

Trabajo Fin de Grado

Análisis de la obra *Así habló Zaratustra*. El
pensamiento de Nietzsche.

Analysis of the work Thus Spoke Zarathustra.
Nietzsche's thought.

Autora

Ana Cristina Botero Nogueira

Directora

Elvira Burgos Díaz

FACULTAD DE FILOSOFÍA

2021

Índice

Introducción	3
1. La crítica como sendero de vida	5
1.1. Ser y devenir	7
1.2. El conocimiento	7
1.3. La relación entre la vida y el arte	8
1.4. La corporalidad	9
1.5. El lenguaje	10
2. ¿Sentimiento trágico?	11
2.1. Nietzsche y Wagner	12
2.2. Sócrates	13
2.3. Dioniso y Apolo	13
2.4. Dinamita	15
3. Así habló Nietzsche en Zaratustra	16
3.1. Discurso preliminar: La muerte de Dios y otras cuestiones	16
3.2. Tras la muerte de Dios: la sobre-humanidad	21
3.3. La voluntad de poder	25
3.4. El eterno retorno de lo idéntico	26
Conclusiones	28
Bibliografía	31

INTRODUCCIÓN

El motivo por el cual quiero dedicar mi Trabajo de Fin de Grado a Nietzsche es porque comencé la carrera con la idea de que era un loco, un ateo, un hombre que no creía en nada, un hombre que caminó hacia el abismo y que no volvió. Ahora, tres años después y tras haberlo estudiado, pienso que el loco es una figura relevante en nuestra sociedad porque el loco ve cosas y piensa cosas que el conjunto de los individuos no ven, ni piensan y mucho menos sienten; el loco está al margen, pero ¿por qué? La pregunta no es tan sencilla. En suma, hoy, me siento amigo del loco, del ateo y de la figura que se arranca las raíces porque no quiere ser árbol sino ser humano, no un humano que no creía en nada, no, una persona que por ser, quizás, humano, demasiado humano, no solo quería creer, sino ante todo crear, pero para crear, hay que destruir, abandonar o abandonarse, ir hacia el abismo, a lo oscuro, lo desconocido, hacia lo oculto, o mejor dicho, a lo que se ha ocultado o nos ha ocultado la tradición. Nietzsche nos interpela e interpeló con la idea de que no se trata de creer en un más allá sino de creer y buscar un más acá que necesita reinventarse, no por algo divino sino a partir de nosotros mismos. Esto es algo que podemos ver en *Así habló Zaratustra* (1885) y que intentaré explicar en el presente trabajo.

En primer lugar, en la primera parte de este trabajo podemos encontrar cuestiones como la actitud crítica de Nietzsche (1.), la manera en la que pensó el *Ser* (1.1.), el modo en que aborda el problema del conocimiento (1.2.) y la importancia que le otorga al cuerpo (1.5.). Para estos apartados he empleado especialmente obras como *Más allá del bien y del mal* (1886), *Sobre la utilidad y perjuicio de la historia para la vida* (1874) y *Crepúsculo de los ídolos* (1889). Por otro lado, en esta parte voy a tratar de exponer brevemente la relación entre el arte y la vida (1.3.), idea bajo la cual se sustenta, a mi juicio, toda la obra de Nietzsche. También, dedico un apartado a la cuestión del lenguaje porque para este autor el lenguaje (1.4.) hace algo más que comunicar ya que tiene efectos materiales en la vida. Para estos apartados he utilizado la obra *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1896).

En segundo lugar, tras ofrecer algunas claves acerca de la línea de pensamiento de Niet-

zsche, vamos a encontrar una parte dedicada a re-pensar qué quiso decir el autor con sentimiento trágico (2.), la relación entre maestro y discípulo, entre Wagner y Nietzsche (2.1.), veremos la interpretación de Nietzsche sobre la figura de Sócrates (2.2.), qué afirma cuando habla de lo apolíneo y dionisiaco (2.3.) y en (2.4.), la razón por la que el propio autor dijo de sí mismo “Yo no soy un *hombre*, soy dinamita” (Nietzsche: 2001, p 151). En estos apartados además de obras como *La ciencia jovial* (1882), *Ecce Homo* (1908) y *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* y *Crepúsculo de los ídolos*, me he inspirado en lecturas de obras como *Nietzsche* de Rüdiger Zafranski (2019) y *Nietzsche* de Gilles Deleuze (1965), *El hombre y lo divino* de María Zambrano (1955) y *Dionisio en la filosofía del joven Nietzsche* de Elvira Burgos (1993), entre otras obras que aparecen en la bibliografía.

En tercer lugar, la tercera parte de este trabajo versa sobre el tema principal de nuestra investigación, el cual es un análisis de la obra *Así habló Zaratustra*. En este apartado voy a tratar principalmente los cuatro temas principales que atraviesan toda la obra: la muerte de Dios, la sobre-humanidad, la voluntad de poder y el eterno retorno. A la hora de explicar los temas principales del libro, he intentado conjugar la filosofía de Nietzsche con la propia experiencia porque entiendo que un libro como *Así habló Zaratustra* al ser un libro para todos y para nadie solo se puede comprender si miramos dentro de nosotros y nosotras y escuchamos la vida que late dentro de cada uno y cada una.

Finalmente, tras todo este recorrido en torno al pensamiento vitalista, crítico, creativo y de corte trágico de la filosofía de Nietzsche ofrezco una serie de conclusiones a las que he llegado en esta investigación así como una reflexión sobre la relevancia que tiene volver a autores como Nietzsche para situarnos no en el mundo, sino en la vida. Ya para acabar, quiero decir que de todas las lecturas en la que me sumergí para tratar el pensamiento de Nietzsche, *Zaratustra* llegó a mí en forma de un libro *para todos y para nadie*. Recuerdo que lo primero que pensé fue que no lo entendería o que no era un libro para mí, lo leí, y si bien es cierto que en la primera lectura fue difícil, hubo algo que me empujó a seguir profundizando entre aquellas páginas que me invitaban a desvelar lo oculto, Nietzsche me empujaba hacia lo desconocido.

1. LA CRÍTICA COMO SENDERO DE VIDA

Curioso, paradójico e incluso irónico puede considerarse el verso bautismal elegido por Carl Ludwig Nietzsche (1813 - 1849) para su hijo:

“Lucas 1:66: <<Y todos guardaban en su corazón los comentarios que oían, diciendo: ¿Quién, pues, será este niño? Y la mano del señor estaba con él>>” (Morey: 2018, p. 22).

¿Quién llegó a ser este niño? Friedrich Nietzsche (1844 -1900), aquel que antes que hablar con Dios prefirió dialogar con su sombra¹. Estamos ante un autor que cuestionó los valores de la cultura Occidental así como los discursos universalizadores en el ámbito del conocimiento, el mundo, la realidad y la humanidad. Fue una persona que escribió filosofía como si de un cuento se tratase. En sus obras Nietzsche señala el aquí más inmediato. En sus obras encontramos elementos que nos hablan de transformación, vitalidad y tragedia. Para Nietzsche, la vida y el conocimiento son senderos arduos y nada inocentes, mas sin embargo tenemos que aspirar a experimentarlos con la actitud de quien aún no ha sido domesticado con enseñanzas moralizantes que constriñen la vida diciendo cómo hay que vivirla. En sus escritos encontramos ideas que nos hablan de un posicionamiento *Más allá del bien y del mal* con afirmaciones tales como: “No existen los fenómenos morales, sino una interpretación moral de los fenómenos”².

Por otro lado, es un autor muy crítico con nociones como la Ciencia, la Religión o la Historia. Según Nietzsche, en su contexto (s. XIX) la humanidad tiene fiebre histórica porque parece que lo que más interesa es recopilar hechos o sucesos. Según Nietzsche lo más óptimo

1. En la obra *El viajero y su sombra* podemos encontrar cómo Nietzsche mantiene un diálogo con su sombra la que podemos interpretar como su alter ego. Como podemos leer: “El viajero.—Alguien habla: ¿Dónde?, ¿Quién? A mí me parece que me oigo hablar a mí mismo, [...]. La sombra.—(Tras una pausa) ¿No te alegras de tener ocasión de hablar? El viajero.—¡Por Dios y por todas las demás cosas que no creo, mi sombra habla: la oigo hablar, pero no lo creo” (Nietzsche: 2013, p. 11).

