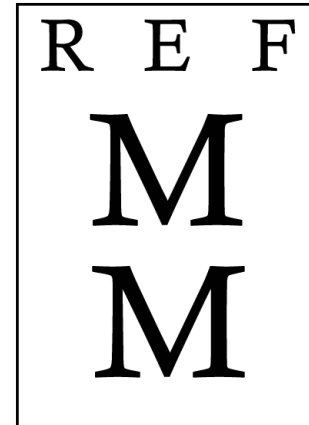


La franja temporal del Zarathustra

Claudio Escares Oporto^Φ
Universidad de Valparaíso
Claudio.escares@hotmail.es



Resumen:

Según nuestra perspectiva el prólogo del Zarathustra juega un papel fundamental para su comprensión, pues aparecen en su interior ciertas imágenes que preparan el camino para lo que se dirá en las páginas posteriores. Una de estas es la metáfora inicial mediante la cual se nos dice que Zarathustra desciende hacia los hombres después de haber pasado diez años en la montaña disfrutando de su soledad. El objetivo de este trabajo es aclarar el significado de esta franja temporal esclareciendo la referencialidad de esos diez años. Según la tesis que sostenemos, esta imagen que abre las páginas del Zarathustra alude a un cambio generado a partir del anuncio-acción de la *muerte de dios* proferido por el *hombre frenético* en el parágrafo 125 de la *Ciencia Jovial*, lo que será determinante en el giro conceptual experimentado en el Zarathustra.

Palabras clave: Zarathustra, muerte de dios, hombre frenético, voluntad, discurso.

^Φ Licenciado en filosofía y educación por la U. de Valparaíso. Magíster (c), Universidad de Valparaíso. Ha publicado "Notas preliminares sobre los conceptos Dioniso y Voluntad en el Nacimiento de la tragedia" en revista *Ho legon*, n°13, año 13, de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.

Así habló Zarathustra es sin duda alguna una obra problemática. En ella Nietzsche expone las bases teóricas de su filosofía – de por sí de difícil interpretación – utilizando un lenguaje que no tiene comparación dentro del resto de su obra. En las páginas del *Zarathustra* se habla de eterno retorno, del superhombre, de voluntad de poder y la muerte de dios, sin hacer uso del estilo metódico y ordenado de las obras pertenecientes al primer período o de *La genealogía de la moral* perteneciente al tercero, ni del estilo aforístico de sus demás obras, las referencias a estos temas son siempre bajo metáforas, bajo imágenes confusas, llenas de ambigüedad y viveza poética. El libro, además, presenta una estructura compleja: está dividido en cuatro partes, cada una de las cuales fue escrita y publicada de forma separada¹. Cada parte contiene a su vez distintos epígrafes titulados de diferentes formas en los que se hace referencia al tema expuesto en el título que es, también, una metáfora para designar algo distinto de él. Todo esto hace difícil encontrar una linealidad en la obra ¿Cómo entonces debemos leerlo de modo que podamos hallar esta linealidad?

Una tentativa podría ser la lectura de sus páginas desde la perspectiva de las aventuras de Zarathustra y considerar cada epígrafe como un estadio dentro del viaje global de este eremita del mismo modo como consideramos cada libro de la *Odisea* como una aventura dentro de los distintos viajes de Ulises. Sin embargo, queda todavía el problema de las referencias a las bases teóricas de Nietzsche que no se resuelven, es más se agudizan, con un tipo de lectura así. Una perspectiva más adecuada parece ser tomar una de esas bases teóricas y ver el tratamiento que sufre a lo largo del libro de modo que podamos llegar a su definición. Esta última es la que intentamos. Para ello, debemos considerar el papel central que cumple el prólogo en tanto presentación de los temas que son tratados en los discursos de Zarathustra e interpretar sus diversas imágenes como una preparación para aquellos temas².

