



Un cuerpo tejido por Dionisio *The Dionysian Body*

VALMORE MUÑOZ ARTEAGA¹
vajomar@unica.edu.ve
Universidad Católica Cecilio Acosta

Recibido: 02/10/2013
Aprobado: 06/02/2014

Resumen

El presente artículo intenta desarrollar, a partir de fuentes documentales, pero vividas desde los tejidos propios que conforman la existencia, una aproximación siempre lejana de toda certeza del significado del cuerpo, ese espacio conocido, tan extraño y complejo al mismo tiempo. La modernidad, pese a algunas insistencias, nunca construyó las alternativas que supusieran la liberación del cuerpo. Por el contrario, sofisticó laberínticamente las posibilidades para su aprehensión. A partir de esa presunción de desmontaje, se estableció la búsqueda para transparentar al cuerpo desde las esferas que permitan otra manera de razonar, esta vez, desde la sensibilidad de la poetización del mirar a través de la llama de una vela y descubrir allí, el tejido dionisiaco para un cuerpo jovial que le permita vivir a plenitud su mundanidad existencial.

Palabras clave: cuerpo, dionisiaco, razón, llama, conocimiento.

¹ Profesor en la Universidad Católica Cecilio Acosta. MSc. en Filosofía. Licenciado en Educación, mención Educación Integral; Licenciado en Educación, mención Lengua y Literatura. Director de la Facultad de Ciencias de la Educación (UNICA) entre 2011 y 2012. Actualmente Decano de la Facultad de Ciencias de la Educación (UNICA).

Abstract

This article seeks to develop, from documentary sources, but lived from self tissues that make up the existence an ever distant approach certainly the meaning of the body, the known space, but so strange and complex at the same time. Modernity, despite some insistence, never built alternative levels which release the body. By contrast, labyrinthine sophisticated possibilities for their apprehension. From this assumption disassembly Search was established to make transparent the body from allowing other areas of reasoning, this time from the sensitivity of the poetization look through the flame of a candle and find there the tissue Dionysian body for a jovial conducive to living fully their existential worldliness.

Key words: body, dionysian, reason, flame, knowledge

Introducción

Friedrich Nietzsche dijo que escribía con todo su cuerpo y toda su vida. El pensamiento nietzscheano sitúa al cuerpo como el centro mismo de una antropología de la experiencia. En *Ecce homo*² se pregunta si alguien, a finales del siglo XIX, tenía clara la idea de lo que en épocas de mayor poder poético se llamó inspiración; testifica que, en caso de que existiera algún vestigio supersticioso, el hombre inspirado difícilmente sería capaz de no derrumbarse en la creencia de estar poseído por un *daimon*, de ser su *encarnación*: una boca a través de la cual se manifiestan poderes superiores. *Revelación* sería la palabra apropiada para pronunciar el sentido de algo que de repente se hace visible tras saberse hasta ese momento oculto. De esta manera, Nietzsche se erige como un buscador de una verdad que sólo tiene sentido cuando está fecundada por las experiencias, generada por las emociones, es decir, por la vida misma. Una vida que lo hace un sujeto embargado en el combate contra todo lo que lo divide, debilita y empequeñece, un soldado que lucha contra la alienación y sus perversiones. El edificio que se propone es su propio cuerpo y, al mismo tiempo, su identidad. Una identidad surgida

² Nietzsche, Friedrich (1998). *Ecce homo*. Alianza Editorial, Madrid, España.



del bloque de mármol informe que es al llegar la conciencia. Un trabajo arduo y meticuloso, monumental, que hace de él una figura eminentemente fáustica. Para designar el trabajo fáustico es menester acudir a los gestos cuya finalidad es la sumisión de lo real a la voluntad. “Sumisión tanto más gigantesca cuanto que lo real concernido es poderosamente resistente, compacto y de una voluntad férrea, determinada”³. Allí donde trepida lo informe cartesiano, al mismo tiempo se esconden potencialidades que debe actualizar, hacer emerger, la fuerte individualidad. “El hombre fáustico es demiurgo, intercede para generar fuerzas cristalizadas”⁴. Este tipo de hombres repudian el corte con el que se fabrican las personalidades fragmentadas, peligrosas por su desequilibrio, que en todo momento amenazan con desmoronarse de la incompletitud que quiebra, la carencia que marchita, esclaviza y sojuzga.