2. Nietzsche, F. (2005), *Más allá del bien y del mal*, Lectulandia, Tomo, México, párrafo 108, p. 67.

será cultivar una historia que “sirva a la vida” (Nietzsche: 1874, p. 8) y no que la vida nos sirva para consumir historias. En su obra *Sobre la utilidad y perjuicio de la historia para la vida* (1874) nos permite pensar una historia no logocentrista y más vitalista poniendo el acento en la capacidad creativa. Aquí el autor distingue entre supra-historia y a-historia: la primera pretende analizar y “descuartizar” los hechos para luego embalsamarlos ya sea en un documento o en un museo, quien hace este tipo de historia busca erigir verdades inamovibles. Por el contrario, Nietzsche cuando se refiere a la a-historia pone en primer lugar la existencia dejando de lado los grandes aires de erudición. Lo importante consistirá en emplear la fuerza plástica de la vida a través de la imaginación para crear otras realidades. Un ejemplo de lo que aquí propone el autor podemos verlo en la propuesta de la filósofa, zoóloga y bióloga Donna Haraway en obras como *Ciencia, Mujeres y Ciborgs. La reinención de la naturaleza* (1991) y en *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno* (2019).

La obra de este autor tendrá un gran impacto a la hora de elaborar filosofía. En el párrafo anterior mencioné a D. Haraway pero hay toda una variedad de personalidades que han sido atravesadas por la mirada del pensador alemán. Autores como Martin Heidegger con el concepto de la angustia propia del existencialismo o Sartre con el concepto de náusea. Por no olvidar que es Nietzsche quien otorga cierta relevancia a la palabra aurora, otro concepto precioso y muy importante en la filosofía de la pensadora española María Zambrano.

A continuación voy a incidir en algunas nociones sobre el *Ser*, el conocimiento, el arte, la corporalidad y el lenguaje. Estos temas nos ofrecerán ciertas claves para adentrarnos poco a poco en el pensamiento de Nietzsche y nos van a facilitar la comprensión del análisis de la obra *Así habló Zaratustra* (1885).

1.1. SER Y DEVENIR

Para Nietzsche el Ser es una ficción vacía, es apariencia, la realidad no es fija sino que, al igual que para Heráclito, cambia constantemente. El ser es devenir y no algo que tenga definición, sino que se experimenta y se siente pero no podemos llegar nunca a conocerlo. De modo que el mundo es apariencia, no hay un mundo real, no hay un orden concreto y, por el contrario, sí, un fluir constante de fuerzas. Según este autor solo hay un mundo donde experimentamos plenamente la vida con todas sus complejidades y todos sus cambios. Si la tradición ha tendido a pensar el mundo de forma dualista, armónica y como un lugar donde reina cierto orden para Nietzsche el mundo es todo lo contrario: es caos. Según este autor hay miedo de admitir este caos y esta apariencia. En *Así habló Zaratustra* (1885) veremos algún ejemplo acerca de esta idea.

1.2. EL CONOCIMIENTO

Nietzsche, influenciado por el pensamiento de Schopenhauer, nos dice que el mundo como representación es una relación de convenciones sociales que no son nada más que verdades que se han impuesto. Las verdades son metáforas que han triunfado unas sobre otras. Las personas tenemos que identificar a quiénes sirven las verdades y la filosofía es una herramienta que nos puede ayudar. En el *Crepúsculo de los ídolos* (1889) hay una parte que se llama “Cómo el << mundo verdadero >> acabó convirtiéndose en una fábula. Historia de un error”. Aquí Nietzsche traza un camino donde el pensamiento occidental comenzó su error:

El primer error es Platón con su planteamiento de aspirar al mundo de las ideas e identificarlo como el mundo de la verdad (además de hablar de ideas fijas e inmutables).

El segundo error es la cristianización. La religión cristiana es una práctica que aspira a ese mundo verdadero que es asequible para aquellos que tengan un comportamiento adecuado.

La tercera parada del error es Immanuel Kant llegando a decir que es el peor de todos

los cristianos porque bajo la apariencia de la razón pulcra siguió hablando de Dios y además no tuvo en cuenta que el pensamiento no es solo conocimiento y que hay muchos claro-oscuros en el ser humano.

Lo que Nietzsche explica aquí es que el origen del error por parte de la tradición filosófica occidental ha sido porque ha dado más predilección a la razón que a los sentidos cuando lo que ocurre en la realidad se asemeja más a un río en el que lo inteligible y lo sensible se entremezclan. En el capítulo “La razón y la filosofía” habla de <<fetichismo de la razón>> y critica la erudición considerando que aplasta la creatividad. Veamos de qué manera lo hace:

Ocurre con esto lo mismo que con los movimientos de una gran constelación: el error tiene como abogado permanente a nuestro ojo; allí, a nuestro lenguaje. Por su génesis el lenguaje pertenece a la época de la forma más rudimentaria de psicología: penetramos en un fetichismo grosero cuando cobramos consciencia de los presupuestos básicos de la metafísica del lenguaje, dicho con claridad: de la razón. Ese fetichismo ve en todas partes agentes y acciones: cree que la voluntad es la causa en general; cree en el «yo», cree que el yo es un ser, que el yo es una substancia, y proyecta sobre todas las cosas la creencia en la substancia -yo- así es como crea el concepto «cosa» [...] (Nietzsche: 2001, p. 54).

Por otro lado, también señala que la creencia en una divinidad ha truncado la posibilidad de pensar y de actuar por nosotrxs mismxs. Esta idea Nietzsche la desarrolla posteriormente en *Así habló Zaratustra* (1885), aquí la vamos a trabajar en la segunda parte en el apartado “La voluntad de poder” con la metáfora de ser pájaro.

1.3. LA RELACIÓN ENTRE LA VIDA Y EL ARTE

Para Nietzsche la vida es creación y concebía la vida como una obra de arte. A este autor le interesa que llevemos nuestra existencia de manera creativa. Según Nietzsche el arte nos dice la verdad de aquello que nos excede. Sin embargo, no es una verdad en sentido absoluto ya que para este autor el lenguaje es retórico. Los seres humanos somos animales inteligentes que crean conocimiento y con él depositan valores en las cosas. Como vimos Nietzsche señala que los valores establecidos son falsos, erróneos y ficciones precisamente por el hecho de olvidar

que son valores que han sido inventados por el ser humano. No critica la existencia de los valores porque entiende que nos sirven como orientación, el problema está cuando los concebimos como aquello que determina lo que las cosas y los hechos son en sí mismos olvidando o pasando por alto el acto creativo.

1.4. LA CORPORALIDAD

Uno de los problemas es que se ha tomado muy en serio la idea platónica y cartesiana de que de lo sensible no podemos obtener la verdad o que los sentidos nos engañan. Como vemos, se ha privilegiado la mente y lo conceptual más que al cuerpo. Por el contrario, para Nietzsche el intelecto es otra de las capacidades creativas que poseemos como seres humanos. Nietzsche no separa lo racional de lo intuitivo sino que los conecta, rompe con el dualismo y la jerarquización establecida por el pensamiento tradicional de Occidente. En Nietzsche vemos que el cuerpo y lo percibido por el cuerpo importa. Muestra que lo primero que hay son impresiones y que estas impresiones tienen la capacidad de generar metáforas. Si la tradición ha privilegiado la mente como si fuese algo separado del cuerpo, Nietzsche le da la vuelta y dice “la razón es la causa de que nosotros falseemos el testimonio de los sentidos” (Nietzsche: 1989, p.46). Nietzsche invita a emplear todos los sentidos y a ponerlos en juego. Además, afirma que la tradición ha errado al situar “al comienzo, como comienzo, lo que viene al final” (Nietzsche: 1989, p. 47), por ejemplo: la tradición ha tomado por verdad la idea de que Dios ha creado el mundo, sin atender al hecho de que primero fue el mundo, otros seres, entre ellos el ser humano y con el ser humano, Dios. En Nietzsche, es el ser humano quien ha creado a Dios y no Dios el que ha creado al ser humano.

