



Análisis. Revista Colombiana de Humanidades
ISSN: 0120-8454
ISSN: 2145-9169
revistaanalis@usantotomas.edu.co
Universidad Santo Tomás
Colombia

Nietzsche y Así habló Zaratustra*

Villamor Iglesias, Alejandro

Nietzsche y Así habló Zaratustra*

Análisis. Revista Colombiana de Humanidades, vol. 51, núm. 95, 2019

Universidad Santo Tomás, Colombia

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=515559481008>

DOI: <https://doi.org/10.15332/21459169.4816>

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-CompartirIgual 4.0 Internacional.



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional.

Nietzsche y Así habló Zaratustra*

Alejandro Villamor Iglesias**
 Comunidad de Madrid, España
 alejandrovillamoriglesias@yahoo.es.

DOI: <https://doi.org/10.15332/21459169.4816>
 Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=515559481008>
 Recepción: 11 Noviembre 2018
 Aprobación: 08 Abril 2019

RESUMEN:

Así habló Zaratustra continúa siendo, 135 años después de su publicación, la principal obra del corpus filosófico nietzscheano. Más de un siglo después de su surgimiento, este trabajo permanece como una fuente inagotable de relecturas cuyo sentido, en aras de evitar interpretaciones negligentes, conviene explicitar cada cierto tiempo. Por este motivo, el presente trabajo se erige como un análisis renovado de Así habló Zaratustra, centrado en la clarificación conceptual de las que se consideran sus cinco principales ideas desde el propio texto. A saber: la “muerte de Dios”, el *Übermensch*, la “voluntad de poder”, el “eterno retorno de lo mismo” y la “asunción/superación del nihilismo”. Para ello, previamente partiremos de una breve aproximación al contexto filosófico del autor, al contexto de la propia obra en el conjunto de la producción nietzscheana, así como a una indispensable presentación del estilo narrativo de esta.

PALABRAS CLAVE: Nietzsche, Así habló Zaratustra, muerte de Dios, *Übermensch*, voluntad de poder, eterno retorno.

ABSTRACT:

Thus Spoke Zarathustra continues to be, 135 years after its publication, the main work of the Nietzschean philosophical corpus. More than a century after its emergence, this work remains an inexhaustible source of rereading whose meaning, in order to avoid negligent interpretations, should be made explicit every so often. For this reason, this work stands as a renewed analysis of Thus Spoke Zarathustra focused on the conceptual clarification of what is considered to be its five main ideas from the text itself. Namely: The “death of God”, the *Übermensch*, the “will to power”, the “eternal return of the same” and the “assumption/overcoming of nihilism”. To do this, we will first start with a brief approach to the philosophical context of the author, the context of the work itself in the set of Nietzschean production, as well as an indispensable presentation of the narrative style thereof.

KEYWORDS: Nietzsche, Thus Spoke Zarathustra, death of God, *Übermensch*, will to power, eternal return.

RÉSUMÉ:

Après 135 ans de sa publication, Ainsi parlait Zarathoustra reste l'œuvre principale du corpus philosophique nietzschéen. Or, il convient de rappeler le sens du livre pour qu'il ne soit pas anéanti dans des interprétations négligeables. Cet article veut donc présenter une analyse renouvelée d'Ainsi parlait Zarathoustra, visant à clarifier ses cinq idées fondamentales, à savoir la « mort de Dieu », le *Übermensch*, la volonté de pouvoir, l'éternel retour du même et l'assomption et le dépassement du nihilisme. Pour ce faire, on revient sur le contexte philosophique de l'auteur et du livre, ainsi que sur le style narratif qui est le sien.

MOTS CLÉS: Nietzsche, d'Ainsi parlait Zarathoustra, la mort de Dieu, *Übermensch*, volonté de pouvoir, éternel retour.

CONTEXTO FILOSÓFICO DE NIETZSCHE

Si fuera una la palabra con la que tendríamos que etiquetar la filosofía de Nietzsche, esa sería, entre otras innumerables posibilidades, la de “demolición”. La figura de Nietzsche, junto con la precedente de Kierkegaard, supone ser una reacción frente a la filosofía que se venía cultivando desde la Modernidad. En

NOTAS DE AUTOR

** Graduado en Filosofía por la Universidad de Santiago de Compostela (España) con premio extraordinario. Máster en Formación de Profesorado por la misma universidad y Máster en Lógica y Filosofía de la Ciencia por la Universidad de Salamanca (España). Profesor de Filosofía en educación secundaria en la Comunidad de Madrid. Correo electrónico: alejandrovillamoriglesias@yahoo.es. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7265-7528>

el caso de Nietzsche, desde la misma Grecia Clásica. La obra de Nietzsche es, antes que nada, una profunda demolición de la tradición filosófica. Así:

Si Hegel creyó que podía dar una respuesta positiva a la historia de la humanidad occidental, Nietzsche representa, por el contrario, la negación despiadada, resuelta, del pasado; la repulsa de todas las tradiciones, la invitación a una radical vuelta atrás. (Fink 1986, p. 9)

Nietzsche trae consigo una crítica fulgurante de 2000 años de cultura occidental y, a cambio, presenta un proyecto de futuro, una profecía.

Si hay algún movimiento preponderante en la segunda mitad del siglo XIX, tras la obra romántica y la hegeliana, ese será el movimiento positivista. El propio Nietzsche en *Más allá del bien y del mal* (1985) – y, en general, en todo lo que se conoce como su segundo periodo– hará eco del triunfo del positivismo, dejándose influenciar ligeramente en algunos aspectos, ciertamente matizados. Como nos indica José Luis Villacañas (1997) esto supuso, en tanto partícipes de la nueva industria, un auge de la democratización social. No obstante:

En lugar de refugiarse en el burgués como héroe moralmente íntegro, socialmente responsable, culturalmente dotado, tolerante, como hizo John Stuart Mill, o de reclamar una estructura jerárquica dotada de una autoridad intelectual incuestionada, como Comte; en lugar de entregarse a una relación absoluta con lo absoluto de la fe, como Kierkegaard, o de pensar como Schopenhauer en separarse de todos los objetos de la voluntad mediante la filosofía y el ascetismo, Nietzsche midió más de cerca el peligro consumado y apreció lo que realmente implicaba esta irrupción de la masa. (Villacañas 1997, p. 82)

Friedrich Nietzsche (1844-1900) se encuentra inmerso en el marco de la filosofía “poshegeliana”. Una vez coagulado el movimiento romántico y con el claro reconocimiento de Hegel surgirán filósofos reaccionarios con él mismo. Arthur Schopenhauer (1788-1860) o Sören Kierkegaard (1813-1855) dan buena cuenta de ello. El primero a través de una cierta recuperación de la filosofía kantiana añadiendo la cognoscibilidad del celeberrimo principio metafísico de la “voluntad” como realidad última o esencia del mundo (Schopenhauer, 2005). Por su parte, Kierkegaard comenzará a labrar la recuperación del individuo en oposición directa con Hegel demandando una vuelta a la “interioridad”. Esto es:

La crítica a Hegel señala que el hombre no puede reducirse a la apropiación de esferas de acción objetivas, sino que, para que esta misma apropiación tenga sentido y despierte las energías humanas, debe impulsar la apropiación de su valor absoluto, como si fuera una condición indispensable. Más allá de la dialéctica que integra al hombre en las esferas de acción, debe abrirse camino hacia la apropiación de sí mismo como pasión absoluta. (Villacañas 1997, p. 69)

Tomando partido, pues, en una posición marcadamente antihegeliana, Nietzsche se encontró inicialmente vinculado a la filosofía de Schopenhauer. En su segunda etapa, la denominada “etapa de transición”, Nietzsche beberá del positivismo, tan en auge en su momento. Y, para finalizar, y aunque posiblemente Nietzsche desconociera su existencia, la esencia del proyecto de Kierkegaard se halla asimismo profundamente vinculado al nietzscheano.

