, en sus palabras, de “un proceso en el que aquel instinto apolíneo de belleza fue desarrollando en lentas transiciones, a partir de aquel originario orden divino titánico del horror, el orden divino de la alegría: a la manera como las rosas brotan de un arbusto espinoso”⁹. La noción de *proceso* es aquí relevante pues ella señala *no sólo* aquél desarrollo progresivo, que hemos visto arriba, en que llegan a equilibrarse artísticamente, de modo antagonista, las potencias de lo dionisiaco y lo apolíneo — haciendo emerger así la expresión más alta de la belleza del arte trágico — *sino que también* un *más allá* de ese momento, una continuación *degenerativa* de dicho desarrollo que se encamina en dirección de una pérdida de ese equilibrio. Esa pérdida tiene lugar ahora no sólo en el sentido de una colonización anti-mítica de la tragedia sino que también de una represión, persecución y negación del origen mítico de la cultura helénica. La tesis crítica de Nietzsche es aquí que aquello que ya se ha erigido como civilización lucha ahora por desembarazarse de sus bases edificantes, negándolas o, de otra forma, haciéndolas responsables por su decadencia. “Paulatinamente — escribe Nietzsche años más tarde —, lo verdaderamente helénico será hecho responsable por el derrumbe (y Platón es exactamente tan malagradecido contra Pericles, Homero, la tragedia, la retórica, como los profetas contra David y Saúl). El derrumbe de Grecia será comprendido en la forma de una crítica contra los propios fundamentos de la cultura helénica”¹⁰.

Cabe decir aún dos palabras sobre el marco interpretativo general en el que Nietzsche ejercita la crítica de un proceso que considera de degeneración. Al menos tres aspectos íntimamente emparentados es posible identificar:

a) Los medios, según Nietzsche, mediante los cuales va teniendo lugar este desarrollo degenerativo anti-mítico, son el pensamiento objetivante instrumental y el lenguaje o la palabra. El pensamiento y la palabra, dice Nietzsche son el medicamento usado contra el mito¹¹. De ahí que Nietzsche, además, en vez de tragedia, comience a hablar de *Wortdrama*, es decir, literalmente, de “drama de palabras”. Como uno puede derivarlo de la *Poética* de Aristóteles, se trata aquí del uso de la razón objetivante con el fin de cincelar perfectamente los contornos de las figuras individuales y sus caracteres psicológicos específicos, de un método estricto para alcanzar el efecto propio de lo trágico.

b) Un segundo aspecto es el tratamiento de los desenlaces. Es “en los *desenlaces* de los nuevos dramas — dice Nietzsche — donde más claramente se revela el nuevo espíritu no-dionisiaco”¹² que acecha la sabiduría artística clásica de los griegos. Ahí donde la tragedia antigua — como ejemplarmente lo muestra el Edipo en Colonos — buscaba un consuelo metafísico, un sonido conciliador en un mundo distinto, se busca ahora “una solución terrenal de la disonancia trágica”¹³. Esa solución terrenal está configurada por la noción de justicia, de reparación y de recompensa: “tras haber sido martirizado suficientemente por el destino — dice Nietzsche —, el héroe cosechaba un salario bien merecido, en un casamiento magnífico, en unas honras divinas. El héroe — agrega Nietzsche — se había convertido en un gladiador, al que, una vez bien desollado y cubierto de heridas, se le regalaba en ocasiones la libertad. El *deus ex machina* ha pasado a ocupar el puesto del consuelo metafísico”¹⁴.

c) Por último, como cuestión fundamental, Nietzsche identifica la influencia disolvente del socratismo; un pensamiento reactivo o indiferente a la profundidad estética. La infiltración del socratismo — de su optimismo y fe en el saber como fuente de bienestar — es para Nietzsche responsable de esta decadencia, que todo lo vuelve trivial y simple, pues transforma toda desgracia en un problema de cálculo y racionalidad instrumental, dejando a un lado, negando, la experiencia original evenemencial de la regla del mundo, propia del origen de la tragedia, según la que la existencia es simplemente lo que es, y la desgracia no tiene sentido, ni es merecida, ni no merecida, ni justa ni injusta, de modo que las categorías dialéctico socráticas de culpa y responsabilidad y error de cálculo aparecen como interpretaciones, como construcciones externas, que — al modo de una operación médica de eliminación de un elemento indeseado — se introducen conscientemente contra el significado profundo de la tragedia¹⁵.