El prólogo abre con las siguientes palabras:

“Al cumplir los treinta años Zarathustra abandonó su patria y los lagos de su patria, y se retiró a la montaña. Allí podía gozar de su espíritu y su soledad, y así vivió durante diez años, sin fatigarse. No obstante, al fin su corazón experimentó un cambio; y cierta mañana en que se levantó con la aurora naciente, se encaró con el Sol y le dijo:

<<¡Oh, Tú, Gran Astro! Si te faltasen aquellos a quienes iluminas, ¿Qué sería de tu felicidad? Durante diez años, día tras día, has comparecido ante la boca de mi cueva: de seguro ya te habrías cansado, tanto de tu luz como de tu girar

¹ Véase: Valverde, J. “Introducción” a Nietzsche, F. *Así Habló Zarathustra*. Ed. Planeta (trad. Juan Carlos García Borrón) Barcelona 2001, pp. XI – XXX.

² Para el prólogo de Zarathustra como presentación de los temas del libro véase: Vattimo, G. “Zarathustra” en: Vattimo, G. *Diálogo con Nietzsche*, ensayos 1961 – 2000. Barcelona, Ed. Paidós (trad. Carmen Revilla), 2002, pp. 251 – 268.

eterno, a no ser por mí, por mi águila y mi serpiente. Pero nosotros te aguardábamos todas las mañanas, recibíamos de ti lo que te sobraba, y te bendecíamos con agradecimiento.

Pues bien: ya estoy hastiado de mi sabiduría, como lo están las abejas que han acumulado un exceso de miel. Yo necesito manos que se tiendan hacia a mí.

Yo desearía otorgar y repartir mercedes, hasta que los sabios entre los hombres volvieran a gozar de su locura, y los pobres a gozar nuevamente de su riqueza.

Para ello debo descender a los abismos, al igual que lo haces tú cuando cae el día [...].

Bendice [...] la copa que intenta desbordarse. [...]

<<Mira: esa copa quiere vaciarse, y Zarathustra quiere volver a ser hombre.>>

Y así comenzó el descenso de Zarathustra.”³

En este texto, que reproduce el primer epígrafe casi en su totalidad, encontramos, sin presentación previa, un problema concreto: qué significan estos diez años que Zarathustra vive en su cueva y al cabo de los cuales se hastía de su sabiduría del mismo modo “como lo están las abejas que han acumulado un exceso de miel” e inicia su descenso para volver a ser hombre. El problema del tiempo, como sabemos, es un tema central dentro de las páginas del Zarathustra en tanto se pretende dar una nueva concepción de éste de modo de acabar con la antigua linealidad presente en la tradición occidental⁴. Pero las referencias a este tema son siempre mediante imágenes, nunca se hace mención de una temporalidad tan específica, menos aún tan corta: diez años. Debemos suponer, por tanto, que estos diez años dicen relación con un tema distinto de aquel. Pero ¿a qué tema? ¿Qué tiene que ver esta franja temporal con el tema que nos ocupa? ¿Qué hay en ese descenso?

Las diversas cronologías existentes sobre la vida de Nietzsche dan como fecha de publicación de la primera parte de *Así habló Zarathustra* el año 1883⁵. ¿Acaso esta ubicación temporal concreta tiene alguna relación con aquella otra temporalidad también concreta de diez años? Y si es así ¿Qué cambios acontecen dentro de ese

³ Nietzsche, F. *Así Habló Zarathustra*. Barcelona, Ed. Planeta (trad. Juan Carlos García Borrón) 2001, pp. 3 – 4.

⁴ Cf. Vermal, J. La crítica de la metafísica en Nietzsche., pp. 126 – 143.