CONTEXTO BIBLIOGRÁFICO DE ASÍ HABLÓ ZARATUSTRAS

La elaboración de la primera parte de *Así habló Zaratustra* se remonta a finales del año 1882, siendo publicada a principios de 1883. Nietzsche no es ni mucho menos un autor conocido. De hecho, las tres primeras partes de la obra no tendrán eco alguno. Un año más tarde de la publicación de estas tres partes, Nietzsche escribirá la cuarta; empero, por si sus percances no fueran pocos, no encontrará siquiera editor:

A costa suya pues, hizo Nietzsche imprimir 40 ejemplares. Certeramente se ha dicho que “sus amigos no eran tan numerosos”. Buscando mucho, encontró siete destinatarios, de los cuales ninguno era realmente digno. ¿Quiénes fueron estos siete? Presumámoslo, si es posible: su hermana (de la que no cesaba de quejarse);

la señorita de Meysenburg (que no entendía nada de sus libros); Overbeck (amigo exacto y lector inteligente, pero reservado); Burckhard, el historiador de Basilea [...]; Peter Gast (el discípulo fiel, al que sin duda encontraba Nietzsche demasiado obediente y fiel); Lanzky (buen camarada de aquel invierno); Rohde (que apenas disimulaba el tedio que estas lecturas forzosas le causaban) (Sánchez en Nietzsche 2014, p. 24).

En el año 1892 se publicaría la obra completa de Así habló Zaratustra.

Considerada la obra cumbre de la “tercera época” del filósofo alemán (Fink 1986), Así habló Zaratustra (desde este momento, utilizando las siglas que emplea Vattimo en su Introducción a Nietzsche, nos referiremos a la obra como Z) se erige como su trabajo par excellence. Algo que el mismo autor reconocerá en *Ecce homo*:

Esta obra ocupa un lugar absolutamente aparte. Dejemos de lado a los poetas: acaso nunca se haya hecho nada desde una sobreabundancia igual de fuerzas (...). Decir que un Goethe, un Shakespeare no podrían respirar un solo instante en esta pasión y esta altura gigantescas, decir que Dante, comparado con Zaratustra, es meramente un creyente. (Nietzsche, 2011, p. 125)

En Z nos topamos el culmen positivo de la filosofía de Nietzsche. En ninguna otra obra se pensarán de una manera tan nítida y profunda sus ideas fundamentales. Nietzsche abre aquí una suerte de paréntesis en su tarea negadora para “edificar” –aunque el término no sea el más correcto debido a su repulsión contra todo sistematismo– su proyecto. Con el fin de observar esto con mayor nitidez haremos a continuación un sucinto repaso de las etapas que precedieron esta obra. Algo para lo cual es menester tener presente que el filósofo elabora la práctica total de su producción literaria en apenas 20 años.

En 1872 aparece *El nacimiento de la tragedia* (Nietzsche, 2001a), considerada la primera gran obra del filósofo. De lo que se trata en este primer escrito, representante junto con las *Consideraciones intempestivas* (Nietzsche, 1932) de la “primera etapa” del filósofo, es de una interpretación metafísica del mundo. Concretamente, a través de la “metafísica del artista” que viene a subsanar la contaminación de la Grecia Antigua por parte de los filólogos modernos. Limitan estos lo excelso de la tragedia griega leyéndola desde la decadencia moderna, cuando en realidad, nos dirá Nietzsche, es necesario realizar una nueva interpretación, concretamente, de la tragedia griega y, en general, de la Grecia Antigua. En el fenómeno de lo trágico otea Nietzsche la verdadera naturaleza de la realidad. El arte es la llave que permite el acceso a la “esencia” del mundo, auténtica “actividad metafísica del hombre”.

A través de este incipiente trabajo lo que se pretende es, pues, establecer una nueva relación con el mundo clásico. Una nueva relación basada en el conocimiento intuitivo y emotivo, alejada de la contaminación moderno-cristiana. De esta manera, aquí ya encontramos la primera distinción, de gran relevancia en el conjunto de la obra nietzscheana, entre el hombre racional y el intuitivo. Así:

La “verdad” del hombre racional permite a este escapar de la indigencia de la vida amparándose en el cobijo que ofrecen las confortables mentiras colectivas. El hombre intuitivo, en cambio, embebido por el placer de crear, se libera momentáneamente de la esclavitud de lo contenido al utilizar el armazón vigente de conceptos como un instrumento al servicio de sus obras artísticas más audaces. (López, 2008, p. 37)

Así pues, Nietzsche ya dejó claro aquí algunas de las peculiaridades de su pensamiento. La intuición es, ante todo, el antecedente que permite atravesar la realidad para dirigirse a la esencia de las cosas. En definitiva, la estética, esencialmente en esta primera etapa, es el horizonte sobre el que se enmarcó la producción nietzscheana. Así, “filosofía es para Nietzsche sabiduría trágica; es la mirada esencial que penetra en la lucha originaria de los principios antagónicos de Dionisos y Apolo; es la visión de la batalla entablada en el fondo vital informe” (Fink, 1986, p. 33).

En el año 1878, con la aparición de la primera parte de *Humano, demasiado humano* (Nietzsche, 1996), donde el pensamiento del filósofo da un giro radical. Schopenhauer y Wagner dejan de ser los referentes de su pensamiento para llegar a convertirse en su némesis. En las antípodas de sus primeras consideraciones, de las que llegará a decir en *Ecce homo* que apestaban a Hegel (Nietzsche, 2011, p. 37), Nietzsche tornó la

concepción cósmico-metafísica del mundo por la psicológica y biológica. Se produce un profundo rechazo del desdoblamiento idealista del mundo. No hay separación entre fenómeno y cosa-en-sí o, en otras palabras, entre representación y voluntad. La metafísica no es más que una ficción; no es algo sobrehumano, sino “demasiado humano”.

Vemos, en consecuencia, cómo Nietzsche substituyó la óptica del arte por una óptica más “científica”. Es esta una época donde la influencia positivista se muestra patente. De hecho, tras los ardores románticos de su juventud, la sublimación de la ciencia en detrimento del arte será:

Una de las razones de que Humano, demasiado humano tuviera tan mala acogida entre los estetas del romanticismo e incluso entre la mayoría de los amigos del autor, que atribuyeron este desliz de Nietzsche a la influencia nefasta, pero pasajera, de un psicólogo positivista como Paul Rée. (López, 2008, p. 52)

Con todo, no debemos entender que Nietzsche deslegitimó de toda función al arte. Ciencia y arte son dos modos, vinculados entre sí, de aproximarse al mundo.

La metafísica ha desaparecido del panorama del filósofo dejando paso al hombre. Es este último el que ya focalizó la atención del autor alemán. El fin de la “metafísica del artista” da paso a la problematización de la decadencia del hombre, se renuncia al ideal de un renacimiento de la cultura trágica, tal y como se presenta en *El nacimiento de la tragedia*. Ya se ha superado la “enfermedad del idealismo” para dirigirse a lo individual.

Nietzsche comenzó aquí a identificar metafísica y filosofía con el platonismo, algo que continuará en toda la producción nietzscheana al definir al cristianismo como “platonismo vulgarizado”. El platonismo no ha hecho más que “convertir el verdadero mundo en una fábula”. No obstante, hasta aquí pudiéramos no topar el verdadero motivo por el cual los hombres modernos se encuentran en un profundo deterioro. El motivo reside en que la voluntad del individuo se halla vuelta contra sí mismo. Los actos morales son actos donde el hombre atenta contra sí mismo, de forma que la actitud moral primordial reside en la obediencia, el autodesprecio y la mortificación. El hombre moderno se ha corrompido hasta el punto de que los “buenos sentimientos” son los que mayor dolor conllevan. Así, el sentimiento de culpabilidad, remordimiento, compasión y similares son profundamente nocivos.

El cristianismo, amalgamado a la metafísica, ha inventado los valores morales y los ha impuesto por ser la “verdad”, condenando de esta forma a la “voluntad de poder”. Para descubrir la razón de ello Nietzsche llevó tardíamente un análisis histórico-psicológico que se desarrolló especialmente en *La genealogía de la moral* (Nietzsche, 2017). En cualquier caso, vemos cómo la tarea con la que culminará esta segunda etapa, de transición del pensamiento de Nietzsche ya en *Aurora* (Nietzsche, 2000) y *La gaya ciencia* (Nietzsche, 2001b), consistirá en la “autosupresión de la moral”:

Autosupresión de la moral significa el proceso por el que se “rechaza la moral (...) por moralidad” (...). Con base al deber de verdad siempre predicado por la moral metafísica y luego la cristiana, las “realidades” en que esta moral creía –Dios, virtud, verdad, justicia, amor al prójimo– son finalmente reconocidas como errores insostenibles. (Vattimo, 2012, p. 83)

Este proceso de supresión de la moral dará el pistoletazo de salida con la idea de la “muerte de Dios” formulada por vez primera en *La gaya ciencia*. De esta manera Nietzsche terminó de configurar la que será su segunda etapa filosófica.