1.5. EL LENGUAJE

La palabra para Nietzsche no solo comunica, crea e interpreta. La palabra también produce cosas, tiene un efecto material en la realidad. Las personas nos inventamos palabras como <<yo>> para referirnos a la subjetividad que comprende la persona (todes nos reconocemos como un <<yo>> que actúa) pero el <<yo>> no es una cosa sino un concepto. Enrique Lynch en su libro *Dionisio dormido sobre un tigre* (1993) argumenta que la teoría del lenguaje de Nietzsche es una forma muy contundente de desmontar los conceptos básicos de la tradición metafísica fundamental. En *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1896), apunta hacia una concepción pragmática del lenguaje. Plantea que el lenguaje nos permite conectar y transformar las cosas. Nietzsche reivindica que a través del lenguaje toda persona expresa su creatividad y apela a que la asumamos constantemente prestando atención al hecho de que es el ser humano quien produce lenguaje y con él interpreta y crea situaciones que siente como reales y que distingue como <<verdaderas>> y <<falsas>>. En lo que al lenguaje se refiere el problema no es crear los conceptos sino utilizarlos en la interpretación moral del mundo.

En resumidas cuentas, “las verdades son ilusiones que se han olvidado que lo son” (Nietzsche: 1980, p. 10). No trata de mantener la verdad y la mentira en posiciones inversas a nuestra tradición sino proporcionamos un marco de vida que no sea dualista. Nietzsche cuestiona las teorías tradicionales del lenguaje donde el lenguaje es una herramienta que conecta nuestros pensamientos con la realidad que está afuera y donde el lenguaje solo es un instrumento que no hace nada más que comunicar y nos podría proporcionar un conocimiento verdadero. Nietzsche con una teoría del lenguaje como retórica afirma que todas las palabras incentivan nuestra imaginación y que no hay lenguaje natural. Tiene en cuenta que lo que vivimos genera en nosotros y nosotras impulsos y sensaciones que luego trasladamos a las palabras. Presta atención al vínculo entre el cuerpo y las palabras porque el cuerpo es afectado por las palabras aunque las palabras no representen en todas sus dimensiones la diversas corporalidades.

2. ¿SENTIMIENTO TRÁGICO?

La noción de tragedia en Nietzsche está relacionada con la tensión entre creación y destrucción. La visión trágica del mundo que propone Nietzsche es la actitud de admitir todo lo problemático y terrible de la vida. Asumir lo trágico de la vida y experimentarla en todas sus dimensiones con sus alegrías, miedos dolores, etc. Por ejemplo, Miguel Morey en *Vidas de Nietzsche* (2018) dice que la verdad que está en juego en la filosofía de este autor “no tiene nada que ver con el asentir o no, el estar de acuerdo o no, el creer o no creer: no es el discurso quien manda sino la experiencia” (Morey: 2018, p. 263). Para Nietzsche lo que nos proporciona cierto conocimiento es la experiencia y aquello que dota de sentido a la vida son, lo que en términos de María Zambrano, el cielo y el infierno. El infierno para Zambrano es una situación límite pero es una situación de la que podemos sacar un aprendizaje porque las situaciones que son infernales nos sirven para saber aquello que de verdad tiene valor para nosotros y nosotras. Y a su vez, el cielo es ese momento de aprendizaje, un chispazo de luz que nos renueva.

El sentimiento trágico está íntimamente relacionado con la primacía de la vida en la tierra que encontramos en Nietzsche y que también lo encontramos en Zambrano, ambos lo tratan en un sentido positivo en lugar de negativo o pesimista. El sentimiento trágico implica la actitud de saber que en nuestra vida en la tierra vamos a pasar por infiernos y por cielos, también es la capacidad de reconocer la verdad dura y descarnada de la vida y aun así seguir adelante³. En definitiva, la cuestión de lo trágico implica saber que “los ojos que no lloran se confunden” (Del Olmo Campillo: 2013, p. 253)⁴. Nietzsche va a tomar de la literatura de la tragedia griega y de la obra artística de Wagner su concepción estética y trágica del mundo: somos artistas de nuestra propia obra.

3. La relación entre Nietzsche y Zambrano es que ambos dan relevancia a lo terrenal.

4. Del Olmo, Gemma, “Los ojos que no lloran se confunden”. *THÉMATA. Revista de Filosofía*, N°48, julio-diciembre 2013, pp. 253 -263. Gemma del Olmo recupera esta frase que escribe María Zambrano y nos remite a Zambrano, M., *El hombre y lo divino*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 391.

2.1. NIETZSCHE Y WAGNER

El proyecto filosófico que terminará por desarrollar Nietzsche está motivado, en cierto sentido y de manera inicial, por *El más antiguo programa de un sistema del idealismo alemán* escrito por Schelling, Hegel y Hölderlin alrededor de 1796 (Safranski: 2019, pp. 89- 112). Tanto Wagner como el joven Nietzsche intentaron continuar aquello a lo que Hölderlin se aferró de manera tan personal: la idea de regresar a la Grecia Clásica y reinventar nuevos mitos. Esto para Hölderlin significaba retornar a una época de resplandor. Los autores del idealismo alemán iniciaron su proyecto porque reconocieron su vida dentro de un marco temporal de crisis social y cultural. Es curioso porque cada persona que se dedica a pensar sobre el periodo histórico que le toca vivir tiende a reconocer su época como un tiempo de crisis o menos óptimo respecto de un tiempo pasado. Por ejemplo, en Hölderlin encontramos la propuesta de *mitología de la razón*. En Wagner encontramos obras como *El anillo de los Nibelungos* cuya historia sobre el ocaso de los dioses y el nacimiento de los hombres libres influenció el pensamiento de Nietzsche. Sin embargo, el autor de *El nacimiento de la tragedia* (1872) terminaría desencantándose del que fue su maestro al comprender sus desmesuradas y camufladas ansias de éxito, su emergente antisemitismo y las discrepancias respecto a la manera de concebir la religión. Si bien es cierto que ambos reconocen la centralidad del arte para dotar de sentido a la vida, Wagner tomó el arte como una religión mientras que por el contrario Nietzsche tomó la vida como una obra de arte.

Nietzsche llegará a arremeter contra Wagner en obras como *El caso Wagner* (1889), *Nietzsche contra Wagner* (1889) o *Richard Wagner en Bayreuth* (1876). Incluso en *Así habló Zaratustra* (1885) al leer uno de los pasajes podemos preguntarnos si se está refiriendo al que había sido, para él, el mayor compositor de todos los tiempos, al encontrarnos las siguientes palabras: “recompensa mal a su maestro quien quiere seguir siendo siempre su discípulo” (Nietzsche: 2010, p. 96.)

2.2. SÓCRATES

Para Nietzsche Sócrates encarna la negación de la vida porque decidió tomar la cicuta y morir por una cuestión moral. Y en este sentido para Nietzsche negar la vida es síntoma de estar enfermo. La actitud de Sócrates no es la actitud de una persona sabia como se le ha considerado. Según Nietzsche la sabiduría no se asienta en la razón sino que se asienta en la vida. De modo que no puede haber sabiduría en un razonamiento que niega la vida. Por este motivo dice Nietzsche que Sócrates es el inicio de la decadencia griega. Nietzsche se hace la pregunta de ¿por qué Sócrates triunfó? ¿Por qué triunfó la decadencia? La sociedad ya estaba quebrada y Sócrates fascinó porque era capaz de domesticar la naturaleza con la razón y en tiempos de incertidumbre eso genera seguridad y solidez. Sócrates vincula la razón con la virtud y la felicidad. Encarna el ideal de la necesidad de combatir los instintos pero esta es la verdadera decadencia: intentar negarlos. Así el salvador se convierte él mismo en la más absoluta de las decadencias. Por el contrario, Nietzsche invita a afirmar la vida y que se asuma con todas sus complejidades y consecuencias. ¿Llegó a comprender Sócrates que estaba enfermo? Pregunta Nietzsche. La muerte de Sócrates no fue un asesinato, fue un suicidio. Sócrates forzó a Atenas a que lo hiciera morir porque Sócrates estaba enfermo, Sócrates quería morir.

2.3. DIONISO Y APOLO

¿Qué había en el mundo griego que posibilitase el nacimiento de la tragedia? Tiene que ver con el espíritu griego y con la conceptualización de dos grandes fuerzas que lo atraviesan: lo apolíneo y lo dionisiaco.

El espíritu apolíneo es la representación, la sobriedad, la armonía, el logos, el concepto, la medida, la estabilidad argumentativa, representación e incluso la individuación.

El espíritu dionisiaco es el éxtasis, la embriaguez, la ruptura de la individualidad. Todo exceso que emparenta de nuevo al ser humano con la vida y la naturaleza.