⁵ Para las cronologías de Nietzsche nos remitimos a Valverde, J. “Introducción” a Nietzsche, F. *Así Habló Zarathustra*, y a Rodríguez, J. “Introducción” a Nietzsche, F. *Aurora*. Madrid, Ed. Libsa (trad. J. M. Rodríguez), 2000, pp. 3-8.

periodo de diez años para que Nietzsche decida plasmarlo en la que será una de sus obras más importantes?⁶ La franja temporal indica una distancia, una distancia hacia atrás ¿Acaso indica un cambio ocurrido sobre algún suceso acaecido diez años antes? ¿Qué suceso sería este? Si tomamos como punto de partida la fecha de publicación de la primera parte del Zarathustra parece lógico ubicar el inicio de esa franja el año 1873. Pero ¿qué sucede en ese año? Aparentemente muchas cosas: Nietzsche se dedica a dar conferencias, deja inconclusos los textos *Verdad y mentira en sentido extramoral* y *La filosofía en la época trágica de los griegos*, y además publica la primera de sus *Consideraciones intempestivas: David Strauss, el confesor y el escritor*. Sin embargo, toda esta actividad es la objetivación de una visión del mundo inaugurada un año antes con *El nacimiento de la tragedia*⁷. Lo que nos remite a la definición que alcanzamos del concepto de voluntad en aquella obra. Los diez años parecen indicar una variación de los conceptos nietzscheanos utilizados en su metafísica de artista. En efecto, a partir de *Así habló Zarathustra* el concepto de *voluntad* aparece como *voluntad de poder* y este giro lleva consigo un cambio tanto en la denotación del concepto como en su modo de darse. Pero ¿Qué cambio es este? Ya antes con la publicación de *Humano demasiado humano* se había producido un giro en la filosofía de Nietzsche a raíz del cual la metafísica de artista había sido reemplazada por una óptica más positivista⁸, no obstante, el cambio aludido en la franja temporal del inicio del prólogo del Zarathustra parece aludir a un cambio mayor, o por qué no decirlo de esta manera, a un descubrimiento a partir del cual la filosofía de Nietzsche comienza un descenso personificado en la figura del eremita que vuelve su mirada, nostálgico, una y otra vez “hacia los hombres”.

Entre *El nacimiento de la tragedia* y *Así habló Zarathustra* Nietzsche publicó y escribió una serie de obras: a las ya mencionadas deben añadirse las restantes tres *Consideraciones intempestivas*: “Sobre la utilidad y la desventaja de la ciencia histórica para la vida”, “Schopenhauer como educador” (ambas en 1874) y “Richard Wagner en Bayreuth” (1876). Esta última cierra el primer ciclo de la filosofía nietzscheana y abre paso a su etapa positivista que se inicia con el ya mencionado *Humano demasiado humano* (1878) al que después se le añadirían en 1886 *Miscelánea de opiniones y aforismos* (1879) y *El viajero y su sombra* (1880) para formar su segundo volumen; seguidos de *Aurora* (1881) y *La ciencia jovial* (1882)⁹. Tenemos la intuición, la sospecha, de que el cambio aludido en la franja temporal del Zarathustra está

⁶ Las dificultades de emprender una lectura biográfica de las obras de Nietzsche ha sido puesta de manifiesto por Fink en su obra *La filosofía de Nietzsche*. Concordamos plenamente con lo ahí expuesto, sin embargo, consideramos que en esta ocasión es absolutamente relevante remitirnos a la vida de Nietzsche pues de algún modo intuimos que en aquellos diez años tienen que ver con los cambios ocurridos en el concepto de voluntad que lo lleva a aparecer en, ahora, como voluntad de poder (véase: Fink, E. *La filosofía de Nietzsche*. Madrid, Alianza editorial (trad. Andrés Sánchez Pascual) 1985).