Hasta aquí hemos visto, pues, cómo Nietzsche comienza a orientar su camino a través del diagnóstico de la enfermedad. Si de la primera etapa tan solo se conservaran algunos elementos de su pensamiento, en la segunda el filósofo ya anticipa el remedio. Un remedio que llegará a través del momento constructivo, positivo, de la creación de la “filosofía del martillo”. Así habló Zaratustra constituyó la tercera y definitiva etapa de Nietzsche³. En él no solo se alcanzó el lenguaje más propio de Nietzsche, sino que también cristalizó las ideas fundamentales que sirven de cimiento a toda su filosofía. Comienza la “filosofía del mediodía”.

Así habló Zaratustra incluye en su seno las que probablemente sean las cinco ideas clave de la producción nietzscheana: la “muerte de Dios”, la “voluntad de poder”, el *Übermensch* (traducido generalmente como “superhombre”), el “eterno retorno de lo mismo” y la “asunción/superación del nihilismo”. Por supuesto,

estas ideas no agotan en absoluto a la obra, pero sí permiten al lector afrontar el texto pisando, en la medida de lo posible, suelo firme. Ya que esta será materia que trataremos en los ulteriores apartados, dejaremos aquí, de momento, Z.

Respecto a los trabajos ulteriores, es preciso presentar unos someros apuntes con los que terminar la contextualización de Z en el conjunto de la producción nietzscheana. En 1886 y 1887 Nietzsche escribió y publicó *Más allá del bien y del mal* (1985) y *La genealogía de la moral* (2017) respectivamente. Tras la publicación de Z, el propio Nietzsche describe la situación en *Ecce homo*:

La tarea de los años siguientes estaba ya trazada de la manera más rigurosa posible. Después de haber quedado resuelta la parte de mi tarea que dice sí le llegaba el turno a la otra mitad, que dice no, que hace no. (Nietzsche, 2011, p. 133)

La tarea consiste ahora en ahondar en la crítica tan solo insinuada en los escritos precedentes. La crítica a la tradición occidental debe ser escudriñada más pormenorizadamente. Una vez planteada la transvaloración de los valores y profetizada la asunción del nihilismo, es necesario terminar lo que se había comenzado. Así, insertándose en la corriente decimonónica que propugna la liberación del hombre, el autor alemán gritará su desprecio al mundo moderno. Sondará así el origen de la “moral de esclavos”, del cristianismo, a través de la faceta genealógica.

El año más fértil literariamente hablando de Nietzsche es presumiblemente 1888. Cinco son las obras que verán la luz en este momento: *El caso Wagner* (2002), *El ocaso de los ídolos* (2015), *El anticristo* (2006) y *Ecce homo* (2011), constituyen los ejemplos más paradigmáticos. La crítica al cristianismo en *El anticristo* o el conflicto con Wagner serán algunas de las ideas que servirán de leitmotiv de estos trabajos.

ESTILO NARRATIVO DE ASÍ HABLÓ ZARATUSTRA

Frente al estilo ciertamente complejo de pensadores sistemáticos como Aristóteles, Leibniz o Hegel, las obras de Nietzsche ofrecen, aparentemente, un acceso más sencillo a sus contenidos. De hecho, si Nietzsche es uno de los autores que desde siempre ha atraído la atención, casi morbosa, de un gran público (especialmente del público joven), no parece disparatado decir que en gran medida esto se debe a su estilo. El lenguaje de Nietzsche ejerce un poder de fascinación y atracción como pocos. Autor y obra se encuentran palmaria y profundamente imbricados.

El lenguaje de Nietzsche despierta numerosos intereses, mas esto no conlleva su comprensión. Por desgracia, acaso sea la aparente viabilidad interpretativa del texto nietzscheano la responsable de ciertas interpretaciones negligentes. Unas interpretaciones que han llegado hasta el punto de ver en Nietzsche un precedente intelectual del nazismo. Una interpretación, causada en amplia medida por su hermana, que resulta sobremanera impactante en la medida en que tengamos en cuenta, solamente, sus numerosos ataques a la cultura y nación alemana. Esta negligencia interpretativa ha enraizado hasta tal punto en la lectura de Nietzsche que, acorde a Fink, todavía no se ha hallado una plena comprensión de este:

La filosofía de Nietzsche es lo que menos influye, lo que tal vez no ha sido comprendido todavía y está aguardando interpretaciones esenciales. El filósofo Nietzsche está oculto y disimulado por el crítico de la cultura, por el augur misterioso, por el profeta grandilocuente. La esencia está oculta bajo máscaras. A estas nuestro siglo las sigue de múltiples formas. Pero de su filosofía se halla lejos. (Fink, 1986, p. 11)

Lejos, por ende, de ser una lectura sencilla, la de Nietzsche es una obra escondida bajo máscaras. Como el dios Jano, la obra de Nietzsche no tiene una sola cara, sino que a cada momento se nos presentan diferentes fachadas. La suya es una filosofía sumergida en múltiples disfraces, confundida con la psicología y la poesía, por diversos personajes, por constantes contradicciones, deformada por la extrema subjetividad del autor. Así, no solo no es precisamente liviana la labor de comprender el pensamiento nietzscheano, sino que es un trabajo del que no se puede estar seguro del éxito.

Así habló Zaratustra se puede considerar como una excepción en el estilo nietzscheano. La búsqueda incansable de un estilo propio coagula definitivamente en esta obra. En este sentido, al ser por esto mismo un texto señero, marca un antes y un después. Constituye el zenit intelectual del autor, su época de madurez por antonomasia y, así, su lenguaje más propio. Aquí ya no se trata de mostrar un “lenguaje positivista” ni de hacer una “metafísica del artista”, sino más bien una filosofía a la manera de arte.

Más que de aforismos, esta es una obra lírica, si bien distante en todo momento de cualquier sistematicidad. Como todo filósofo, Nietzsche escribió de la forma más acorde con su pensamiento. El estilo aforístico es el más adecuado a su pensamiento:

El aforismo es, antes bien, adecuado al estilo de pensar de Nietzsche. Permite la formulación breve, audaz, que renuncia a presentar las pruebas. Nietzsche piensa, por así decirlo, en relámpagos mentales, no en la forma penosa de exponer conceptualmente largas cadenas de ideas. Como pensador es intuitivo, gráfico, y posee una inusitada fuerza para representar las cosas [...]. Nietzsche es un maestro de la composición; cada libro tiene su tono propio latente en todos los aforismos, su tempo peculiar e inconfundible. (López, 2008, p. 14)

Más concretamente, respecto a la obra que aquí analizamos, la brevedad y los “relámpagos mentales” plasmados en el texto siguen siendo notorios. Pero también es este un texto poético, lírico, más que nunca en las antípodas de cualquier constreñimiento conceptual. Para Nietzsche, concepto y lenguaje en su conjunto no son más que una síntesis colmada de convencionalismos. El concepto no es más que un fruto huero y arbitrario que se ha impuesto. El lenguaje filosófico común se desvela como absolutamente insuficiente, pues emplea los mismos conceptos, una y otra vez, para experiencias absolutamente distintas. Es necesario “trascender” este lenguaje, revolucionar la exposición filosófica, y esto es precisamente lo que se pretende en Z a través “no de palabras”, sino de imágenes y sonidos. De una manera semejante a los románticos (especialmente de la Frühromantik), Nietzsche manifestó la indisolubilidad entre filosofía/poesía, así como el alejamiento de los sistemas.

El subtítulo de Z, “Un libro para todos y para nadie”, aporta algunas claves. “Para todos” en la medida en que se cuestionen por los límites de la humanidad misma, “para nadie” porque ninguno ha traspasado todavía esos límites. En el mismo comienzo de esta obra nos percatamos por estilo y narración que el némesis del alter-ego nietzscheano de Z, reside en la figura de Cristo. Zaratustra se erige como la antítesis de Cristo. Baste con tener presentes las primeras palabras: “Cuando Zaratustra tenía treinta años abandonó su patria y el lago de su patria y marchó a las montañas. Allí gozó de su espíritu y de su soledad y durante diez años no se cansó de hacerlo” (Nietzsche, 2014, p. 43).