Para Nietzsche el problema del mundo como representación es que es un teatro. Y el problema de lo dionisiaco es que aun siendo verdadero no le podemos dar sentido porque nos avasalla y nos excede. En términos de María Zambrano lo dionisiaco es lo sagrado⁵, es decir, aquello que no puede ser definido o representado pero de lo cual se tiene constancia porque se manifiesta. Zambrano habla de una necesidad de representar lo sagrado y este intento de categorizar lo sagrado en conceptos es lo que ella denomina lo divino y que en Nietzsche podemos identificarlo como lo apolíneo. No obstante, entre lo sagrado y lo dionisiaco encontramos ciertos matices que aquí no vamos a tratar porque no es mi objetivo comparar o relacionar constantemente el pensamiento de Zambrano con el de Nietzsche sino de ilustrar el pensamiento de Nietzsche con la ayuda de algunos elementos de la obra de Zambrano.

De modo que lo apolíneo es necesario para que lo dionisiaco sea mostrado. Por ejemplo, es necesaria una partitura con sus correspondientes notas de una melodía para que la melodía aparezca y mueva el interior del ser humano. Sin embargo, este movimiento no es representativo. Es un movimiento que en Zambrano representaría quizás la noche porque está o forma parte de las entrañas.

Por otro lado, en relación al sentimiento trágico y volviendo a la idea de decadencia en el mundo griego con las cualidades de Sócrates que Nietzsche interpreta como decadentes, Nietzsche afirma que uno de los factores que incrementaron esta decadencia fue la desaparición del coro de las tragedias griegas. ¿Qué importancia tenía el coro? El coro griego era fundamental porque era la expresión más salvaje de lo dionisiaco. Según Nietzsche la culpa de este declive cultural la tienen Eurípides y Sócrates. Eurípides porque influenciado por Sócrates introdujo una dosis de razón en la tragedia y redujo las intervenciones del coro: introdujo toda la racionalidad Socrática.

Como ya vimos, según Nietzsche, Sócrates representa el ser humano teórico que le da la

5. Para María Zambrano lo sagrado es aquello que esta por decirse. Es también la noche, la carne, lo que está en las entrañas. Para profundizar en esta cuestión está Zambrano, M., (1986). *La tumba de Antígona*, Barcelona, Editorial Anthropos.

vuelta a todo y en lugar de situar la verdad en lo distinto (en lo dionisiaco) la sitúa en la representación. Sócrates nos dice que la verdad está en la razón, Platón le siguió con que la verdad está en las ideas. Este privilegio de la razón por encima de lo material o lo carnal ha potenciado un ser humano teórico que encerrado entre tanta racionalidad abandona consiente o inconscientemente todo instinto creativo y además termina juzgando la desmesura (lo dionisiaco).

En resumen, Nietzsche dice que Dioniso y Apolo tienen que estar juntos para que se dé el arte. Lo apolíneo, sería la idea de belleza en cuanto que se identifica con la idea de medida, orden y armonía. Cuando habla de recuperar a Dioniso consiste en volver a unirlo con lo apolíneo. Entre estas dos fuerzas no hay nunca una solución dialéctica. Se va a mantener siempre la tensión entre ambas. Son dos fuerzas opuestas que deben ir juntas. Mientras que Apolo mantendría en su esencia el principio de individuación, en lo dionisiaco habría una ruptura de esa individuación porque lo dionisiaco es caos, embriaguez, desmesura, etc. Nietzsche habla de que en el ser humano hay una necesidad interior caótica, embriagadora, desordenada y delirante que necesita expresarse y también de que esta energía necesita de un orden y de una técnica para que se muestre.

2.4. DINAMITA

En *La ciencia jovial* (1882), en el aforismo 125, podemos leer cómo un hombre loco va por el mercado hablando de la muerte de Dios y dice que han sido los propios hombres quienes ha matado a Dios y, además, hace bastante tiempo. En este aforismo vemos cómo Nietzsche muestra y anticipa a través de la figura del hombre loco que Dios murió hace tiempo (con las revoluciones científicas), pero no murió el saber aquel que se alza como la figura de Dios y se pone en el centro como fundamento de todo lo que existe. El hecho de que hable de un hombre loco es pertinente puesto que el loco no está situado dentro del marco conceptual habitual, el loco está al margen. Por otro lado, en esta obra ya hay una anticipación del Zarathustra, la obra es como un aviso al lector y a la lectora, un decir <<atención>>, aquello que creéis que es claro no lo es, abre la puerta al vacío; al cual posteriormente se lanzará con *Así habló Zarathustra*

(1885) y *Sobre Verdad y mentira en sentido extramoral* (1873). Nietzsche pretendió que nos centráramos en el momento y en nuestra corporalidad, que prestásemos atención a nuestros sentidos. Tenemos que buscar nuestra manera de organizar nuestros modos de articularnos. Hay que hacer un esfuerzo que generalmente no hacemos, hay que salir de ese espacio de confort, el esfuerzo implica una transformación de la propia persona. Nos han enseñado a creer que lo desconocido, lo extraño y lo diferente son peligrosos. Nos han hecho creer que se requiere una fundamentación sólida, moral, epistemológica, ética, etc. Nietzsche nos aleja de nuestro lugar de privilegio y nos invita a tomar el camino de lo desconocido y lo extraño, nos ofrece la oportunidad de descubrir lo diferente. En este sentido no es que Nietzsche lo dinamite todo sino que nos muestra que todo lo que conocemos puede ser dinamitado.

3. ASÍ HABLÓ NIETZSCHE EN ZARATUSTRA

3.1. DISCURSO PRELIMINAR: LA MUERTE DE DIOS Y OTRAS CUESTIONES

Según comenzamos nuestra lectura nos adentramos en el relato del descendimiento de Zaratustra de las montañas a la plaza de una ciudad. Aquí tenemos la primera pregunta ¿quién es Zaratustra y qué representa? Nietzsche en su libro lo presenta como un *profeta* que narra una serie de discursos. La condición de profeta de Zaratustra no es inocente pues será de algún modo aquel cuyo discurso se contraponga al del profeta de la religión judeocristiana. Resulta curioso que nadie le preguntó a Nietzsche quién era Zaratustra, llegando él mismo a decirlo:

No se me ha preguntado, pero se debería haberme preguntado qué significa, cabalmente de mi boca, en boca del primer in-moralista, el nombre de Zaratustra: [...] Zaratustra fue el primero en advertir que la auténtica rueda que hace moverse a las cosas es la lucha entre el bien y el mal, – la trasposición de la moral a lo metafísico, como fuerza, causa, fin en sí, es obra suya. [...] Zaratustra creó ese error, el más fatal de todos, la moral; en consecuencia también él tiene que ser el primero en reconocerlo (Nietzsche: 2020, p. 26).

De modo que será este antiguo filósofo, religioso e incluso reconocido como mago, quien ponga de relieve los valores morales con un discurso no-moralista. Aquí tenemos la

segunda cuestión ¿de qué manera encontramos un discurso a-moralista en esta obra? Para empezar, es amoral en el sentido de que el bien y el mal no son las directrices que guían el camino del profeta. En el prefacio nos encontramos con el descenso de Zaratustra de las montañas a la plaza de una ciudad. En su recorrido Zaratustra se encuentra con un eremita o santo, con un volatinero, con un genio, con un bufón en una torre y, por otro lado, al final del prefacio tenemos dos elementos curiosos que son el águila y la serpiente. Con este recorrido Nietzsche nos sitúa en la fragilidad de la vida humana y en la situación de asumir riesgos o de tomar decisiones sin esperar que se nos diga qué es lo que tenemos que hacer y cómo tenemos que actuar.

En el primer encuentro con el anciano apreciamos que este reconoce haber visto a Zaratustra tres años atrás y que observa en él un cambio. El anciano le dice a Zaratustra “te has convertido en niño” (Nietzsche: 2010, p. 40). La figura del niño es otro concepto relevante que trataré más adelante, por ahora fijémonos en uno de los fragmentos de la conversación con el anciano:

Contestó Zaratustra: <<es que yo amo a los hombres>> Y continuó el santo: <<¿y por qué crees que me retiré yo al bosque y a la soledad? ¿No lo hice acaso porque amaba demasiado a los hombres? Pero ahora es a Dios a quien amo, no a los hombres. Creo que el hombre es algo demasiado imperfecto. El amor a los hombres me acabaría matando.>> (Nietzsche: 2010, p. 40).