Nietzsche comprendió que hay que partir del cuerpo si, efectivamente, queremos alcanzar una investigación radical, por cuanto el cuerpo termina siendo el centro en torno al cual giran ardientemente todas las interpretaciones. Bajo su sombra carnal las vivencias humanas, demasiado humanas, son digeridas gozosamente. El cuerpo para Nietzsche es realidad del hecho, fuerza asimiladora y apropiadora, fuerza digestiva, puesto que en todas las manifestaciones culturales subsiste la animalidad, la mundanidad, el hambre de vida que supura vida, razón por la cual, para el pensador alemán lo que más reconoce como parecido al espíritu es justamente el estómago. En la medida en que se conozca mejor al cuerpo, mayor será la profundización que se haga de la experiencia vital. Se comprenderán las razones de las opiniones, de modo que el espíritu no será otra cosa más que una alternativa de expresión, un universo de símbolos cuya fuente de vitalidad está en la corporalidad. El cuerpo se vuelve así el espacio-tiempo dentro del cual el hombre aprende a enfrentarse al hombre, a su sí mismo más profundo, al inframundo de todos los ideales posibles. Nietzsche postula así la necesidad

³ Onfray, Michel (2009). *La escultura de sí. Por una moral estética*. Colección Los Cinocéfalos. Errata Naturae Ediciones, Madrid, España.

⁴ *Ídem*.

de transformar la naturaleza humana, hacer del hombre un animal fantástico que cumple una condición existencial más que cualquier otro animal. El ser humano tiene que creer eventualmente que posee la razón que explica su existencia, necesita partir de una cierta confianza periódica en la vida y esa razón radica en el cuerpo, puesto que eso es el ser humano íntegramente, el cuerpo es una gran razón dotada de una pluralidad que surge de un único sentido. Alma, espíritu, fantasmagorías que sólo designan instrumentos del cuerpo. Detrás de todo eso, de ese universo de pensamientos y sentimientos podemos vislumbrar, gracias a la luz que teje la luz de la vela, a un poderoso soberano, un sabio desconocido. Un sabio que habita en el cuerpo, es el propio cuerpo.

El cuerpo a la luz de la llama de la vela

Pensar en el cuerpo termina pareciéndose a reflexionar a partir de los claros del bosque a los que hiciera alguna vez referencia María Zambrano⁵. La filósofa y poeta veía al claro del bosque como un centro en el que no siempre es posible adentrarse; desde la lindera se le mira y el parecer de algunas huellas de animales nos ayuda a dar ese paso que lleva hacia él. El cuerpo, así como los claros del bosque de Zambrano, es otro reino que un alma habita y guarda. Algún pájaro avisa y llama a ir hasta donde vaya marcando su voz. Al obedecer a esa voz llegamos a un lugar intacto que parece haberse ofrecido en ese único instante, puesto que no volverá a darse otra vez igual. “No hay que buscarlo. No hay que buscar. Es la lección inmediata de los claros del bosque: no hay que ir a buscarlos, ni tampoco buscar nada de ellos. Nada determinado, prefigurado, consabido”⁶. El cuerpo, como el claro del bosque, se volvió lugar donde desaparece el cuerpo con la intensidad del relámpago. Entre el lindero y el corazón latiente y luminoso del claro del bosque: oscuridad petrificante y petrificada. Entonces, se hace necesaria la posibilidad de acompañarnos por la llama de una vela. Vela que descubra los mundos

⁵ Zambrano, María (1986). *Claros del bosque*. Seix Barral Editores, Barcelona, España.