⁷ Cf. Fink, E. *Op. Cit.*

⁸ Cf. Fink, E. *Op. Cit.*

⁹ Cf. Fink, E. *Op. Cit.*, pp. 18. Véase también Valverde, J. “Introducción” a Nietzsche, F. *Así Habló Zarathustra*, y a Rodríguez, J. “Introducción” a Nietzsche, F. *Aurora*.

relacionada con un suceso acaecido en aquel libro que allana el camino para Zarathustra: *la ciencia jovial*. Entre sus tantos aforismos hay uno que destaca por la radicalidad de su anuncio. Nos referimos, por supuesto, al 125 denominado “El hombre frenético”, en él se proclama un asesinato que no deja indiferente a nadie, que no puede dejar indiferente a nadie:

[...]«¿A dónde ha ido Dios?» – pregunta el hombre frenético a un grupo de hombres reunidos en el mercado, y seguidamente responde - «¿yo os lo voy a decir! ¡Nosotros lo hemos matado – vosotros y yo!; Todos nosotros somos sus asesinos! [...] ¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! [...]»¹⁰

Según nuestra suposición existe una fuerte concordancia entre la “muerte de dios” proclamada en *La ciencia jovial*, la franja temporal del Zarathustra y el cambio ocurrido en el concepto de voluntad con respecto a su aparición en la primera etapa del pensamiento de Nietzsche. Nuestra sospecha, por supuesto, no es arbitraria, al contrario tiene un doble fundamento: el primero y más importante es la continuidad temática existente entre ambas obras explicitada en la repetición, casi sin cambio, del último apartado del cuarto libro de *La ciencia jovial* – Incipit tragoedia – en el texto citado perteneciente al primer párrafo de *Así habló Zarathustra*¹¹. El segundo, y esto en relación con lo anterior, el carácter de facto atribuido a “la muerte de dios”, proclamada por el “hombre frenético”, en el descenso de Zarathustra al punto de aparecer como condición de posibilidad del anuncio que este eremita trae a los hombres¹². “¿Será posible? – se pregunta Zarathustra al continuar su descenso – ese santo varón, metido hay en su bosque, ¿no ha oído aun que Dios *ha muerto!*”¹³

Llegamos aquí a un momento de definiciones. Para continuar se nos presenta como un paso fundamental el aclarar los alcances y significado del asesinato proferido por el hombre frenético. Cabría preguntarse ¿A qué apunta Nietzsche al formular su discurso sobre la muerte de dios? Como es evidente este anuncio es singular desde distintas perspectivas: primero por la ya mencionada particularidad de lo que dice, el anuncio mismo, segundo por la forma en cómo dice lo que dice, vale decir, el discurso, y en, tercer lugar, por el personaje que lo dice. Lo que dice, lo contenido en el discurso, evoca cierta tendencia, en la filosofía, a probar la existencia

¹⁰ *Ibid.* § 125.

¹¹ Cf. Nietzsche, F. *Ciencia Jovial* § 342. Para la continuidad entre *La ciencia jovial* y *Así habló Zarathustra* véase la nota 190 del profesor José Jara a su traducción de *La ciencia jovial*.

¹² Cf. Fink, E. *Op. Cit.*, pp. 79. Si estas razones no fueran suficientes podríamos esgrimir un tercer motivo: como señala el profesor José Jara el texto puesto en boca del hombre frenético correspondía inicialmente a un discurso pensado para Zarathustra, pero que finalmente terminó siendo incluido por el autor en la CJ. (cf. Jara, J. “Nietzsche, un pensador póstumo”, pp. 144 y Jara, J. “Entre imágenes e ideas”, pp. 33-34.

¹³ Nietzsche, F. *Así Habló Zarathustra*. Pp. 6.