Zaratustra fue un profeta semilegendario (siglo VI a. C.) de la antigua Persia, lugar donde fundaría su propia religión hasta el momento de la conquista por los árabes. El propio Nietzsche explicó el sentido de la elección de este persa:

No se me ha preguntado, pero debería haberseme preguntado qué significa cabalmente en mi boca, en boca del primer immoralista, el nombre Zaratustra; pues lo que constituye la inmensa singularidad de este persa en la historia es justo lo contrario de esto. 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 transposición 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 (...). Su doctrina, y solo ella, considera la veracidad como virtud suprema, esto significa lo contrario de la cobardía del “idealista”, que, frente a la realidad, huye (...). ¿Se me entiende?... La autosuperación de la moral por veracidad, la autosuperación del moralista en su antítesis –en mí– es lo que significa en mi boca el nombre de Zaratustra. (Nietzsche, 2011, pp. 153-154)

De esta forma se solventa la duda que atosiga a Colli. Esto es, ¿por qué Nietzsche elige como su representante a un persa en lugar de a un griego previo a la decadencia socrática? Allende la justificación del alemán, Colli va más allá. Afirma este que lo que oculta Nietzsche con los símbolos orientales es el trasfondo griego de Zaratustra. Y es que, en realidad, el modelo de Zaratustra es griego. Así, recurriendo a esta figura lo que se pretendería sería recobrar subrepticamente el pathos griego. De otra forma lo que sucedería es

que, inevitablemente, la figura terminaría en una conceptualización del todo indeseable. No se habría podido evitar la conceptualización ya arraigada o “ligada a la esfera histórica” (Colli, 2000, p. 133).

A lo dicho por Colli añadirá López los siguientes motivos: la figura de Zaratustra, considerado ya por los griegos como un mago o sabio impregnado de un aura de misterio, permite revestir la obra del clima oportuno. Zaratustra transmite a la obra su propio carácter semilegendario, profético y portentoso. Con todo, para adaptarlo todavía más a sus intereses, Nietzsche humanizará al filósofo persa. Así, a lo largo de la obra, Zaratustra es constantemente víctima de su humanidad: siente tristeza, alegría, temor, abatimiento, necesidad de comunicarse, frustración, deseo. Esta humanización respondería al hecho remarcado de que la figura de Zaratustra es el espejo sobre el que el propio Nietzsche se proyectó. Este toma la figura del persa para mostrar su propia sabiduría y el suplicio que supone el desdén que ha manifestado por los otros. Esta visión de Zaratustra ha sido alimentada por la propia Lou Andreas-Salomé cuando dice:

El personaje de Zaratustra puede ser considerado como una autotransfiguración de Nietzsche, como un reflejo y una deificación de su plenitud interior, y como tal, su génesis es análoga al modo en que lo humano da nacimiento a lo sobrehumano. Zaratustra representa, por así decirlo, al “superhombre-Nietzsche”, al “super-Nietzsche”. (Salomé, citada en López, 2008, p. 151)

Recapitulando, el relato empleado en Z como hilo conductor de la exposición se posiciona como la antítesis, que en ocasiones llega a trocar en parodia, de la Biblia - particularmente de la traducción al alemán de Lutero-. Como hemos señalado, Zaratustra es el antagonista de Jesucristo. Por esto, si hay algo que abunde en el texto son los pasajes bíblicos. Por ejemplo, si en el Evangelio de Mateo (19, 13) las madres acercaban a Jesús unos niños para que rece por ellos, en Z las madres, asustadas, apartan a los niños de Zaratustra (Nietzsche, 2014, p. 280). Otra de las metáforas empleadas en oposición al cristianismo lo constituyen el águila y la serpiente, siempre cercanas a Zaratustra. Frente a la humildad y pobreza pregonadas por el espíritu cristiano se sitúan el orgullo y astucia del águila y la serpiente, respectivamente. Zaratustra es el verdadero profeta, colmado de sabiduría, el “filósofo del mediodía”.

Vinculado al estilo de Z, la “filosofía del mediodía” es la propuesta estética de la obra. La constante promesa de Zaratustra es la proximidad del “gran mediodía”. Siguiendo a Fink, se comprende que el significado del mediodía está directamente relacionado con la doctrina del eterno retorno, por lo que trataremos esta cuestión en un apartado ulterior. No obstante, tomando esta vez en consideración a Vattimo, podemos señalar lo siguiente:

La filosofía del amanecer [propia del segundo período de Nietzsche] es evocada en el punto 5 como la fase en que nos hemos liberado del “mundo verdadero”, de las estructuras metafísicas, de Dios. Pero hay un paso siguiente: con el mundo verdadero se suprime también el mundo aparente; con ello se ha hecho mediodía, la hora sin sombras, la hora en que comienza la enseñanza de Zaratustra. (Vattimo, 2012, p. 108)

Para finalizar con esta breve caracterización de estilo narrativo de la obra, tan solo nos resta por tratar los aspectos más formales. Como es bien sabido, Así habló Zaratustra está dividida en cuatro partes (aunque en el proyecto inicial tan solo se tuvieran en mente tres), dentro de cada cual se presenta un conjunto de capítulos breves. La vasta mayoría del texto está escrito en prosa, aunque como decimos, con un constante barniz lírico; en ocasiones se recurrirá propiamente a la poesía. A pesar de que todo encasillamiento conlleva siempre una simplificación indeseable, a excepción de la cuarta, cada parte semeja presentar prioritariamente cada una de las ideas principales mentadas. De esta manera, en la primera se introducen la “muerte de Dios” y el Übermensch, en la segunda la “voluntad de poder” y en la tercera el “eterno retorno” junto la necesidad de “superación/asunción del nihilismo”. Constituyentes de cada parte, podemos distinguir, siguiendo a Sánchez Pascual, tres tipos de capítulos breves:

Unos son preferentemente narrativos y constituyen los puntos de apoyo a través de los cuales la historia de Zaratustra avanza. Otros poseen un carácter doctrinal y son auténticos remansos en que el alma de Zaratustra se demora y se contempla a sí

mismo, dialogando a solas. Otros, por fin, son de índole lírica, y en ellos es donde se alcanzan las más altas cumbres de la obra. (Sánchez, en Nietzsche 2014, pp. 27-28)

La línea narrativa de fondo será siempre la misma: la “historia de Zaratustra”. Con treinta años Zaratustra es un hombre que decide retirarse a la soledad de la montaña, lugar donde aprenderá su sabiduría. Cuando se encuentra colmado de ella, este decide bajar de la montaña para enseñársela a los hombres. No obstante, el fracaso es completo, su discurso es “para todos y para nadie”. La humanidad se burla de él. De esta experiencia Zaratustra entenderá que no se puede hablar al vulgo, es necesario dedicar sus enseñanzas a unos pocos elegidos. Así, a lo largo de la fábula se narran las experiencias de Zaratustra como predicador: desde su convivencia con sus discípulos hasta sus necesarios retiros. Nunca conseguirá, empero, unos discípulos dignos de su sabiduría. Al mismo tiempo, Zaratustra irá experimentando la expansión de su saber hasta alcanzar el punto álgido con en el que concluirá la obra.

TEMÁTICA DE ASÍ HABLÓ ZARATUSTRA

En aras de poder aproximarnos al contenido de Así habló Zaratustra dividiremos dos subapartados. En el primero se realizará un desarrollo de las ya mencionadas ideas clave del texto: la “muerte de Dios”, el Übermensch, la “voluntad de poder”, el “eterno retorno” y, en último lugar, la “superación/asunción del nihilismo”. Por supuesto, la lectura de Z no se cierra con estas ideas. Debido a ello, en segundo lugar, dedicaremos el último punto del trabajo a señalar brevemente algunos aspectos complementarios presentes en la obra.