⁶ *Ídem*.

posibles que surgen en el mismo cuerpo. Cuerpo como fuga indecisa desnudándose entre desgarraduras que explotan en silencio. Vela que brinda aire al fuego habilitador de gestos y habitantes fugaces. Fuego que anima su crepitar bebiendo del inventario poético con el cual se han alimentado las señas del deseo.

El cuerpo es un lenguaje que, en el momento de su plenitud, se desvanece; “todo lenguaje, al alcanzar el estado de incandescencia, se revela como un cuerpo ininteligible”⁷. La llama de la vela desnuda el lenguaje en imágenes. La llama es, entre los objetos del mundo que convocan al sueño, uno de los más grandes productores de imágenes. La llama nos obliga a imaginar. Ante una llama, en tanto se sueña, lo que uno percibe al mirar no es nada en relación con lo que se imagina. La llama lleva a los más diversos dominios de la meditación su carga de metáforas e imágenes⁸. La llama de la vela brinda vivacidad a la búsqueda del cuerpo en tanto que la misma llama comparte esencialmente la misma vida que se trata de hallar en la búsqueda del cuerpo. ¿Qué se halla a través de la llama de la vela? El potente hallazgo de la comprensión intuitiva de que vida y cuerpo están unidos desde siempre por un mismo espíritu llameante a través del cual se descubre la simultaneidad del cuerpo penetrado y la conciencia impenetrable. La llama de la vela permite transitar hacia el claro del bosque a través de su función productora de imaginación, es decir, en su constante flamear el sujeto alcanza la conciencia necesaria para comprender que “la imaginación es el deseo en movimiento”⁹, pero, al mismo tiempo, la luz que irradia la vela parece desnudar al cuerpo como la parte más semejante al mundo pues, como es sabido, desde y a través de él el ser humano entra en contacto con el mundo. El cuerpo es develado como un componente sentiente atado a las condiciones del mundo y sujetado a la comprensión que se hace de él a partir de él mismo. Una comprensión fraguada desde un sentido hermenéutico, es decir, aquella que sitúa al sujeto en la periferia

⁷ Paz, Octavio (1974). *El mono gramático*. Seix Barral Editores, Barcelona, España.

⁸ Bachelard, Gaston (1975). *La llama de una vela*. Monte Ávila Editores, Caracas, Venezuela.

⁹ Paz, Octavio (1974). *Ob. cit.*

de la oposición entre explicación y comprensión. Aquella comprensión que acompaña al ser humano en todos los modos de *ser-en-el-mundo*.

La llama de la vela bachelardiana presume del fuego que la corona, presume de todo cuanto desde ella se alumbra. Se sabe portadora de un fenómeno privilegiado que es capaz de explicarlo todo. “Si todo aquello que cambia lentamente se explica por la vida, lo que cambia velozmente se explica por el fuego. El fuego es lo ultra-vivo. El fuego es íntimo y universal”¹⁰. El fuego pone en contacto al ser humano con todo aquello que habita en sus profundidades y se ofrece como un amor. “Desciende en la materia y se oculta [...] Entre todos los fenómenos es el único que puede recibir netamente dos valoraciones motearías: el bien y el mal. Brilla en el Paraíso. Abrasa en el Infierno. Dulzor y tortura. Cocina y apocalipsis”¹¹. Al igual que en el pasado remoto, la llama ardiente de una vela desataba el pensamiento de los filósofos ofreciendo la posibilidad de abrir todos los caminos del ensueño, de la imaginación, de la creación. Desde su silencio llameante se abre ante los ojos atentos un campo repleto de metáforas que exigen repensar la realidad y, en este caso, al cuerpo. “En aquellos tiempos del lejano saber en que la llama hacía pensar a los sabios, las metáforas eran el pensamiento”¹². El fuego facilita el camino y se hace método maravilloso para estudiar el cuerpo como punto de partida de la propia inmanencia subjetiva, para confirmar que realmente se trata de la situación originaria y originante de la corporalidad. El calor del fuego radicaliza la subjetividad, quedando equiparada con la corporalidad, fuente no constituida por nada, primera, y originaria de todo aparecer y manifestación del mundo. Michel Henry, filósofo y novelista francés, afirma que el punto de partida de toda interpretación del cuerpo no es el afuera sino la subjetividad. Partirá de una idea de Maine de Biran que consiste en confirmar que cuando se dice *yo pienso*, no sólo se está diciendo algo con distancia respecto al