2. El lugar del Edipo en el proceso de degeneración y muerte de la tragedia ática

A partir de la reconstrucción anterior es posible ahora intentar responder la pregunta específica sobre la relación de Nietzsche respecto del *Edipo Rey* de Sófocles. Esa relación es, sin duda, compleja y ambivalente: Efectivamente Nietzsche ensalza y al mismo tiempo denosta al *Edipo*. Uno no puede comprender dicha relación ambivalente sin recurrir a la distinción entre el *Edipo-Mito* y el *Edipo-Tragedia-Sófoclea*. Afirmo que ahí donde, según Nietzsche, el *Edipo*, en tanto que obra de Sófocles, guarde para sí el significado del mito de *Edipo*, ahí entonces él valorará dicha obra positivamente. Por el contrario, ahí donde Nietzsche identifique que dicha obra atenta contra dicho significado, él la rechazará. El Edipo de Sófocles es valorado por Nietzsche, por tanto, según su carácter mítico o, por el contrario, anti-mítico. La ambivalencia de la interpretación Nietzscheana es basa, dicho de otro modo, en la cuestión binaria, *recuerdo/olvido del significado profundo del Edipo-Mito en el Edipo-Tragedia-Sófoclea*.

El marco general de todo el proceso descrito arriba — es decir, del proceso que va desde lo mítico y su embellecimiento apolíneo hasta la degradación de la tragedia en “drama de palabras” — puede ser descrito con la ayuda de la referencia a tres

estaciones: *Esquilo*, *Sófocles* y *Eurípides* o, si se quiere, *Prometeo*, *Edipo* y *Ifigenia en Áulide*.

El Prometeo de Esquilo representa, por así decirlo, el tipo ideal o la instancia intacta de Nietzsche, y con respecto al cual puede ser evaluada cualquier desviación degenerativa (*Abweichung*). Esto pues Nietzsche no identifica en este *Prometeo-Tragedia-Esquilea* la presencia de ninguno de los aspectos que amenazan la presencia del mito en la tragedia. En el Prometeo se daría más bien ejemplarmente el juego equilibrado de lucha entre Dionisio y Apolo. “[...] la dualidad del Prometeo de Esquilo — dice Nietzsche —, su naturaleza a la vez dionisiaca y apolínea, podría ser expresada, en una fórmula conceptual, del modo siguiente: “Todo lo que existe es justo e injusto, y en ambos casos está igualmente justificado». ¡Ése es tu mundo! ¡Eso se llama un mundo!”¹⁶.

En el extremo opuesto se encuentra Eurípides, cuya reacción consciente contra la tragedia esquilea lleva efectivamente en sí la disolución de la tragedia (*die Auflösung der Tragödie*), pues sus figuras, dice Nietzsche, ya no son máscaras de Dionisio sino que del socratismo. Eurípides, dice Nietzsche, no sólo pretende reemplazar la violencia del ditirambo mediante las palabras, sino que además equilibrar socráticamente en su balanza el saber consciente y racional, la virtud y la felicidad, de modo que la infelicidad trágica es reducida a pecado y éste a ignorancia, la que a su vez es mera expresión de la falta de virtud¹⁷.

Esquilo y Eurípides son sin duda las dos coordenadas — una positiva y otra negativa — en referencia a las cuales se orienta la valoración Nietzscheana de Sófocles. En todo caso, cualquiera sea su valoración, Sófocles representa una *figura intermedia y de transición* entre grandeza y decadencia; entre la esencia de lo trágico y su disolución. Ocupando ese lugar intermedio y transicional, la pregunta es: ¿cuán participe es Sófocles, según Nietzsche, de la grandeza artística griega? ¿Cuán participe es de su decadencia? Lo cierto es que Nietzsche, en realidad, *titubea* respecto de cómo calificar el Edipo-Tragedia-Sofoclea; si como estrictamente grande o como ya infectada por los elementos patológicos que darán muerte a la tragedia; sí como cercano a la grandeza de Esquilo o ya como una forma de decadencia que, de hecho, en parte, es responsable, vía influencia, de la corrupción de la propia grandeza de Esquilo.