IDEAS FUNDAMENTALES

A. La muerte de dios

Tras diez años de soledad en la montaña, Zaratustra, colmado de la sabiduría adquirida, decide bajar al “país de los hombres”. Ya en su camino se topará significativamente con un santo, aislado voluntariamente para dedicarse exclusivamente a amar a Dios. Este santo carece de cualquier tipo de sabiduría, no tiene nada que decir a los hombres, se nos dice. Ni siquiera los ama, pues son demasiado imperfectos en comparación con Dios. Por la contra, Zaratustra sí que se dirigirá a los hombres, a quienes ama profundamente, pues va a ofrecerles “el mayor regalo” que jamás se les haya podido ofrecer. Cuando Zaratustra se separa del anciano no puede evitar que su corazón hable diciendo: “¡Será posible! ¡Este viejo santo en su bosque no ha oído todavía nada de que Dios ha muerto!” (Nietzsche, 2014, p. 46).

De lo que se trata ahora ya no es de permanecer mudos ante la perfección divina, pues este ha desaparecido, es necesario recuperar la palabra, el lenguaje del “hombre para el hombre”. El punto de partida, por tanto, de toda la doctrina de Zaratustra se sitúa en la desaparición de Dios. Así, como el Sol en su ocaso, Zaratustra baja hasta los hombres y, como el mismo astro, debe iluminarlos con su sabiduría. No obstante, el pueblo al que se dirige Zaratustra tras descender de la montaña se ríe de sus enseñanzas: se burlan de la “muerte de Dios” anunciada. Consciente de su error, pues no debió haberse dirigido a todo el pueblo, decide buscar compañeros de viaje, discípulos.

¿Por qué es tan importante la muerte de Dios? Porque mientras él viva, y con él todo lo supraterráneo, todo lo idealista, los hombres vivirán en contradicción consigo mismos. Como veremos, el conocimiento de la voluntad de poder precisa, para poder conducir a algo, que Dios haya muerto. Mientras esto último no haya acaecido los hombres seguirán traicionándose a sí mismos, a la tierra, al cuerpo, a lo sensible. Se dedicarán los hombres a mirar hacia lo supraterráneo ignorando lo terrenal. La importancia de la muerte de Dios reside como fase preliminar de la liberación del hombre. Se deben eliminar las ataduras antes de alzar el vuelo. Así,

el desvelamiento de la muerte de Dios, o, en otras palabras, de la desaparición de lo transmundo, elimina el (sin)sentido hasta ahora impuesto en lo terreno.

El transmundo se termina desvelando como un viejo sueño tan terrenal como cualquier otro. El sueño de lo trascendente, de lo absoluto, de totalidades y de cosas-en-sí no es más que eso, un sueño. Un sueño elevado, no solo como no-sueño, sino como la realidad por parte de los propios individuos de los que emana. Así, en *De las cátedras de la virtud* y *De los transmundos* Zaratustra hace especial énfasis en este interés de los transmundos por mantener el sueño. Dicen sus “sabios”: “¡Sentid respeto y pudor ante el dormir! ¡Eso es lo primero! ¡Y evitad a todos los que duermen mal y están desvelados por la noche!” (Nietzsche, 2014, p. 69). Los transmundos, los débiles, frustrados por su propia debilidad, intentan imponerse falsamente tapando con un delicado velo lo terrenal para dirigir su vista hacia arriba:

De su miseria querían escapar, y las estrellas les parecían demasiado lejanas. Entonces suspiraron: “¡Oh, si hubiese caminos celestes para deslizarse furtivamente en otro ser y en otra felicidad!” ¡Entonces se inventaron sus caminos furtivos y sus pequeños brebajes de sangre! (Nietzsche, 2014, p. 76)

En los siguientes cuatro capítulos, *De los despreciadores del cuerpo*, *De las alegrías y pasiones*, *Del pálido delincuente* y *De los predicadores de la muerte*, Zaratustra ahonda en las implicaciones del sueño idealista o transmundo. La mayor y más penosa de todas, sin duda, la del desprecio del propio cuerpo, del propio individuo por sí mismo. Todas las relaciones humanas son vistas a través del prisma de la *décadence*: la guerra, el amor, la muerte, la amistad. Todo es sopesado en detrimento del propio cuerpo, de lo humano. Esto es precisamente lo que dictan las mal llamadas virtudes. Herramientas estas a través de las cuales los “despreciadores del cuerpo”, los “transmundo”, las “tarántulas”, los “débiles”, los “idealistas”, los “creyentes”, los “predicadores de la muerte” imponen su desprecio y envidia:

Por todas partes resuena la voz de quienes predicar la muerte: y la tierra está llena de seres a quienes hay que predicar la muerte. O “la vida eterna”: para mí es lo mismo, ¡con tal de que se marchen pronto a ella! Así habló Zaratustra. (Nietzsche, 2014, p. 97)

El desprecio hacia los “creyentes” será una constante en esta obra. Baste nombrar capítulos como *De la castidad*, *Del amor al prójimo* o *Del camino del creador* para dar cuenta del objetivo de índole negativa que tiene esta “muerte de Dios”. Dios ha muerto y ello conlleva también la necesaria muerte de todos lo que divulgaban sus nefastas prédicas. Pero, ¿por qué ha muerto Dios? ¿Qué es lo que lo ha desvelado como inexistente?:

Tú le has servido hasta el final, preguntó Zaratustra pensativo, después de un profundo silencio, ¿sabes cómo murió? ¿Es verdad, como se dice, que fue la compasión la que lo estranguló? [...] Cuando era joven, este Dios del Oriente, era duro y vengativo y construyó un infierno para diversión de sus favoritos. Pero al final se volvió débil y blando y compasivo [...] cansado del mundo, cansado de querer, y un día se asfixió con su excesiva compasión. (Nietzsche, 2014, pp. 412-413)

Dios murió ahogado por su propia compasión. Ahora bien, en el siguiente capítulo, *El más feo de los hombres*, se nos relatará cómo, en realidad, fue particularmente un hombre quien lo remató. Dios se moría y “el más feo de todos los hombres” lo remató. Este no soportaba más la compasión de Dios. Una compasión que “carecía de pudor”, “súper-indiscreta”, “súper-compasiva”. El hombre más feo no soportaba la pena de Dios, que siempre lo veía, que siempre se apiadaba de él. Ningún hombre puede soportar que “tal testigo viva”.

La locura que durante milenios invadió a la humanidad fue la interpretación idealista del hombre y del mundo, centrada en la figura de Dios⁴. Es preciso dar la vuelta a esto mostrando su inexistencia, mostrándolo tal y como es. Esto es lo que se pretende destacar con la idea de la “muerte de Dios”. Tan solo el hombre podrá comenzar su camino emancipatorio:

Y el gran mediodía es la hora en que el hombre se encuentra a mitad de su camino entre el animal y el superhombre y celebra su camino hacia el atardecer como su más alta esperanza: pues es el camino hacia una nueva mañana. Entonces el que se hunde en su ocaso se bendecirá a sí mismo por ser uno que pasa al otro lado; y el sol de su conocimiento estará para él en el mediodía.

Muertos están todos los dioses: ahora queremos que viva el superhombre. –¡Sea esta alguna vez, en el gran mediodía, nuestra última voluntad!–. (Nietzsche, 2014, p. 146)

B. Übermensch

La doctrina que Zaratustra dirige a los hombres, su gran regalo, no es otra que la doctrina del Übermensch. El hombre, se nos dice constantemente, “ha de ser superado” para dar paso al Übermensch. Esta doctrina no consiste en una suerte de explicación teórica, aséptica, acerca de las características de esta nueva figura profetizada. Por el contrario, en su discurso, Zaratustra pone especial énfasis en sus palabras. Los discursos al pueblo y a sus discípulos están cargados de un pathos sumamente enérgico. A través de sus “diálogos ditirámicos”, tanto los dirigidos a los demás como en sus soliloquios, Zaratustra expone el carácter existencial de esta figura a alcanzar. El hombre, el ser que hasta ahora se ha trascendido hacia Dios y todo lo supraterráneo, desde el momento de la “muerte de Dios” debe “trascenderse” a sí mismo en el propio mundo terrenal. Al contrario de lo que ha sucedido en la historia idealista de la filosofía, el Übermensch “ve” en el “mundo ideal” un pobre reflejo del verdadero, el terreno. Así, la libertad del hombre no debe ni puede ser ejercida en el sueño transmundano, sino en la “Gran Madre” tierra.