A mi juicio la manera con la que termina este párrafo es bastante significativa porque el eremita, sabio, anciano o santo – depende de la traducción y de cómo lo expresa el mismo autor – habla de un amor hacia la humanidad o lo humano que no confiere salvación sino más bien condena pues conlleva la muerte. Es evidente que la figura del anciano encarna la personalidad del asceta, el cual se retira al bosque en busca de cierta espiritualidad o encuentro con lo divino pues ¿qué si no busca aquel que no vive en la urbe? Esta misma pregunta le hace Zaratustra al santo:

<<Y qué hace en el bosque un santo como tú?>> [...] El santo contestó: <<Compongo canciones y las canto. Al componerlas, me río, lloro, hablo entre dientes; de este modo alabo a Dios. Cantando, llorando y hablando entre dientes alabo a quien considero mi Dios [...]>> (Nietzsche: 2010, p. 41).

Vemos reflejado en el anciano, santo o eremita el estilo de vida de quien cultiva, vive o experimenta la espiritualidad ajeno a todo lo que ocurre a su alrededor. La distancia es bastante significativa: vive en el bosque y por lo tanto vive ajeno a lo que ocurre en la cotidianidad del mundo, y por otro lado, dedica su tiempo a pensar en las cuestiones que nada tienen que ver con lo terrenal. De modo que Zaratustra tras despedirse del anciano va a pronunciar la primera afirmación explícita del pensamiento Nietzscheano, dice Zaratustra “<<¿Será posible? ¡Este santo varón aislado en su bosque no se ha enterado todavía de que Dios ha muerto!>>” (Nietzsche: 2010, p. 41). Aquí tenemos una de las ideas por las que Nietzsche es comúnmente conocido <<Dios ha muerto>>. Más adelante desarrollaré en qué sentido se afirma aquí esta cuestión. De momento como vemos previamente en este discurso Nietzsche está apuntando a una de las grandes cuestiones que va a tratar en la segunda parte de la obra.

Después del encuentro con el santo Zaratustra entabla un diálogo con un genio a quien dice lo siguiente:

<<yo os muestro la sobre-humanidad. El ser humano es algo que hay que superar. ¿Qué habéis hecho para superarlo? Hasta ahora todos los seres han creado algo que estaba por encima de ellos mismos. [...]>> (Nietzsche: 2010, p. 41).

En el encuentro con el genio, ubicado en el apartado tercero, vemos cómo Nietzsche está introduciendo el tema de la sobre-humanidad. Pero concretamente, ¿en qué consiste esta idea? Lo cierto es que aunque desarrolla esta idea de diversas maneras a lo largo de la primera parte, ya en el prefacio nos habla de este concepto, actitud o propuesta vital de una manera muy clara:

(Dice Zaratustra) yo os exhorto, hermanos, a que permanezcáis fieles a la tierra y a que no creáis a quienes os hablan de esperanzas ultra-terrenas. Consciente o inconscientemente, esos tales son unos envenenadores. Desprecian la vida, son unos moribundos y ellos mismos están envenenados (Nietzsche: 2010, p. 42).

Estamos ante el aviso de otro de los conceptos elementales que desarrolla Nietzsche en esta etapa de madurez y es el concepto de *Übermensch* o sobre-humanidad⁶.

Por otro lado, otro de los conceptos que encontramos en el diálogo con el genio es el de la voluntad de poder. Sin embargo, hemos de cuidarnos de pensar que dicha voluntad aquí es la facultad o capacidad de superar las dificultades que nos pone de frente la vida. Se trata más bien de la identificación de unas fuerzas que interactúan y configuran nuestras vivencias. Esta idea la explica muy bien Gilles Deleuze en su libro *Nietzsche* (1965). Según Deleuze:

La relación de la fuerza con la fuerza se llama <<voluntad>>. Por eso es por lo que, ante todo, hay que evitar los contrasentidos sobre el principio nietzscheano de voluntad de poder. Ese principio no significa (por lo menos no lo significa en primer lugar) que la voluntad quiera el poder o desee dominar. Mientras se interprete voluntad de poder en el sentido de <<deseo de dominar>>, se la hace depender forzosamente de valores establecidos, únicos aptos para determinar quién debe ser <<reconocido>> como el más poderoso en tal o cual caso, en tal o cual conflicto. [...] La voluntad de poder, dice Nietzsche, no consiste en codiciar, ni siquiera en tomar, sino en crear y en dar. El Poder, en cuanto voluntad de poder, no es lo que la voluntad quiere, sino eso que quiere la voluntad (Diónisos en persona). La voluntad de poder es el elemento diferencial del que derivan las fuerzas en oposición y su respectiva cualidad dentro de un complejo. [...] Una fuerza manda por voluntad de poder, pero también una fuerza obedece por voluntad de poder (Deleuze: 2000, pp. 31-32).

Como vemos en la voluntad de poder actúan básicamente dos tipos de fuerza, unas que asumen el rol de activas y otras de reactivas. Estas fuerzas no se oponen sino que confirman la afirmación de la voluntad de poder que participa o que se da en la vida. De modo que ambas no están determinadas sino que pueden ocupar diversos roles según el modo en cómo aparezcan unas ante otras.

-
6. *Übermensch* suele traducirse por *superhombre*. Sin embargo, consideramos que esta traducción no es del todo acertada porque entendemos que Nietzsche no hablaba en términos de un solo género. En alemán la palabra Mann significa hombre mientras que el autor emplea el término Mensch o Menschen. Mensch no solo refiere al hombre como masculino genérico también remite al ser humano, género humano o humanidad. Por otro lado, el autor tiende a emplear la palabra Menschen que significa lo que en inglés es people, es decir, gente. También en castellano además de gente en pl.f, personas y en pl.m hombres. En el capítulo “Von alten und Weiblein” (De viejas y jóvenes) podemos ver que Nietzsche sí habla en esta ocasión en

Por otro lado, en el párrafo sexto del discurso previo, Zaratustra y la multitud que se encuentra en la plaza contempla la muerte de un trapeartista o volatinero. Esta circunstancia tiene lugar cuando el volatinero se encontraba haciendo equilibrios con un balancín entre dos torres por encima de la plaza y de la gente. Entre el paso de un extremo a otro, dicho volatinero se encuentra con un bufón que le impide el paso de modo que el volatinero intentando saltar por encima de él termina precipitándose hacia el vacío “de piernas y brazos” (Nietzsche: 2010, p. 47) que había debajo. El hecho de que quien muera sea un equilibrista es relevante porque es una persona que al dedicarse a una profesión de riesgo está continuamente dejando su vida en manos del azar. Esto es significativo dentro de una propuesta que inicialmente nos avisa que Dios ha muerto. Y no contento con ello, lo reafirma de otra manera en este episodio. Veamos qué le dice el volatinero a Zaratustra cuando cae a su lado:

Ya sabía yo que desde hace mucho que el diablo acabaría poniéndome la zancadilla. Ahora me lleva al infierno. << ¿Puedes tú impedirselo?>>. <<Amigo mío – respondió Zaratustra –, te juro por mi honor que todo eso que dices no existe⁷: no hay diablo ni infierno. Tu alma se morirá incluso antes que tu cuerpo>> (Nietzsche: 2010, p. 47).

La situación que nos narra aquí Nietzsche tiene un trasfondo que en una primera lectura es muy difícil de percibir. En primer lugar, ¿qué representa el bufón? ¿Por qué el volatinero le

términos de la tradicional diferencia sexual. Emplea el término Mannes (hombres) y el término Weibes (mujeres): “Das Glück des Mannes heißt: ich will. Das Glück des Weibes heißt: er will. En castellano ha sido traducido por “el hombre es feliz diciendo “quiero”; la mujer lo es diciendo “quiere”.” (Nietzsche: 2010, p. 87) o “La felicidad del varón se llama: yo quiero. La felicidad de la mujer se llama: “él quiere” (Nietzsche: 2020, p. 128). Después de analizar algunos detalles mi pregunta es: si hay traductores que probablemente sepan cuestiones como las que estoy señalando ¿por qué continúan optando por la traducción que emplea el masculino genérico?