de dios¹⁴, o a buscar un fundamento, una causa, más el discurso, esto es su forma, parece diferenciarse radicalmente de esa tendencia, pues Nietzsche no formula ningún argumento para plantear la “muerte de dios”, al contrario, simplemente lanza esta aserción sobre la mesa y tal vez en ello radica, justamente, la fuerza de su postura¹⁵. La forma es la alegoría, la imagen, el “lenguaje del trueno”, se utiliza la figura de un hombre frenético que irrumpe en el mercado, que quebranta la serenidad de los ateos ahí reunidos. La imagen del hombre con la lámpara nos recuerda a Diógenes buscando “un hombre”, tal vez esto deba ser tomado en cuenta. El propósito cínico es borrar las cuñas de la cultura, es probable que a esto apunte Nietzsche con su muerte de dios. Pero dejemos esto a un lado. Decíamos que la forma es la alegoría, se narra la historia de un hombre frenético que irrumpe en el mercado gritando “¡Busco a Dios, busco a Dios!” lo que provoca la risa de los otros ateos que estaban ahí reunidos, ante esta situación el hombre frenético los encara y comienza su eufórico soliloquio “<<¿A dónde ha ido Dios?>> [...] <<¡yo os lo voy a decir! ¡Nosotros lo hemos matado – vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos!””. Si ponemos atención en lo que se dice caemos en cuenta de que se narra la muerte de Dios, lo que presupone su vida con anterioridad a este asesinato. Desde esta perspectiva debemos darle la razón a Heidegger cuando señala que el ateísmo de Nietzsche debe distinguirse del ateísmo vulgar representado por los ateos del mercado¹⁶. El ateísmo nietzscheano contenido en su frase “Dios ha muerto” no apunta a la no existencia del ente metafísico primero, sino a su muerte. Pero tal vez esto represente un problema mayor que la simple declaración de su no existencia, pues ¿Cómo es posible que aquello que por definición es eterno, y por ende causa de sí mismo, muera? El prejuicio cristiano nos puede llevar a pensar que dicha muerte es la consumación del fin del eterno antagonismo entre el bien y el mal que se resuelve de forma favorable para el segundo. Sin embargo, es evidente que la declamación de Nietzsche no apunta en este sentido: la resolución del conflicto antagónico sólo puede darse dentro del ámbito del mito cristiano y en cualquier caso su solución será parte de ese mito. La propuesta de Nietzsche parece apuntar a una perspectiva externa al mito religioso, a la relación del hombre con el mito: en un

¹⁴ Cf. Anselmo. “Proslogio”, cap. 2 en Canals Vidal, F. *Textos de los grandes filósofos. Edad Media*. Barcelona, Ed. Herder, 1979, p. 67; de Aquino, T. “Suma contra gentiles”, libro I, cap. XI en Fernández, C. *Los filósofos medievales. Selección de textos*. Madrid, Ed. BAC, 1980, vol. 2, p. 331; de Aquino, T. “Suma de teología”, Primera parte, cuestión 2, a. 3, en Fernández, C. *Los filósofos medievales. Selección de textos*. Ed. Madrid, BAC, 1980, vol. II, p. 484-489; Descartes, R. *Meditaciones metafísicas*. Madrid, Ed. Espasa Calpe (trad. Manuel García Morente), 1976, Kant, I. *Crítica del juicio*, § 87 “De la prueba moral de la existencia de Dios”. Madrid, Ed. Espasa Calpe, 1990, p. 442-443.

¹⁵ Respecto de los argumentos sobre la existencia y la no existencia de Dios Nietzsche señala en *Aurora* §95 que “Antiguamente se trataba de demostrar que Dios no existe; hoy se demuestra cómo surgió esa fe en la existencia de Dios, y por qué dicha fe fue adquiriendo cuerpo e importancia a lo largo de la historia. Con esta última demostración dejó de tener sentido el probar la inexistencia de Dios. ¿Qué se adelantaba antes refutando *las pruebas de la existencia de Dios*, si siempre quedaba la dudade que tal vez pudieran hallarse pruebas mejores que las que acababan de ser refutadas? [...]”.

¹⁶ Cf. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en Heidegger, M. *Caminos del bosque*. Madrid, Alianza Ed. (trad. Helena Cortés y Arturo Leyte) 1996, pp. 190-240.

apartado posterior de la CJ Nietzsche señala con toda claridad que el “más grande y más nuevo acontecimiento – que “Dios ha muerto”, que la creencia en el Dios cristiano se ha vuelto increíble – comienza ya a arrojar sus primeras cenizas sobre Europa”¹⁷. Esta precisión es de suma importancia, pues delimita el campo específico al cual se aboca el discurso del hombre frenético: la creencia¹⁸, vale decir, apunta al especial desgaste de una creencia que ya no se ofrece como estado interpretativo fáctico válido en la relación del hombre – o vendría mejor decir los hombres – con el mundo.