¹⁰ Bachelard, Gaston (1966). *Psicoanálisis del fuego*. Alianza Editores. Madrid, España.

¹¹ *Ídem*.

¹² Bachelard, Gaston (1975). *Ob. cit.*

pensamiento, sino que existe una afirmación inmediata e inmanente al Yo, de un modo transparente, sin intervención alguna.

En tal sentido, ahora el propio cuerpo se transforma en la propia llama de la vela puesto que por medio de él, del cuerpo, se conoce al mundo. El mundo se hace visible debido a que la subjetividad es la luz misma que en el constante transcurrir existencial lo va abriendo y lo muestra. En tal sentido, entenderá Henry, la subjetividad no es receptora del mundo tramando sospechas sobre la verdad de los objetos, sino totalmente lo contrario: de ella devendrá toda la verdad y conocimiento posible de sí misma, del mundo, de todo¹³. La situación del cuerpo es tan primera e inmediata como la subjetividad misma. Para Henry, la subjetividad es la propia corporalidad y la manifestación del cuerpo no es segunda en el conocimiento de sí y del mundo. La palabra unifica al fuego, al cuerpo y a la subjetividad como una misma cosa capaz de descifrar el misterio que habita en el secreto de la vida y de la muerte. El fuego que es la subjetividad ardiente transforma al cuerpo en un *logos* de la carne viva del ser humano, es decir, el cuerpo se transforma así en *encarnación*, espacio carnal donde se realiza y desrealiza el mundo. El cuerpo, vuelto ahora conciencia encarnada, se asume a sí mismo como una revelación de esa otra realidad humillada hasta ahora por el cartesianismo y la racionalidad moderna. El cuerpo no es ya cuerpo. El cuerpo ahora es, si se quiere, una geometría sentiente que desestabiliza al *logos* ofreciéndose a sí mismo como una totalidad plenaria, hambre de comunión más allá de lo erótico, tejido de presencias, ondulación perenne en la cual aparece y desaparece la imagen del mundo.

Un cuerpo dionisíaco

Un cuerpo tejido por la potencia dionisíaca es un cuerpo anárquico y gozoso, abierto a la posibilidad de la embriaguez y del júbilo. Un cuerpo con los sentidos abiertos exprimiendo el jugo de la existencia, capaz de

¹³ Henry, Michel (2007). *Filosofía y fenomenología del cuerpo. Ensayo sobre la ontología de Maine de Biran*. Ediciones Sígueme, Salamanca, España.



llevar lo real a su punto de incandescencia desde una mayéutica ansiosa por una epifanía de lo maravilloso. Un cuerpo acariciado por el aliento de la fuerza dionisiaca logra comprender que nada es lo que parece y que, además, va cambiando siempre. Comprende que la última realidad es el deseo, sus ilusiones, sus búsquedas. Un cuerpo dionisiaco es un cuerpo enamorado que viaja hacia la llama transformando su piel mientras avanza. Un cuerpo cuyo combate “persigue la soberanía absoluta sobre sí mismo, su victoria será la producción de sí mismo como excepción, un ser sin doble ni duplicación posible”¹⁴. Un cuerpo dionisiaco es aquel que contempla al mundo desde una generosidad sensible, que contempla la existencia propia y ajena como una impresión deslumbrante capaz de abismarse casi hipnóticamente como camino hacia la transferencia con el otro.