7. Las palabras de Zaratustra resultan demoledoras en un contexto temporal y sociológico (1885) donde la religión estaba muy arraigada en la cultura de Occidente.

dice que se vuelva a su lugar en la torre? El bufón representa a Jesucristo y Nietzsche está ironizando magistralmente. No solo ironiza sino que afirma “no hay diablo ni infierno” (Nietzsche: 2010, p. 47) y que aquel que se pone en medio de la vida y la muerte es un bufón. Dicho bufón de la torre será el que se acerque después a Zaratustra y le eche de la ciudad con argumentos como el siguiente:

<<Vete de esta ciudad Zaratustra, que hay aquí muchos que te odian. Te odian los buenos y los justos, pues piensan que eres su enemigo y que los desprecias, y te odian los creyentes ortodoxos, que te consideran un peligro público [...] (Nietzsche: 2010, p. 48).

El bufón que representa la figura de Cristo es aquel que le dice al mismo Zaratustra la incomodidad que provoca. Y la cuestión es ¿por qué provoca incomodidad Zaratustra? ¿Por qué le ven como un peligro los creyentes? ¿No será acaso porque no contempla más vida que la propia y no contempla un más allá de la muerte? ¿No será porque esta idea le permite contemplar la muerte sin remordimiento por los actos (“de pensamiento, palabra, obra y omisión”) cometidos?

En la parte décima del discurso nos encontramos con Zaratustra mirando hacia el sol y nos sitúa en el momento en que el profeta ve un águila con una serpiente enroscada al cuello. ¿Qué quieren decir ambos animales? Aquí Nietzsche, mediante la figura del filósofo persa, nos va a hablar del concepto del eterno retorno. Según G. Deleuze estas figuras: “expresan por tanto el eterno retorno como Alianza” (Deleuze: 2000, p. 53). Por el momento, nos conformamos con esclarecer el simbolismo de estos animales de Zaratustra.

3.2. TRAS LA MUERTE DE DIOS: LA SOBRE-HUMANIDAD

El discurso preliminar de Zaratustra comienza con la muerte de Dios. Este comienzo es relevante porque posibilita los discursos que siguen. La muerte de Dios es el comienzo de ese camino hacia una humanidad que sepa orientarse sin recetas ni consejos morales que nos dicten cómo hay que vivir. Sin embargo, sabemos que cuando venimos al mundo nos encontramos con una racionalización de la vida, pues se nos empuja a escoger determinados caminos, como tener

un trabajo, familia, estatus, etc. Se deposita sobre nuestros cuerpos el peso de la educación y la cultura codifica nuestras subjetividades al modo en que se filtra el agua en los posos de ese café.

Ocurre que:

todos empezamos conociendo la magia. Nacimos con torbellinos, bosques en llamas y cometas dentro de nosotros, nacimos siendo capaces de cantar a los pájaros, de leer las nubes y de ver nuestro destino en un grano de arena. Pero luego la vida hace desaparecer la magia de nuestra alma, porque la educan, le dan unos azotes, la lavan y la peinan. Nos ponen en el camino recto y nos dicen que seamos responsables, que nos comportemos de acuerdo a nuestra edad. Y, ¿sabéis por qué nos dicen eso? Porque la gente que nos lo dice tiene miedo de nuestra fuerza y juventud y porque la magia que conocemos les hace sentir vergüenza por lo que han dejado marchitar en su interior.⁸

Conocemos esa sensación, ¿no es cierto? A mi juicio Nietzsche también la sufrió en sus carnes y de algún modo escribió sobre esta cuestión al hablar de “Las tres transformaciones” (Nietzsche: 2010, pp. 53-55): del camello al león y del león al niño. ¿Por qué habla Nietzsche concretamente de estas tres figuras?

El camello representa esa humanidad, o más concretamente aquellas personas que son sumisas, serviciales y que se arrodillan como el camello dispuestos a llevar el peso que les ponen sobre el lomo. Nietzsche emplea esta figura para hablar de ese peso de la cultura⁹. Los valores religiosos y la moral constriñen las diferentes subjetividades y constriñen nuestros deseos más íntimos e inmediatos.

¿Qué simbolismo tiene el león? El león es un animal salvaje, esta metáfora señala a aquella persona que no se conforma y se rebela. Un león no permite que nadie lo toque, no es un animal de carga que renuncia a todo y es respetuoso. La ferocidad del león es necesaria para

8. David Blake Hartley, John A. Norris, Karin Gist., (2003), *One Tree Hill*, [serie de televisión], EE.UU, Warner Bros. Television, Temporada 8, capítulo 22.

9. Para saber más sobre esta cuestión véase “Las mil metas y la única meta” en *Así habló Zaratustra* (1885).

dejar de ser camello, es preciso hacerse salvaje para renunciar a la esclavitud de los valores dominantes. Porque “Nacimos con torbellinos, bosques en llamas y cometas dentro de ...” (One Tree Hill: 2003), ¿de qué manera? No a la manera del león porque el león no crea valores nuevos. La figura que tiene dicha voluntad creadora es la figura del niño. En palabras de Zaratustra:

¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño? Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí (Nietzsche: 2020, p. 67).

La metáfora del niño le sirve a Nietzsche, en palabras de Zaratustra, para señalar que es preciso dejar a un lado la idea Kantiana de la mayoría de edad, esa idea es un error, la clave no es crecer, no es hacerse adultos sino todo lo contrario: vivir con la inocencia propia de la infancia. Así pues no se trata de ser serviles y soportar todo, nos tenemos que alejar de esa clase de discursos sobre heroicidades que ponen su recompensa más allá de la vida, “qué hartos estoy de las alturas” (Nietzsche: 2010, p.67) habla Zaratustra en el capítulo titulado “El árbol al pie de la montaña”. En “Las cátedras de la virtud” encontramos el siguiente párrafo:

A lo largo de la jornada tenemos que vencernos a nosotros mismos diez veces y eso produce un cansancio que es como un opio para el alma. Diez veces tenemos que volver a reconciliarnos con nosotros mismos; [...] Diez veces al día debemos encontrar la verdad; [...]. Diez veces al día tenemos que reírnos y alegrarnos; de lo contrario por la noche nos duele el estómago, que es el padre de las grandes tristezas (Nietzsche: 2010, p. 55).

Aquí Zaratustra está hablando de la necesidad de superación, concretamente se dirige a la humanidad. Apunta con este esfuerzo de superación hacia una *sobre-humanidad* que viva motivada por sus “más elevadas esperanzas” (Nietzsche: 2010, p. 68). Por ejemplo, “En la guerra y los guerreros” Zaratustra habla del siguiente modo:

Que vuestro amor a la vida sea realmente amor a vuestra esperanza más alta y que vuestra esperanza más alta sea la idea más alta que tengáis de la vida. Dejad que os mande la idea más alta que tenéis de la vida. Es ésta: el hombre es algo que ha de ser superado (Nietzsche: 2010, p. 72).

Una de las maneras que nos enseña Zaratustra para encaminarnos hacia esa “doctrina de

la superación” es la de no seguir ídolos. Esta idea la vemos muy bien en el capítulo “Del nuevo ídolo” donde Zaratustra critica el Estado¹⁰ y su relación con la religión:

Reconoceréis siempre al Estado porque es una torre de Babel del bien y del mal, una confusión de lenguas, lo que indica que es la voluntad de muerte y que se entiende muy bien con los que predicán la muerte (Nietzsche: 2010, p. 72).

El Estado se llena la “boca” exaltando valores morales y actitudes universalistas que simplemente son palabrerías y meras leyes que luego no se cumplen. Todxs sabemos que existen unos derechos humanos: derecho a vivienda, no morir de hambre y, sin embargo, aún hay Estados a nivel global que dejan que las personas mueran de inanición.

En el capítulo “El camino del hombre creador” Zaratustra afirma: “¿Eres capaz de ser tu propio juez y el guardián de tu propia ley? ¡Qué terrible es estar a solas con el juez y el defensor de nuestra propia ley!” (Nietzsche: 2010, p. 84). Ser nuestros propios/as jueces y no creer en ídolos como el Estado, la religión o el conocimiento. Zaratustra reivindica la idea de autonomía. La primera parte va a terminar con un párrafo denominado “tercero” y en el que encontramos que Zaratustra cierra su discurso de la siguiente manera: “Ahora queridos discípulos, proseguiré yo solo mi camino. Idos también vosotros a solas por el vuestro. Ésa es mi voluntad. Mi consejo, realmente, es que os alejéis de mí y que me evitéis” (Nietzsche: 2010, p. 96).