Como nos recuerda Eugen Fink, no se debe entender que Nietzsche adopta con esto ninguna perspectiva biologicista. No nos movemos en ningún momento del marco conceptual nietzscheano. La superación del hombre ha de venir de la mano de la correcta canalización de la voluntad de poder. La autosuperación del hombre, su voluntad, no ha de estar reprimida en vista de un mundo ideal. Verdaderamente, esta autosuperación tan solo se llevará a cabo cuando el hombre asimile su posición, lejos de todo aspecto espiritual o utópico. Y para ello el hombre debe hacerse, primeramente, cenizas: “Tienes que querer quemarte a ti mismo en tu propia llama: ¡cómo te renovarías si antes no te hubieses convertido en ceniza!” (Nietzsche, 2014, p. 125). Para eliminar su “parte putrefacta” el hombre debe comenzar a asimilar la “muerte de Dios” y, con él, de los valores impuestos. Zaratustra observa ciertos hombres que prefiguran la imagen del Übermensch:

Los grandes despreciadores, los que se ofrendan a la tierra, los conocedores, los trabajadores e inventores, los que aman su virtud y sucumben a ella, los pródigos del alma, los pudorosos de la felicidad, los justificadores tanto del futuro como del pasado, los que castigan a su dios, los de alma profunda, los muy ricos, los espíritus libres. (Fink, 1986, p. 83)

En el capítulo De las tres transformaciones, Nietzsche nos ofrece un mapa del recorrido a seguir por el hombre. El camino que este recorrerá hasta superarse en tres celebérrimas transformaciones: la primera será en camello, la segunda en león y la tercera en niño. El “camello” es la situación del espíritu caracterizada por la carga, por la aceptación del “tú debes”. Ya en la profundidad del desierto el camello se transformará en león en el momento en que quiera conquistar su libertad. El león lucha contra el “tú debes” milenar del “gran dragón”, fuente de todos los valores. El “gran dragón” niega el “yo quiero”, lo quiere erradicar. El león se resiste a los valores que arremeten contra la fortaleza de su espíritu sin conseguir abrir una sola brecha en ella, pero es incapaz de afirmarse plenamente, pues no puede crear nuevos valores. En su última etapa en el camino, el león se transforma en un niño, capaz por fin de crear nuevos valores. El niño es inocencia, olvido, un sempiterno comienzo, un juego y movimiento constantes, un decir “sí”. El espíritu “quiere ahora su voluntad” y la acepta, después de tanto tiempo. Como se dirá en capítulos posteriores, el niño, imagen del Übermensch, hace lo que quiere porque, lo más importante, sabe que quiere lo que quiere.

Con esto último no debemos caer en una interpretación fatal de Nietzsche. El Übermensch no es una figura abandonada a sus apetencias más caprichosas. Nietzsche no es un hedonista. No se trata de que se consiga superar la merma ascética, idealista, para buscar, en una tierra ya carente de valores, los placeres más banales. Más bien se trata de que en el Übermensch el hombre ya sea dueño de sí, ya sea libre creando sus propios valores. Unos nuevos valores acordes con su verdadera esencia, la “voluntad de poder”. Ahora bien, con esto

último tampoco se debe leer un egoísmo desenfrenado, pobre. Más bien deberíamos leer aquí un “egoísmo creador”, suficiente consigo mismo: “No, respondió Zaratustra, yo no doy limosnas. No soy bastante pobre para ello” (Nietzsche, 2014, p. 45). Lejos de la actitud, como vimos con el “hombre más feo”, tan pernicioso de los compasivos, el *Übermensch* ejerce un puro derroche de sí-mismo. Un derroche que, en su abundancia, ayuda al otro. Este derroche debe transmitir a los demás su verdadera salvación: “El tú ha sido santificado, el yo todavía no” (Nietzsche, 2014, p. 119).

Así, si el pecado original es, según Zaratustra (Nietzsche, 2014, p. 158), alegrarse demasiado poco, el *Übermensch* rebosa alegría, danza liberado de ataduras. El *Übermensch* es el estado en el que hombre se escucha a sí mismo, pudiendo crear, de verdad, lo bueno y lo malo. En definitiva, la meta hacia la que los hombres, una vez conscientes de la “muerte de Dios”, deben canalizar su voluntad de poder.

C. Voluntad de poder

Recordemos que a través de la exaltación constante del cuerpo Nietzsche hace retornar la potestad del hombre hacia él mismo. Una vez descubierto el velo que cubría el verdadero mundo, nos topamos de frente con las mentiras mantenidas por los “despreciadores del cuerpo”, como la gran mentira de la igualdad. Los individuos terrenales tan solo se podrían considerar “iguales” en la medida en que todos son productos de la tierra, mas, de facto, no son iguales. Esta es una de las virtudes podridas divulgadas por los transmudanos en su desprecio por el propio hombre. De hecho, ninguna ayuda puede encontrar el individuo en la idea de igualdad, pues esta es una idea represiva con su propia esencia.

A la hora de caracterizar el concepto de “voluntad de poder”, es necesario dedicar cierta atención a la idea de tierra manejada en Z. La tierra es vinculada aquí con la creación y la producción que emanan de la voluntad de poder; la tierra es *poiesis*. En la medida en que esto es así el hombre, conforme a su voluntad de poder, debe recrearse en su libertad creadora. La voluntad de poder del hombre está, pues, profundamente imbricada con la tierra y la creación.

Así, el concepto de justicia basado en la igualdad es la gran idea que atenta contra la voluntad de poder. Los hombres más excelsos se comparan con los más débiles y, consecuentemente, en la igualdad se encuentra la mayor de las injusticias. Cuanto más poderoso sea un individuo, cuanto más creador, más acentuada será la desigualdad. La única arma que tienen los débiles, altamente rencorosos y vengativos, se encuentra en la prédica de la igualdad. De esta forma, la voluntad de igualdad de algunos no es más que su propia voluntad de poder encubierta. Lo que pretende Zaratustra es, por tanto, desenmascarar a estos embusteros, a las “tarántulas”, pues todo es voluntad de poder:

Bueno y malo, y rico y pobre, y elevado y minúsculo, y todos los nombres de los valores: ¡Armas deben ser, y signos ruidosos de que la vida tiene que superarse continuamente a sí misma! Hacia la altura quiere edificarse, con pilares y escalones, la vida misma: hacia vastas lejanías quiere mirar, y hacia bienaventurada belleza, –¡por eso necesita altura! ¡Y como necesita altura, por eso necesita escalones, y contradicción entre los escalones y los que suben!– Subir quiere la vida, y subiendo, superarse a sí misma. (Nietzsche, 2014, p. 178)

Esta es probablemente la caracterización más nítida de la voluntad de poder en todo Z. Esencia del hombre no al modo tradicional de *essentia* sino de “movilidad de lo existente” (Fink, 1986, p. 99), la voluntad de poder es una suerte de instinto de superación, mucho más elevado que el mero instinto de existencia schopenhauariano. La voluntad de poder quiere imponerse creando, derrochando (De la virtud que hace regalos), un continuo elevarse siempre apegado a la tierra. Movimiento productivo, la voluntad de poder es la vida misma, “la vida de la tierra”. Ya en *De la superación de sí mismo*, la cuestión de la voluntad de poder cuajará en la obra definitivamente:

Pero en todo lugar en que encontré seres vivientes oí hablar también de obediencia. Todo ser viviente es un ser obediente. Y esto es lo segundo: se le dan órdenes al que no sabe obedecerse a sí mismo. Así es la índole de los vivientes. Pero esto es

lo tercero que oí: que mandar es más difícil que obedecer [...]. En todos los lugares donde encontré seres vivos encontré voluntad de poder; e incluso en la voluntad del que sirve encontré la voluntad de ser señor. (Nietzsche, 2014, pp. 198-199)

En todos los hombres hay voluntad de poder, mas en la vasta mayoría está reprimida o encubierta. Es preciso, así pues, desenmascararlos. A este desenmascaramiento, desde luego, no ayudarán los llamados “sabios” o “doctos” a los que Nietzsche dedicó más de un capítulo (por ejemplo, *Del país de la cultura*, *Del inmaculado conocimiento* o *De los doctos*). Estos “sabios” encajados en “cuartos llenos de polvo” reniegan de la libertad, pues no la conocen. Lo único que hacen es “mirar boquiabiertos” los pensamientos de otros, pero sin vivir. Desconocen profundamente la voluntad de poder.