Caemos en cuenta en la necesidad de reorganizar todos los saberes en función de una nueva operación alquímica que funde otra dialéctica dentro de la cual el significante esté al servicio del significado. Reorganización que libere lo simbólico como aspecto inseparable de la liberación de la autoridad, y en general de las estructuras del mundo racional cartesiano que se enquistó en la conciencia en torno a una idea de la moral platónica-cristiana que Nietzsche señala como *moral del rebaño*, que supone una permanente separación entre el valor y el significado. “La existencia del verbo está subordinada a la del sentido que le corresponde”¹⁵. Esta reorganización pasa por la posibilidad de establecerla a partir de la construcción de un saber dionisiaco. Ahora bien, ¿de dónde parte este saber? Parte de la idea que sobre el arte dionisiaco describiera Nietzsche.

El arte dionisiaco es una representación que descansa en el juego con la embriaguez, con el éxtasis. Al cándido ser humano natural lo engrandecen hasta el olvido de sí el instinto primaveral y la bebida narcótica. En ambos estados el principio de individuación queda roto, lo

¹⁴ *Ídem.*

¹⁵ *Ídem.*

subjetivo desaparece íntegramente ante la irritante de lo general-humano, de lo universal-natural. Se establece un pacto entre hombres y una reconciliación con la naturaleza. Todas las diferencias de estirpe que la necesidad y el atropello han establecido entre los hombres desaparecen: el esclavo es hombre libre, el noble y el humilde de cuna se unen para formar los mismos coros báquicos. Cantando y bailando manifiéstase el ser humano como miembro de una comunidad superior, más ideal. Se siente prodigiosamente transformado, y en realidad se ha convertido en otra cosa. En él resuena algo sobrenatural. Se siente dios: todo lo que vivía sólo en su imaginación, ahora eso él lo percibe en sí. Ya no es artista, se ha convertido en una obra de arte, camina tan extáticamente e imperturbable como en sus sueños veía caminar a los dioses. La potencia artística de la naturaleza es la que aquí se revela. Así como la embriaguez es el juego de la naturaleza con el ser humano, así el acto creador del artista dionisiaco es el juego con la embriaguez. Mientras no se ha experimentado en sí mismo ese estado, sólo se comprende de manera simbólica¹⁶.

El saber dionisiaco

Un cuerpo edificado como escultura de un saber dionisiaco es aquel que se deja someter a la destrucción total provocada por la filosofía del martillo para que luego pueda crecer en libertad, teniendo como conciencia la integración del caos,

la topografía de la incertidumbre y del azar, del desorden y de la eferescencia, de lo trágico y de lo no racional, de todas las cosas incontrolables, imprevisibles, pero no por ello menos humanas. Estas cosas son las que, en grados diversos, atraviesan las historias individuales y colectivas, pues constituyen el *vía crucis* del acto de conocer¹⁷.

¹⁶ Olmos, Jorge (2004). *Notas de Filosofía*. Ediciones del ICSyH, BUAP, Ciudad de México, México.

¹⁷ Maffesoli, Michel (1997). *Elogio de la razón sensible*. Paidós, Madrid, España.



El cuerpo, tal y como se conoce hoy, no es más que una representación lamentable de una especie de paranoia epistemológica centrada fundamentalmente en una concepción dualista del todo generando una serie de dificultades y simplificaciones en el conocimiento de los fenómenos humanos. La modernidad impuso en Occidente un paradigma de conocimiento simplificador que lo ha regido todo, y cuyos principios y características principales son:

los principios de simplificación, disyunción y reducción; obviar la problemática de la organización y conceder al orden soberanía como principio explicativo (determinismo); restringir la causalidad a causalidad lineal, superior y exterior a los objetos; negar “el acontecimiento”, lo eventual, temporal e histórico; absolutizar la lógica clásica aristotélica¹⁸.