Pero esto es sólo una parte. Habría que precisar a qué creencia se refiere Nietzsche. Aun cuando se nombra de forma específica que es la creencia en el dios cristiano la que pierde su valor da la impresión de que el “dios ha muerto” tiene un alcance que va más allá del cristianismo. ¿Quién nos dio la esponja para borrar todo el horizonte? – se pregunta el hombre frenético y continúa – ¿Qué hicimos cuando desencadenamos esta tierra de su sol? ¿Hacia dónde se mueve ahora? ¿Hacia dónde nos movemos nosotros? ¿Lejos de todos los soles? ¿No caemos continuamente? ¿Y hacia atrás, hacia los lados, hacia adelante, hacia todos los lados? ¿Hay aún un arriba y un abajo? ¿No erramos como a través de una nada infinita? ¿No nos sofoca el espacio vacío? ¿No se ha vuelto todo más frío? ¿No llega continuamente la noche y más noche? La sola muerte de la creencia en el cristianismo abre el paso para que ocupe su lugar una nueva creencia, un cristianismo sin dios por ejemplo, pero las interrogantes planteadas por el hombre frenético ponen de manifiesto que no es la substitución de una religión por otra lo que se pretende con el anuncio, sino más bien su no substitución, un “espacio vacío”¹⁹. El término “dios” tiene en Nietzsche un significado bastante amplio, por un lado designa aquel dios cristiano aludido en el segundo texto citado de la CJ, pero por otro alude a conceptos distintos que según su perspectiva están estrechamente vinculados con el primero. Para Nietzsche los conceptos “Dios”, “nada”, “más allá” son equivalentes²⁰, como también lo son los conceptos “ideal”, “Platón”, “iglesia”, “patraña superior”, “cristianismo”, “Sócrates”²¹. El asesinato de dios arrastra tras de sí todos estos conceptos en tanto expresiones denotativas de un mundo suprasensible dominante sobre la realidad contingente de lo humano. Así lo expresa por ejemplo en el prólogo de su Zarathustra:

“Antaño los crímenes contra Dios eran los máximos crímenes, la blasfemia contra Dios era la máxima blasfemia. Pero Dios ha muerto, y con él han muerto esas blasfemias y han desaparecido esos delitos. Hogaño el crimen más

¹⁷ Nietzsche, F. *La ciencia jovial*. S 343

¹⁸ Cf. Jara, J. “Nietzsche, un pensador póstumo” en Jara, J. *Nietzsche, un pensador póstumo*, pp. 146.

¹⁹ Véase Nietzsche, F. *Así habló Zarathustra*. “Del pálido criminal” y “El nuevo ídolo”.

²⁰ Cf. Nietzsche, F. *El anticristo*. Madrid, Ed. Libsa (trad. J. M. Rodríguez), 2000, § VII.

²¹ Cf. Nietzsche, F. *El crepúsculo de los ídolos*. “Lo que debo a los antiguos” § 2 y 3. Véase también Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>”.

terrible es el crimen contra la tierra; es decir, poner por encima del sentido de la tierra las entrañas de lo incognoscible.”²²

De modo que la creencia que se desgasta es la división, propia de la filosofía especulativa, de la realidad en antítesis ontológicas irreductibles²³, a partir de la cual el mundo sensible se vuelve esclavo de la ortodoxia de la razón que rige desde su particular perspectiva inmutable la mutabilidad del hombre y sus acciones siempre cambiantes. A partir de la muerte de dios no hay ya horizontes, no existe un arriba ni un abajo, lo que queda es sólo el hombre, su materialidad, que debe crearse a sí mismo para poder interactuar de forma adecuada con el entorno que constituye su mundo “lejos de todos los soles”.