En anticipación de la gran idea del “eterno retorno”, en *De la redención* Zarathustra manifiesta su desprecio del pasado. La voluntad de poder nunca observa lo que fue, y por eso una de las virtudes del *Übermensch* es el olvido. Esta voluntad tan solo se puede redimir mirando al futuro ignorante del pasado, queriendo lo todavía no alcanzado:

Voluntad, así se llama el libertador y el portador de alegría: ¡Esto es lo que yo os he enseñado, amigos míos! Y ahora aprended también esto: la voluntad misma es todavía un prisionero. El querer hace libres: pero ¿cómo se llama aquello que mantiene todavía encadenado al libertador? “Fue”: así se llama el rechinar de dientes y la más solitaria tribulación de la voluntad. Impotente contra lo que está hecho, es la voluntad un malvado espectador para todo lo pasado. La voluntad no puede querer hacia atrás; el que no pueda quebrantar el tiempo ni la voracidad del tiempo, esa es la más solitaria tribulación de la voluntad. (Nietzsche, 2014, p. 238)

D. Eterno retorno de lo idéntico

En *Ecce homo* Nietzsche considera al “eterno retorno” como la concepción fundamental de Z. Esta es la doctrina que permite enlazar la concepción de Zarathustra en su conjunto. Si a algo está encadenada la voluntad de poder no es a ningún Dios o mundo intelectual, sino al propio tiempo. Como decíamos, la voluntad de poder no puede querer lo pasado y, por tanto, este ha de olvidarse. Junto con el tiempo, la voluntad de poder corre siempre hacia adelante. Así, autores como Heidegger (2013) o Deleuze (2000) harán énfasis en la primacía de la vinculación voluntad de poder/eterno retorno como fundamento de la filosofía nietzscheana.

Con la idea del eterno retorno el secretismo de la obra tocará techo. Más que desarrollada, esta idea es sinuosamente aludida, especialmente en la tercera parte. La importancia de la idea la podemos hallar, por ejemplo, en la misma expresión de la “filosofía del mediodía”. El símbolo del mediodía es presumiblemente una referencia al eterno retorno. El mediodía es el centro del tiempo en el que se encuentra el hombre. “El tiempo es lo eterno” y, en tanto tal, la posición del hombre será así: la del centro permanente.

De la visión y enigma y *El convaleciente* son dos de las partes más representativas a este respecto. En la primera Zarathustra nos presenta una curiosa figura, la del espíritu de pesadez o el enano. Mientras que el espíritu del más solitario va hacia arriba, el espíritu de pesadez tira de él hacia abajo, hacia el abismo. Es este el pesado demonio que tira siempre hacia atrás, que hace mirar al pasado, que impide la elevación, la “fuerza reactiva” deleuziana. Aquel que quiera elevarse deberá ejercer su fuerza contra este enano para desasirse de él. Esta fuerza se plasma a través del valor, “el mejor matador de este demonio” e, incluso, de “la muerte misma” puesto que es este valor el que dice: “¿Era esto la vida? ¡Bien! ¡Otra vez!” (Nietzsche, 2014, p. 263).

El trasfondo del relato, la idea del eterno retorno de lo mismo, es oscuro; tanto que el propio Zarathustra se encuentra abrumado:

¡Mira este portón! ¡Enano!, seguí diciendo: tiene dos caras. Dos caminos convergen aquí: nadie los ha recorrido aún hasta su final. Esa larga calle hacia atrás: dura una eternidad. Y esa larga calle hacia adelante es otra eternidad. Se contraponen esos caminos; chocan derechamente de cabeza: y aquí, en este portón, es donde convergen. El nombre del portón está escrito arriba: “Instante” (...). ¡Mira, continué diciendo, este instante! Desde este portón llamado Instante corre hacia atrás una calle larga, eterna: a nuestras espaldas yace una eternidad (...). Pues cada una de las cosas que pueden correr: ¡También por esa larga

calle hacia adelante tiene que volver a correr una vez más! (...). ¿No tenemos todos nosotros que haber existido ya? (...) ¿No tenemos que retornar eternamente? Así dije, con voz cada vez más queda: pues tenía miedo de mis propios pensamientos y de sus trasfondos. (Nietzsche, 2014, pp. 263-264)

Según la perspectiva cosmológica, adelantada por los griegos, todo ya ha sucedido. Cada instante no solo ha acaecido, sino que lo está haciendo eternamente. Todos y cada uno de los instantes vividos y por vivir son eternos, jamás cesarán. Con todo, la idea del eterno retorno lejos de complementar a la de la voluntad de poder parece contradecirla. Es decir, si todo lo que sucede ya ha sucedido así desde un eterno pasado, entonces también el futuro está determinado; toda acción que pretenda ejercer algún tipo de superación es absurda y vana. Toda decisión parece difícilmente conciliable con este tipo de determinismo.

Será en *Del gran anhelo* donde este problema encuentre su solución. Aquí se muestra cómo la doctrina del eterno retorno no elimina la libertad, sino que precisamente la posibilita. Así, no debemos entender el eterno retorno desde la perspectiva pretérita, pues recordemos que una de las máximas predicadas por Zarathustra es precisamente el olvido del pasado. Se trata de llevar a cabo lo opuesto, de mirar al eterno futuro por hacer. El eterno retorno nos sitúa constantemente en el “instante”, en ese punto entre lo ya creado y lo increado. Al pasado, creado e insalvable, es necesario olvidarlo; el futuro es lo que nos importa. No solo no nos deja esta doctrina en una suerte de quietud resignada, sino que nos pone frente a frente con una eternidad por hacer. El hombre creador tiene de este modo la posibilidad más amplia con la que jamás se haya podido topar, la de superarse eternamente: “En la creadora voluntad de futuro arde el cálido deseo del eterno retorno” (Fink, 1986, p. 132).

El que asume esta doctrina no permanece estático, sino danzando. No para el *Übermensch* de reír y bailar, construyendo toda una eternidad. Ya en el poema de *La otra canción del baile Zarathustra* traerá oportunamente a colación las dos grandes vivencias de las que se aprovecharon los “transmundanos”: el placer y el dolor. Mientras que los “débiles” o “estáticos” abordan la eternidad a través de un dolor que dice constantemente “¡pasa!”, el placer quiere eternidad. El placer creador presente en la eterna risa del *Übermensch* es mucho más hondo que el sufrimiento, pues al contrario que el dolor, el placer quiere sumergirse en la eternidad. Aquí, una vez más, vemos el gran regalo que Zarathustra anticipaba que haría a los hombres.

Finalmente, en *Los siete sellos* (O: la canción “sí y amén”) Zarathustra nos presenta una profunda oda o ditirambo a este anillo del eterno retorno. Siete son los sellos con los que, inicialmente, Nietzsche pretendió cerrar su gran obra magna. Zarathustra realiza aquí una invocación a la tierra, a la eternidad del mundo. En todo momento sin cesar de repetir:

Oh, ¿cómo no iba yo a anhelar la eternidad y el nupcial anillo de los anillos, el anillo del retorno? Nunca encontré todavía la mujer de quien quisiera tener hijos, a no ser esta mujer a quien yo amo: ¡Pues yo te amo, oh eternidad! ¡Pues yo te amo, oh eternidad! (Nietzsche, 2014, p. 375)

E. Superación/asunción del nihilismo

Si bien es del todo cierto que Zarathustra apenas hace referencia explícita a la idea de la superación/asunción del nihilismo, no nos resistimos a terminar resaltándola. Como se ha insistido, Zarathustra es antes que nada un profeta. Toda remisión a un mundo trascendente se remite a la nada, es pura ilusión. Lo que Zarathustra realiza al pregonar la muerte de Dios es denunciar la máscara de esa nada: abrir el telón y mostrar el escenario vacío. Sea como fuere, el nihilismo es un hecho. Tras la muerte de Dios los vetustos valores se han diluido y con ellos el lugar a donde dirigirse para buscarlos.