El cuerpo moderno es el resultado de la cristalización política de una inspiración emanada por la moral del rebaño y la lógica de dominio. El saber dionisiaco le indica al cuerpo que no tiene una demarcación respecto al mundo, no está encerrado, terminado ni listo, sino que se excede a sí mismo, atraviesa sus propios límites. El acento está puesto en las partes del cuerpo en que éste está, o bien abierto al mundo exterior, o bien en el mundo, es decir, en los orificios, en las protuberancias, en todas las ramificaciones y excrecencias: bocas abiertas, órganos genitales, senos, falos, vientres, narices, algo muy similar a lo que advirtiera Bajtin con respecto al cuerpo concebido desde una razón carnavalesca¹⁹. La razón carnavalesca da forma a un cuerpo dispendioso. Cuerpo sin nacimiento ni muerte. Inquieto y sin reposo, siempre distinto y en vigorosa plenitud. Cuerpo como voluntad estética que aspira a una obra abierta siempre abierta, siempre nueva siempre. Cuerpo que se construye en los instantes en que se construye la vida aunque ésta termine cuando

¹⁸ Solana Ruiz, José Luis (2004). “Saber dionisiaco y pensamiento complejo”. En *Posmodernidades. La obra de Michel Maffesoli revisitada*. Monte Ávila Editores, Caracas, Venezuela.

¹⁹ Bajtin, Mijail (2003). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. Alianza Editorial, Madrid, España.

termina. Carne hospitalaria edificadora de una ética voluntarista. Cuerpo que lance ventosidades de felicidad sobre los caprichos miserables del hegemón. Un cuerpo como espacio de carne dentro del cual retocen felices la anarquía gozosa, la embriaguez y el júbilo. Cuerpo armoniosamente desordenado que exprima en sí y para sí los jugos de la existencia.

El saber dionisiaco parte del gozo feliz como plena identificación con el significado, partiendo de la plena aceptación del cuerpo, “que ya no se presenta como obstáculo en el esfuerzo ascético de alcanzar un más allá cualquiera. Su ambición de dominio y su egoísmo son sólo la exuberancia de la libertad, que rechaza toda sumisión y servilismo”²⁰. Este saber caótico y azaroso abre las puertas a otro cuerpo lamido por la incertidumbre, por la saliva fresca de la creación continua, por la caricia profunda de la voluntad de poder; cuerpo como obra del cuerpo, de su red de sensaciones: cuerpo sentiente y sentido. Cuerpo nuevo frente a la naturaleza que es el propio cuerpo dentro del cual se han transmutado todos los valores que antaño redujeron al cuerpo humano a una vulgar utilidad abstracta e inaferrable. Cuerpo que respondió a unos valores dictados por la misma voz de Dios pero que, en el fondo, no eran más que las voces de algunos hombres en el ser humano.

La liberación de lo simbólico como redención de lo dionisiaco admite como estado para la liberación firme de los vínculos históricos y concretos que encadenan al ser humano penetrándolo hasta deformar su intimidad más profunda. Saber dionisiaco, carnavalesco, ardiente, saber enamorado “tal como se hace ver y tal como se ofrece para vivir”²¹. Un cuerpo confeccionado teniendo como fundamento un saber dionisiaco implica la construcción de un cuerpo-otro como perspectiva, como manera de mirar y ser mirado por uno mismo; implica la construcción de una ética hedonista, de una ética arañada gozosamente por una erótica del vagabundo que integre en sí mismo todas las virtudes que repugnan a la racionalidad moderna, que hunda sus manos puercas de mundanidad

²⁰ Vattimo, Gianni (2003). *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*. Ediciones Península, Barcelona, España.