Me detendré aquí un segundo a mostrar, en concreto, cómo Nietzsche no es certero en calificar la obra Sofoclea, sino que más bien fluctúa entre una valoración positiva [a] y otra crítica [b].

a. Por una parte, Nietzsche concebirá la grandeza de las expresiones artísticas de Sófocles en los mismo términos que aquellas de Esquilo. “Es una tradición irrefutable — dice Nietzsche — que, en su forma más antigua, la tragedia griega tuvo como objeto único los sufrimientos de Dionisio, y que durante larguísimo tiempo el único héroe presente en la escena fue cabalmente Dionisio. [...] con igual seguridad es lícito afirmar que nunca, hasta Eurípides, dejó Dionisio de ser el héroe trágico, y que todas las famosas figuras de la escena griega, Prometeo, Edipo, etc., son tan sólo máscaras de aquel héroe originario, Dionisio”¹⁸. El horroroso destino de Edipo, una figura que sin saberlo posee una *sabiduría desmesurada*, es ahí equivalente a aquella de Prometeo, desgarrado por los buitres producto de *su amor desmesurado*, *titánico*,

por los hombres. Edipo, quien en sí no es sabio está guiado por la sabiduría de un dios, a saber: Dionisio; y Sófocles, se puede leer en Nietzsche, lograría traducir esta figura dionisiaca en belleza artística. En la misma medida que Nietzsche ve en la obra sofoclea la mezcla antagonista, entre tinieblas y luminosidad, entre la desmesura y el imperativo apolíneo de la medida, en esa misma medida Nietzsche ensalza la obra sofoclea y a Sófocles como un poeta profundo y como un pensador religioso. Uno siempre se podrá preguntar, dice Nietzsche en este sentido, “si el contenido del mito está [con la obra dramática del poeta (Sófocles)MB] agotado: y aquí se muestra que la concepción toda del poeta no es otra cosa que justo aquella imagen de luz que la salutífera naturaleza nos pone delante, después de que hemos lanzado una mirada al abismo [...] el poeta helénico [Sófocles, MB] toca cual un rayo de sol esa sublime y terrible columna memnónica que es el mito, de modo que éste comienza a sonar de repente - ¡con melodías sofocleas!”¹⁹.

b. Por otra parte, sin embargo, Nietzsche también, en otras oportunidades, identifica ya en Sófocles signos de la decadencia que él critica. Este diagnóstico se basa en al menos dos de los aspectos, señalados arriba, que resultan responsables de la degeneración de la tragedia: el uso del pensamiento objetivante para definir la individualidad y los caracteres psicológicos y la influencia del socratismo. “Al volver nuestras miradas — dice Nietzsche — hacia el incremento en la tragedia, a partir de Sófocles, de la representación de caracteres y del refinamiento psicológico, vemos en actividad la fuerza de ese espíritu no-dionisiaco, dirigido contra el mito. [...] vemos la victoria de la apariencia sobre lo universal, así como el placer por el preparado anatómico individual, respiramos ya, por así decirlo, el aire de un mundo teórico, para el cual el conocimiento científico vale más que el reflejo artístico de una regla del mundo”²⁰. Asimismo, en otro lugar, dice Nietzsche, a modo de sinceramiento: “La tragedia pereció a causa de una dialéctica y una ética optimistas [...] El socratismo infiltrado en la tragedia impidió que la música se fundiese con el diálogo o monólogo: aunque, en la tragedia esquilea, aquélla había comenzado a hacerlo con el mayor éxito... Para decirlo con toda franqueza: la floración y el punto culminante del drama musical griego es Esquilo en su primer gran período, antes de haber sido influido por Sófocles: con éste comienza la decadencia paulatina, hasta que por fin Eurípides, con su reacción consciente contra la tragedia esquilea, provoca el final con una rapidez tempestuosa”²¹.