En muchas ocasiones a lo largo de la obra, Nietzsche alude a diferentes versículos de la biblia través de la figura de Zaratustra. Aquí concretamente encontramos un mensaje opuesto al de Jesús en Mateo 4:19 donde el mesías dijo a sus discípulos “<<Venid en pos de mí, y os haré Pescadores de hombres.>>”. Zaratustra no quiere discípulos, así anuncia la llegada de la sobre-humanidad, aquella que se esfuerce por no caer en falsos ídolos o en falsos dioses.

10. Para saber más ideas de Nietzsche sobre la Iglesia y el Estado véase el capítulo que lleva por nombre “Los grandes acontecimientos” en *Así habló Zaratustra* (1885).

3.3. VOLUNTAD DE PODER

En la tercera parte del discurso de Zaratustra podemos encontrarnos gran variedad de enseñanzas. Aquí principalmente vamos a detenernos en analizar “El espíritu de la pesadez” porque consideramos que resume muy bien la idea de *voluntad de poder* tan presente en esta parte. Hemos elegido este capítulo para explicar de qué nos habla tanto Zaratustra como Nietzsche con este concepto. No obstante, como ya aludimos no es un término que esté presente únicamente en esta parte ya que en la segunda parte en el capítulo “La superación de sí mismo”, también está presente cuando dice que “Sólo hay voluntad donde hay vida, pero lo que digo yo es que no se trata de una voluntad de vida, sino de una voluntad de poder.” (Nietzsche: 2010, p. 127).

El hecho de que Zaratustra rechace incluso con odio los espíritus de la pesadez es porque sus enseñanzas nos empujan a alzar el vuelo y no un camino concreto. En “Los sabios fantasmas” advierte que “quien no es un pájaro no debe anidar sobre el abismo” (Nietzsche: 2010, p. 118), es decir, que para desprenderse de todo el lastre cultural es preciso tener alas y aprender a volar a través de la incertidumbre. Ser o hacerse pájaro implica no saber qué ocurrirá si hacemos tal o cual cosa, es actuar solos sin certezas y sin esperar más que lo que acontezca. Por el contrario el espíritu de la pesadez es aquel que elige la senda de los valores fijos que garantiza buenos resultados y ninguna sorpresa más que lo elegido: el buen camino. Zaratustra en “El espíritu de la pesadez” retoma la misma figura del pájaro y su vuelo al preguntarse a sí mismo “cómo no ha de haber, pues en mí, algo de pájaro?” (Nietzsche: 2010, p. 189). A lo largo del libro de lo que nos habla Zaratustra de manera muy alegórica es de que:

debemos aprender qué se necesita para seguir con vida en un mundo lleno de situaciones inciertas, con el dolor esperando a la vuelta de la esquina, el error abriendo sus fauces como una trampa en un bosque, y siempre solos, sin recetas ni consejos ni voces susurrando una respuesta (Míguez: 2017, p. 99).

En esto consiste vivir como un pájaro en la tierra. Las consecuencias de alzar el vuelo es

romper con la protección que supone creer y adherirse a entidades divinas o instituciones que nos venden seguridades y vidas eternas.

Así habla Zaratustra:

aprendí a esperar, y mucho: pero solo a esperarme a mí mismo. Y sobretodo aprendí a estar en pie, a andar, a correr, a saltar, a trepar y a bailar. Pues mi doctrina es que quien quiera aprender a volar algún día tiene que aprender antes a tenerse en pie, a andar, a correr, a saltar, a trepar y a bailar. Volar no es algo que se coja al vuelo (Nietzsche: 2010, p. 191).

Acabamos de ver a través de la metáfora del vuelo las cualidades de esa nueva sobre-humanidad de la que nos habla Zaratustra. Por un lado, hemos de saber que tanto el concepto de sobre-humanidad como el de voluntad de poder están imbricados. La sobre-humanidad es esa nueva humanidad que ha pasado por “Las tres transformaciones”. Y la voluntad de poder como vimos con Deleuze tiene que ver con ese conjunto de fuerzas que actúan y configuran lo que conocemos como la realidad. Así pues tenemos que cuidarnos de no caer en la idea de que la *voluntad de poder* es hacer lo que queramos tratando de imponer a toda costa nuestros deseos por encima de cualquier circunstancia.

3.4. EL ETERNO RETORNO

Llegamos al análisis de la última parte del libro de los discursos de Zaratustra. Aquí tenemos una serie de capítulos donde el personaje persa dialoga con dos reyes, un mago, la sombra de un caminante, un jubilado, un mendigo voluntario, un papa, el concienzudo espíritu y el más feo de los hombres. Zaratustra invita a todos a su cueva donde están sus animales: el águila y la serpiente. Veamos alguna de las palabras que le dedica al mago:

<<¡pues bien! Por ahí arriba pasa el camino que conduce a la cueva de Zaratustra. Busca en ella a quien quieres hallar. *Déjate aconsejar por mis animales*: ellos te ayudarán en tu busca, pues mi cueva es muy amplia. A decir verdad, yo tampoco he visto nunca a un gran hombre [...]” (Nietzsche: 2010, p. 242) (las cursivas son mías).

Al más feo de los hombres le dice entre otras cosas:

[...] Y ante todo y sobretodo, habla con mis animales! El animal más orgulloso y el animal más astuto — ¡ellos son sin duda quienes mejor nos pueden aconsejar a ti y a mí. >> (Nietzsche: 2010, p. 250).

En el capítulo “El saludo” presenciamos el momento en que Zaratustra entra en su cueva y encuentra a todos los personajes con quienes había hablado: el rey de la izquierda y el rey de la derecha, el viejo mago, el papa, el mendigo voluntario, la sombra, el concienzudo espíritu, el triste adivino y el asno. Todos ellos y Zaratustra están junto a su animales:

en medio de aquella triste reunión, el águila de Zaratustra se lanzaba inquieta y con el plumaje erizado, pues tenía que contestar a muchas preguntas a las que su orgullo no encontraba respuesta, mientras que la astuta serpiente se le había enroscado al cuello (Nietzsche: 2020, p. 440).

Cuando Zaratustra ve esta escena comprende que el grito de socorro que había estado escuchando procedía de cada uno de los hombres que él había ido invitando a su cueva. Por otro lado, como ya aventuré a decir, los animales de Zaratustra representan el *eterno retorno*, es decir, la idea que apunta hacia el camino de una nueva humanidad que sepa sostenerse en la vida por sí misma sin caer en la creencia de mitos, ídolos o dioses; así como en no depositar esperanzas más allá de la muerte. En el penúltimo capítulo “La canción del noctámbulo” encontramos las siguientes palabras del más feo de los hombres:

[...] Vale la pena vivir en la tierra. Una sola jornada, una sola fiesta en compañía de Zaratustra me ha bastado para saber a amar la tierra. ¿Es esto la vida?, le diré a la muerte. ¡Muy bien! ¡Pues que vuelva a empezar! (Nietzsche: 2010, p. 293).

La idea de comienzo es central en esta obra desde el principio hasta el final porque estamos en todo momento en un punto intermedio donde quizás aquello que nos falta es empezar realmente a vivir. En este apartado otro elemento a tener en cuenta para este comienzo es el eterno retorno.

La idea del eterno retorno emerge tras una actitud de cambio que se produce en una persona. Conlleva renovación y metamorfosis en el sentido de que modifica la manera de ver la vida y de orientarse en el mundo. El eterno retorno implica querer lo que una vive en cada

instante de modo que nos quedase la motivación de decir ¡otra vez! En el apartado décimo del mismo capítulo encontramos otras líneas que alumbran muy bien esta idea que tratamos de exponer aquí:

¿habéis querido que una cosa sucediera dos veces? ¿Habéis dicho alguna vez: ¡Me gustas, felicidad! ¡Vamos instante!? Si es así *habéis querido que volviera todo: todo nuevo y eterno, todo encadenado, trabado, enamorado; entonces amasteis el mundo.* Vosotros que sois eternos, amadle eternamente y para siempre. Y decidle igualmente al dolor: <<*¡Pasa, pero vuelve! Porque todo placer quiere eternidad*>> (Nietzsche: 2010, p. 298) (las cursivas son mías).