Sobre esta base, Nietzsche consideró que se debía construir una nueva filosofía, la “filosofía del mediodía”, que devuelva al hombre el protagonismo arrebatado. Por lo tanto, primeramente, el hombre debe tener conocimiento de este nihilismo, de la ausencia de valores empíreos. Posteriormente, debe aceptarlo. Y,

finalmente, la propia voluntad de poder debe ser tomada como eje sobre el que constituir, crear, nuevos valores.

La llegada del nihilismo consiste en la desvalorización de los valores morales, religiosos y metafísicos, predominantes durante la mayor parte de la historia de Occidente. Si la moral, la religión y la metafísica eran las fuentes de las que emanaba el sentido del mundo terrenal, la ausencia de las fuentes termina con el sentido. Ahora bien, este nihilismo es tan solo una especie de transición. Como hemos visto precedentemente no se trata de quedarnos con los brazos cruzados una vez pregonada la muerte de Dios. Se trata de poder crear nuevos valores, pero, esta vez, valores propios, alzados por la propia tierra, por la voluntad de poder del hombre. No podemos dejar de constatar que una vez muerto Dios ya no hay vuelta atrás, los valores ya nunca serán verdaderos valores, puesto que “el valor dominante es la nada”.

El nihilismo nietzscheano es simultáneamente un ocaso y un amanecer. El eterno retorno se ofrece como la solución a este, pues de lo que se trata es de abrir un nuevo periodo de asunción/superación del nihilismo, el periodo del *Übermensch*. Esta superación/asunción vendrá a través de un “santo decir sí”, de la creación de valores que viene de la mano de la liberación de la voluntad de poder. Como en el caso del eterno retorno, debemos desdeñar el pasado para abrirnos a la eterna libertad que nos ofrece el futuro. A poco que se cavile acerca de lo dicho nos percataremos de que nos hallamos en un círculo vicioso que Nietzsche ya franqueó al tomar como punto de partida la consideración de que el “valor dominante es la nada”.

Visto el problema encontramos sumamente oportuna la interpretación que de este realiza Vattimo (2012), en el mundo terrenal, el único que hay, solo podemos encontrar interpretaciones. Lo único que hay es una lucha de opuestas voluntades de poder. El sujeto que interpreta únicamente presenta una determinada posición de una determinada voluntad de poder. ¿Por qué Nietzsche ataca, pues, tan fervientemente al cristianismo? Pues que los “valores” que estos pretendieron imponer son valores identificados con la venganza y la decadencia. Son los valores introducidos por quienes, incapaces de imponer su voluntad de poder por la salud y la fuerza, “fisiológicamente”, recurren al desprecio y humillación de la propia voluntad.

Produciendo, de esta forma, una extrema miseria y sufrimiento en todos los hombres. La concepción de Zarathustra se presenta, por la contra, como un elogio exaltado de la salud, la vida, la fuerza, la autosuperación, la creatividad, la pureza, el movimiento, la creatividad y la actividad. Asumir este juego de voluntades de poder, tomar parte activa en él, es ya asumir y superar el nihilismo.

CONCLUSIONES

Así habló Zarathustra no se puede reducir ni mucho menos a las cinco ideas expuestas. La riqueza de este trabajo, manifestado en una miríada de temas que difícilmente pueden abarcarse en un texto de estas características, es difícilmente agotable. Como apunta Colli, “el libro de Nietzsche es realmente un conglomerado de partículas minúsculas, embebidas en la miel del libro de Zarathustra” (Colli, 2000, p. 129). Así, por ejemplo, aunque el propio Nietzsche dejó bien claro su rechazo del anarquismo, desde un prisma político destaca en Z su vehemente crítica al Estado, a la cultura o su anticristianismo, “estado se llama el más frío de todos los monstruos fríos” (Nietzsche, 2014, p. 101). Sea cual sea la forma bajo la que se presente, miente al pueblo “falso es todo él” (Nietzsche, 2014, p. 102).

Por este motivo, es preciso alejarse del Estado, pues “allí donde el Estado acaba, ¡miradme allí, hermanos míos! ¿No veis el arco iris y los puentes del superhombre?” (Nietzsche, 2014, p. 104). Otro ejemplo presente en la obra reside, por ejemplo, en la cuestión de la amistad. En las antípodas de la concepción de la amistad aristotélica, en Z se sostiene una concepción acorde a la cual un buen amigo debe estar dispuesto a hacer la guerra. Un verdadero amigo no compadece, sino que se enfrenta. Como se dirá en *De las tablas viejas y nuevas*, “pero yo digo: ¡A lo que está cayendo se le debe incluso dar un empujón! [...] A quien no le enseñéis a volar, enseñadle –¡a caer más deprisa!– (Nietzsche, 2014, p. 341).

En cualquiera de los casos, allende todas estas cuestiones, en este trabajo se ha llevado a cabo una aproximación, lo más integral posible, de una de las obras cumbre de Nietzsche. En este trabajo se ha procurado una interpretación de Z en equilibrio con la visión clásica de esta, mas intentando no recaer en el cliché. Así, se ha realizado una clarificación conceptual de sus ideas fundamentales desde una lectura del propio Z. En esta medida, conviene terminar recuperando las palabras finales de Zarathustra, tras superar su último “pecado”, la compasión:

¡Bien! El león ha llegado, mis hijos están cerca, Zarathustra está ya maduro, mi hora ha llegado: esta es mi mañana, mi día comienza: ¡Asciende, pues, asciende tú, gran mediodía! Así habló Zarathustra, y abandonó su caverna, ardiente y fuerte como un sol matinal que viene de oscuras montañas. (Nietzsche, 2014, p. 510)

REFERENCIAS

- Colli, G. (2000). *Introducción a Nietzsche*. Valencia: Pre-textos.
- Deleuze, G. (2000). *Nietzsche*. Madrid: Arena.
- Fink, E. (1986). *La filosofía de Nietzsche*. Madrid: Alianza Editores.
- Heidegger, M. (2013). *Nietzsche*. Barcelona: Ariel.
- López, E. (2008). *Leyendo a Nietzsche*. Madrid: Ediciones Universidad Autónoma de Madrid.
- Nietzsche, F. (1932). *Consideraciones intempestivas*. Madrid: Aguilar.
- Nietzsche, F. (1985). *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza Editores.
- Nietzsche, F. (1996). *Humano, demasiado humano*. Madrid: Akal.
- Nietzsche, F. (2000). *Aurora*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Nietzsche, F. (2001a). *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza Editores.
- Nietzsche, F. (2001b). *La gaya ciencia*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Nietzsche, F. (2002). *El caso Wagner*. Madrid: Siruela.
- Nietzsche, F. (2006). *El anticristo*. Madrid: Alianza Editores.
- Nietzsche, F. (2011). *Ecce homo*. Madrid: Alianza Editores.
- Nietzsche, F. (2014). *Así habló Zarathustra*. Madrid: Alianza Editores.
- Nietzsche, F. (2015). *El ocaso de los ídolos*. Barcelona: Tusquets.
- Nietzsche, F. (2017). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza Editores.
- Schopenhauer, A. (2005). *El mundo como voluntad y representación*. Madrid: Akal.
- Vattimo, G. (2012). *Introducción a Nietzsche*. Barcelona: RBA.
- Villacañas, J. L. (1997). *Historia de la filosofía contemporánea*. Madrid: Akal.

NOTAS

- * Artículo de reflexión. Elaborado desde una investigación independiente que tiene como principal objetivo la presentación pedagógica de la obra de Nietzsche, especialmente para estudiantes. Citar como: Villamor, A. (2019). Nietzsche y Así habló Zarathustra. *Análisis*, 51(95), 465-488. DOI: <https://doi.org/10.15332/21459169.4816>
- 3 Ciertos autores consideran que Z no representa el último periodo de Nietzsche, sino más bien que esta ocupa una suerte de espacio aislado con respecto al resto de la producción. Un ejemplo de esto se encuentra en Colli (2000).
- 4 A este respecto resulta importante traer a colación una interesante reflexión de Colli: Nietzsche necesitó unificar, individualizar, a sus enemigos. Al filósofo alemán le fue necesario unificar a todos sus adversarios para, así, poder descargar todo su odio contra el presente y la mayor parte del pasado. Este fue el papel que cumplió en la obra nietzscheana, esencialmente, el cristianismo (Colli, 2000, p. 212).