²¹ Maffesoli, Michel (1997). *Ob. cit.*

para destruir todo aquello que se considera sagrado: la verdad, la lógica, la consecuencia y la certeza. El cuerpo dionisiaco se burla de la razón razonadora a partir de su preferencia por la intuición fina y fulminante. “El verbo está siempre en segundo lugar o, al menos, debería estarlo. Debe primar la emoción. Cualquiera que coloca la emoción antes de la reflexión es un artista”²². Mirar al cuerpo con los ojos con que mira el arte que desprecia la ley por injusta e intolerable. Mirar al cuerpo a partir del ardor, del consumo, desde la dispendiosa búsqueda de los sentidos iluminados por la caricia amable y deseable de la existencia que muerde frenéticamente cada instante derramado sobre la vida que el propio cuerpo va tejiendo.

Conclusión

La luz de la vela desnuda, descubre, permite advertir al cuerpo como una palabra de amor tejida por fuegos breves que brotan sabrosos del mismo cuerpo. Palabras que lo designan, le dan sentido y forma entre explosiones sin cesar. Palabras que gozan y se gozan mientras se dicen, mientras se pronuncian no se sabe desde cuándo pero que, decididamente, son producidas por manos de agua que brindan sentido a las distintas humedades a través de las cuales, a veces, el cuerpo habla. Lenguas hechas por esas manos. Lenguas que mojan su conocimiento en el calor que danza dentro del fuego en la luz de la vela.

El cuerpo dionisiaco dispuesto por una erótica del vagabundo es una pulsión ciega que parte de sí mismo sin ningún plan, sin destino y sin suministros y, por sobre todo, comprendiendo la saciedad como la posibilidad de deshacerse de su propia carga cuya finalidad es tan sólo liberarse de sí para llenarse del otro que es el Yo-ajeno que recibe. “El ser siente que se vacía de algún modo de su sustancia, que se aliviana como la ebriedad y se dispersa”²³. Se dispersa en su desorden que confunde realidades y direcciones, así se multiplica en sí mismo, se

²² Onfray, Michel (2009). *Ob. cit.*

²³ Levinas, Emmanuel (2011). *De la evasión*. Arena Libros, Madrid, España.



abre, se expande en borracheras que confunden los sentidos y todo se vuelve un constante estar perdido en el camino y el saber, tal y como era concebido, se vuelve sólo una ilusión que se desvanece y su aminoramiento alimenta la pena que conlleva de manera inmediata al aumento del goce. El cuerpo fraguado con savia del saber dionisiaco es una voluntad, una promesa, es un viento marino, un levar anclas, una última ruptura de puentes, un rugido de engranajes, un gobernar el timón²⁴.

²⁴ Nietzsche, Friedrich (2012). *Poemas*. Colección Hiperión, Madrid, España.

Referencias

- BAJTIN, MIJAÍL (2003). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. Alianza Editorial, Madrid, España.
- LEVINAS, ENMANUEL (2011). *De la evasión*. Arena Libros, Madrid, España.
- MAFFESOLI, MICHEL (1997). *Elogio de la razón sensible*. Editorial Paidós, Madrid, España.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH (1998). *Ecce Homo*. Alianza Editorial, Madrid, España.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH (2012). *Poemas*. Colección Hiperión, Madrid, España.
- OLMOS, JORGE (2004). *Notas de Filosofía*. Ediciones del ICSyH. BUAP, Ciudad de México, México.
- ONFRAY, MICHEL (2009). *La escultura de sí. Por una moral estética*. Colección Los Cinocéfalos, Errata Naturae Ediciones, Madrid, España.
- SOLANA RUIZ, JOSÉ LUIS (2004). "Saber dionisiaco y pensamiento complejo". En *Posmodernidades. La obra de Michel Maffesoli revisitada*. Monte Ávila Editores. Caracas, Venezuela.
- VATTIMO, GIANNI (2003). *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*. Ediciones Península, Barcelona, España.