Sin embargo, aunque Zaratustra hable del eterno retorno, sus discípulos caen en la “tentación” de hacer una fiesta que es titulada como “La fiesta del asno” donde de nuevo vuelven a adoptar la actitud de adorar a un asno. Tras ver esto Zaratustra los volverá a enviar fuera de la cueva para que se refresquen y puedan ver en la noche. Aquí me resulta pertinente lanzar la siguiente pregunta: ¿no será la cueva y lo que en ella ocurre una alusión a Platón? Con la diferencia de que es dentro de la caverna o cueva – depende de la traducción que utilicemos – donde se supone que estos personajes van a adquirir la conciencia de esa sobre-humanidad. Solo planteo la pregunta, no es algo que podamos saber con seguridad. Lo que sí está claro, es que la cuarta parte significa un augurio de esa humanidad que está por venir y que parece truncarse desde el momento en que el mago, el mendigo y la sombra, entre otros, comienzan a adorar a un asno como si de un dios se tratase.

CONCLUSIONES

En primer lugar, en la primera parte de este trabajo podemos encontrarnos cuestiones como la actitud crítica de Nietzsche, la manera en la que pensó el *Ser*, el modo en que aborda el problema del conocimiento, la relación entre el arte y la vida, la cuestión del lenguaje y sus efectos materiales en la vida más allá de la mera comunicación y la importancia que le otorga al cuerpo.

En la segunda parte del trabajo, tras ofrecer algunas claves acerca de la línea de pen-

samiento de Nietzsche, nos hemos dedicado a re-pensar en qué sentido habla este autor de sentimiento trágico. Vimos la relación entre el maestro y discípulo con Wagner y Nietzsche, la interpretación de Nietzsche sobre la figura de Sócrates, abordé los términos de lo apolíneo y lo dionisiaco y el modo en que Nietzsche (1844 -1900) dinamita todo lo heredado por la tradición.

En tercer lugar, tras todo este recorrido en torno al pensamiento Nietzscheano nos detuvimos de manera particular en la obra *Así habló Zaratustra*. Allí realizamos una exposición en torno a los cuatro temas principales que atraviesan toda la obra: la muerte de Dios, la sobre-humanidad, la voluntad de poder y el eterno retorno. Todo ello con una actitud de tratar el contenido del libro que lejos de caer en la actitud filosófica de descuartizar los conceptos propuestos por el autor, ni mucho menos idealizarlos, ha querido ante todo plasmar la reflexión y experiencia personal conforme a lo que el propio libro ha suscitado a su lectora.

Si he de destacar tres enseñanzas de esta obra tras su análisis son las siguientes: pensar la incertidumbre como algo que nos puede beneficiar y por tanto no temer el caos sino asumir que esa dimensión siempre está presente y puede emerger en cualquier momento en nuestras vidas. No olvidar que el conocimiento es una construcción humana, Nietzsche, a mi parecer, nos sitúa en la tesitura de no acomodarnos y en la necesidad de repensar la realidad, los saberes e incluso el saber mismo que cada cual crea tener. Y no caer en la actitud de adorar falsos ídolos como el conocimiento o el saber, maestros, divinidades, amores, amistades, etc.

Considero que *Así habló Zaratustra* (1885) es el libro al cual hay que volver cada cierto tiempo no solo para reírnos un poco con su autor sino para recordarnos que no somos humanos sino que, como él, demasiado humanos y que la fragilidad y la vulnerabilidad es una condición que nos atraviesa. Sin embargo, hemos visto que podemos ser capaces de superar el miedo a rompernos y que está bien rompernos; aquello que quizá no tendríamos que permitirnos es no recomponernos porque como dice Nietzsche “quien escala las cimas más altas se ríe de todas las tragedias, ya sean reales o ficticias” (Nietzsche: 2010, p. 65). Quizá el motivo de que este libro sea un libro *para todos y para nadie* es porque hay que leerlo desde la propia vivencia que tiene cada persona.

Para terminar, se espera que el presente trabajo haya ofrecido una lectura del pensamiento de Nietzsche que pueda facilitar su comprensión a quien se está iniciando en la lectura de sus obras. Particularmente se ha escogido *Así habló Zaratustra* (1885) porque puede parecer un libro incomprensible y, quizá, para quienes no conocen el planteamiento nietzscheano sea un libro inaccesible. Sin embargo, como consideramos que el conocimiento ha de transmitirse y ser facilitado incluso para quienes no se dedican o quieren dedicarse profesionalmente a la filosofía, me he dispuesto a escribir y reflexionar acerca de los elementos más destacados de la obra por su relevancia filosófica. No obstante, la persona que se aventure en la lectura del libro podrá encontrar en cada una de las páginas un sin fin de ideas que invitan a reflexionar sobre la propia vida: amistad, amor, música, libertad, deseos, etc. Por este motivo considero que cualquier persona debería aventurarse a leer los discursos de *Zaratustra* pues en estos, además del contenido, se puede encontrar lo “inesperado” de un mismo. La relevancia de leer a Nietzsche a día de hoy, y, a mi juicio, siempre, es que nos hace ser más críticos con nuestro entorno porque nos invita a tomar distancia respecto de las ideas profundamente arraigadas. Y si bien es cierto que nos invita a ser críticos, no críticos rabiosos, formalistas o académicos sino críticos alegres que saben que a cualquier hora y en cualquier momento <<esto>> puede acabar.

BIBLIOGRAFÍA

- Burgos, E. (1993), *Dionisio en la filosofía del joven Nietzsche*, Zaragoza, Prensas Universitarias.
- Deleuze, G. (2000) *Nietzsche*, Madrid, Arena Libros.
- Del Olmo, G. (2013). “Los ojos que no lloran se confunden”. *THÉMATA. Revista de Filosofía*, (Nº48) julio-diciembre, pp.: 253-263.
- Equipo de traductores de la edición española de la Biblia de Jerusalén. (1999), *Biblia de Jerusalén*, Bilbao, Editorial Desclée De Drouwer.
- Haraway, Donna J. (1991), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*, Madrid, Ediciones Cátedra-Universitat de València-Instituto de la Mujer, pp. 251-346.
- Haraway, Donna J. (2019), *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*, Bilbao, Consonni.
- Míguez, A. (2017), *Cuando los pájaros cantan en griego*, España, Punto de Vista Editores.
- Morey, M. (2018), *Vidas de Nietzsche*, Madrid, Alianza editorial.
- Nietzsche, F. (1874), *Sobre la utilidad y perjuicio de la historia para la vida*. Recuperado de <http://www.librodot.com>.
- Nietzsche, F. (1980), *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Valencia, Teorema, p. 3-21.
- Nietzsche, F. (1989), *Crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza editorial, pp. 45-52.
- Nietzsche, F. (1999), *La filosofía en la época trágica de los griegos*, Madrid, Valdemar.
- Nietzsche, F. (2001), “El hombre loco”, *La ciencia jovial*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 218-220.
- Nietzsche, F. (2001), *Ecce Homo: cómo se llega a ser lo que se es*, Madrid, Alianza editorial.
- Nietzsche, F. (2005), *Más allá del bien y del mal*, Tomo, México, recuperado de <http://www.lectulandia.com>
- Nietzsche, F. (2007), *El nacimiento de la Tragedia*. Madrid, Biblioteca Nueva.
- Nietzsche, F. (2010), *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*, Madrid, Editmat libros.
- Niemeyer, C. (2012), *Nietzsche. Diccionario Nietzsche*, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva.

- Nietzsche, F. (2013), *El viajero y su sombra*, Menorca, Ediciones Brontes.
- Nietzsche, F. (2017), *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2020), *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*, Madrid, Alianza Editorial.
- Onfray, M. (2002) *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados perros*, Buenos Aires. Paidós.
- Safranski, R. (2019) *Nietzsche*, Barcelona, Tusquets Editores.
- Villamor, A. (2019). *Nietzsche y Así habló Zaratustra*. Análisis, 51(95), 465-488. DOI: <https://doi.org/10.15332/21459169.4816>
- Zambrano, M. (1998), *Filosofía y poesía*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Zambrano, M. (1993), “El hombre y lo divino”, *El hombre y lo divino*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 43-207.
- Zambrano, M. (1986). *La tumba de Antígona*, Barcelona, Editorial Anthropos.