3. Sobre la gramática de la crítica Nietzscheana

El objetivo que he perseguido con los pasos anteriores tiene un carácter más bien propedéutico. El material argumentativo obtenido de ellos debe facilitar la modelización de un tipo de crítica normativa que llamo *crítica del olvido de una esencia originaria*. En base a lo dicho arriba se pueden reconstruir tres pasos analíticos fundamentales:

a) Nietzsche concibe una *regla del mundo*, que sería expresada en el mito, según la que la existencia sería horrorosa en el sentido de que la muerte y el sufrimiento no serían más que lo que son, ni justos ni injustos, ni merecidos ni no

merecidos; donde ni el saber ni la virtud serían la fuente ni de la felicidad ni de la miseria, etc. Los griegos habrían tenido la facultad de percibir ese mundo abismal.

b) Nietzsche concibe, además, un proceso cultural-artístico-religioso, necesario para la vida, consistente en la creación de una *realidad* en que las tinieblas de ese *mundo* son iluminadas y, con ello, traducidas de modo de hacer soportable la existencia. Esa *realidad* no es ya directamente el *mundo*; ella guarda una distancia respecto de él, pero una distancia que no significa su negación. La construcción de esa realidad implica un esfuerzo reflexivo enorme de traducción que, como tal, no pierde el sentido profundo del origen sino que la experiencia cualitativa del mundo original es guardada conscientemente en el trasfondo. Hasta este punto la genealogía Nietzscheana es fundamentalmente analítico descriptiva.

c) Pero Nietzsche concibe igualmente un proceso respecto del cual su perspectiva devendrá crítica. Se trata del desarrollo patológico, en el la tragedia encuentra su muerte, según el cual la civilización helénica es presa de una ficción racionalista objetivante que la vacía de los fundamentos existenciales que le daban su riqueza y grandeza. Se puede hablar aquí de una *hiper-realidad* civilizatoria, para diferenciarla tanto de la cosmovisión originaria del *mundo* como de la *realidad* cultural construida para embellecer ese mundo y hacer soportable la existencia.

Independiente de los contenidos sustantivos de las tesis genealógicas de Nietzsche, su crítica supone la difícil tarea de marcar una diferencia entre un desarrollo *normal* y otro *patológico*, por así llamarlos; de trazar una línea demarcadora entre un *desarrollo cultural* que permanece sensible a la experiencia mitológica existencial y cualitativa del mundo y un *desarrollo civilizatorio* en el que se pierde toda sensibilidad respecto de dicha experiencia. Creo que es producto de la dificultad connatural a dicha tarea demarcadora que Nietzsche titubea al calificar el Edipo-Tragedia-Sofoclea. Es el carácter sintomático de este titubeo nietzscheano que me conduce a poner atención en su lectura de Edipo, pues mediante ella me parece posible reconstruir la gramática de su *crítica del olvido de una esencia originaria*, del olvido del significado ontológico existencial del mito. Ese olvido tendría lugar en el marco de un esfuerzo civilizatorio desmedido, gobernado por el imperativo del control racional instrumental de la vida. Ese esfuerzo civilizatorio se basa en la imposición paulatina de una ficción *realista* sobre el *mundo*, de la construcción de una *realidad* basada en la afirmación de que ésta consiste en un orden ontológicamente justo y equilibrado y, como tal, calculable y gobernable sin restos.

Así reconstruida, esta perspectiva del joven Nietzsche, de ello estoy convencido, proporciona una base gramatical que seguirá estando presente, de diferentes modos, no sólo en su propio pensamiento posterior sino que además en varias configuraciones del pensamiento occidental, en las que el motivo de un olvido de una ontología social de la existencia, producto de convicciones civilizatorias, configura la gramática elemental de una crítica de la civilización occidental. Esto puede ser evidenciado, sin duda, desde Heidegger hasta la Teoría Crítica de la Escuela de Fráncfort.

Notas

- ¹ Friedrich Nietzsche. "Sokrates und die griechische Tragödie." In *Kritische Studienausgabe (KSA)*, vol. 1. (Berlin: de Gruyter, 1999), 615.
- ² Friedrich Nietzsche. "Nachgelassene Fragmente. 1869-1870." In *KSA*, vol. 7. (Berlin: de Gruyter, 1999), 71.
- ³ Nietzsche, "Nachgelassene Fragmente. 1869-1870," 78.
- ⁴ Friedrich Nietzsche. "Die Geburt der Tragödie." In *KSA*, vol. 1. (Berlin: de Gruyter, 1999), 35-36; ver Friedrich Nietzsche. "Die dionysische Weltanschauung." In *KSA*, vol. 1. (Berlin: de Gruyter, 1999), 561.
- ⁵ Friedrich Nietzsche. "Die Geburt des tragischen Gedankens." In *KSA*, vol. 1. (Berlin: de Gruyter, 1999), 589.
- ⁶ Nietzsche, "Die dionysische Weltanschauung," 561.
- ⁷ Ver Nietzsche, "Die Geburt der Tragödie," 40; Nietzsche, "Die dionysische Weltanschauung," 554.
- ⁸ Ver Nietzsche, "Die Geburt der Tragödie," 82.
- ⁹ Nietzsche, "Die Geburt der Tragödie," 36.
- ¹⁰ Friedrich Nietzsche. "Nachgelassene Fragmente. 1887-1888." In *KSA*, vol. 13. (Berlin: de Gruyter, 1999), 168.
- ¹¹ Friedrich Nietzsche. "Nachgelassene Fragmente. 1871." In *KSA*, vol. 7. (Berlin: de Gruyter, 1999), 277.
- ¹² Nietzsche, "Die Geburt der Tragödie," 114.
- ¹³ Nietzsche, "Die Geburt der Tragödie," 114.
- ¹⁴ Nietzsche, "Die Geburt der Tragödie," 114.
- ¹⁵ Ver Nietzsche, "Sokrates und die griechische Tragödie," 547; Friedrich Nietzsche. "Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten." In *KSA*, vol. 1. (Berlin: de Gruyter, 1999), 703; Nietzsche, "Die Geburt der Tragödie," 115; Friedrich Nietzsche. "Morgenröte." In *KSA*, vol. 3. (Berlin: de Gruyter, 1999), 201.
- ¹⁶ Nietzsche, "Die Geburt der Tragödie," 71.
- ¹⁷ Ver Nietzsche, "Sokrates und die griechische Tragödie," 621.
- ¹⁸ Nietzsche, "Die Geburt der Tragödie," 71.
- ¹⁹ Nietzsche, "Die Geburt der Tragödie," 66.
- ²⁰ Nietzsche, "Die Geburt der Tragödie," 113.
- ²¹ Friedrich Nietzsche. "Sokrates und die Tragödie." In *KSA*, vol. 1. (Berlin: de Gruyter, 1999), 548; ver Friedrich Nietzsche. "Nachgelassene Fragmente. 1870-1871." In *KSA*, vol. 7. (Berlin: de Gruyter, 1999), 161; Friedrich Nietzsche. "Nachgelassene Fragmente. 1869." In *KSA*, vol. 7. (Berlin: de Gruyter, 1999), 11.

BIBLIOGRAFÍA

- Nietzsche, Friedrich. "Die dionysische Weltanschauung." In *Kritische Studienausgabe (KSA)*, vol. 1. Berlin: de Gruyter, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. "Die Geburt der Tragödie." In *Kritische Studienausgabe (KSA)*, vol. 1. Berlin: de Gruyter, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. "Die Geburt des tragischen Gedankens." In *Kritische Studienausgabe (KSA)*, vol. 1. Berlin: de Gruyter, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. "Morgenröte." In *Kritische Studienausgabe (KSA)*, vol. 3. Berlin: de Gruyter, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. "Nachgelassene Fragmente. 1869." In *Kritische Studienausgabe (KSA)*, vol. 7. Berlin: de Gruyter, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. "Nachgelassene Fragmente. 1869-1870." In *Kritische Studienausgabe (KSA)*, vol. 7. Berlin: de Gruyter, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. "Nachgelassene Fragmente. 1870-1871." In *Kritische Studienausgabe (KSA)*, vol. 7. Berlin: de Gruyter, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. "Nachgelassene Fragmente. 1871." In *Kritische Studienausgabe (KSA)*, vol. 7. Berlin: de Gruyter, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. "Nachgelassene Fragmente. 1887-1888." In *Kritische Studienausgabe (KSA)*, vol. 13. Berlin: de Gruyter, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. "Sokrates und die griechische Tragödie." In *Kritische Studienausgabe (KSA)*, vol. 1. Berlin: de Gruyter, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. "Sokrates und die Tragödie." In *Kritische Studienausgabe (KSA)*, vol. 1. Berlin: de Gruyter, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. "Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten." In *Kritische Studienausgabe (KSA)*, vol. 1. Berlin: de Gruyter, 1999.