Este planteamiento – resulta evidente – no puede ser realizado mediante la forma de expresión tradicional de la filosofía, pues es ella la que resulta destruida en el anuncio²⁴. Utilizar su lenguaje significaría aceptar los compromisos ontológicos de aquello que se destruye, de aquello que se niega y quedar atrapado en el círculo autodestructivo del filosofar para no filosofar. Por ello Nietzsche recurre a la imagen, esto le permite la expresión de un pensamiento radical sin caer en el nihilismo especulativo de la filosofía. No se argumenta, no se siguen reglas básicas de deducción y menos aún se trata de probar lo que se dice. En cambio, mediante una metáfora alucinada se dice “dios ha muerto y nosotros lo hemos matado” y esto basta para producir una fisura que no se puede reparar.

Hay además en la imagen del hombre frenético cierto atractivo que no deja de inquietar ¿Quién es este personaje? Y ¿por qué Nietzsche escoge justamente su figura para hacer su anuncio? Como indica el profesor José Jara²⁵, el §125 de *La ciencia jovial* correspondía inicialmente a un texto que iba a tener lugar en *Así habló Zarathustra*, pero que Nietzsche finalmente decidió incluir en el primer libro mencionado. Es decir, Zarathustra y el hombre frenético son el mismo personaje y el anuncio de uno es también el anuncio del otro. Pero ¿por qué razón llama entonces “frenético” a Zarathustra? ¿Qué hay en ese frenesí? El vocablo *tolle* que el profesor Jara traduce por frenético tiene también el significado de locura. Así pues Zarathustra es también un loco, mas no en el sentido clínico de la palabra, lo que equivaldría a devaluar la doctrina y el anuncio de ambos personajes, sino en el sentido especial que Nietzsche le atribuye a ese concepto. En “el pálido criminal” da

²² Nietzsche, F. *Así habló Zarathustra*. “Prólogo de Zarathustra”, pp. 7.

²³ Para un seguimiento de la historia de esta división véase Rorty, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid, Ed. Cátedra (trad. Jesús Fernández Zulaica) 1989. Hay en el Zarathustra de Nietzsche un pasaje muy interesante sobre este asunto: “Pero, hablad, vosotros, hermanos míos. ¿Qué os dice vuestro cuerpo sobre vuestra alma? ¿No es vuestra alma miseria, o basura, o una sucia voluptuosidad?”. En él queda expresado el pensamiento nietzscheano de la disolución de las distancias que separan las realidades aparentemente contrapuestas del cuerpo y del alma, quedando esta última como una expresión de lo corpóreo. En este sentido también apuntan los párrafos 2 y 12 de *más allá del bien y del mal*.

²⁴ Véase Badiou, A. *Op. Cit.*

²⁵ Véase notas 74.

una definición triple de la locura: por un lado, es el verse a sí mismo como autor de un hecho único, convertir la excepción en esencia; luego está la “demencia después de la acción” que es el embrujo producido una vez ocurrido el acto, y por último la locura antes de la acción, es decir la que empuja a actuar²⁶. Zarathustra es un loco en este triple sentido pues es el autor de un hecho único, de un hecho sin precedentes que apunta a cambiar la historia, a partirla en dos: la muerte de dios acaba con el paradigma que ha dominado la tradición de occidente y en virtud del cual se ha interpretado al hombre desde la idealidad de su concepto. Ya no es lícita la separación entre hombre y mundo, y esto es precisamente lo que hace entrar a Zarathustra en el segundo sentido de la locura. Zarathustra es el nombre propio del desborde, de la ruptura del principio de individuación, de la *hybris*. Pero es también el nombre propio del acto que desemboca en la *hybris*. Zarathustra anuncia el acontecimiento y también lo produce, y ese acto obliga al hombre a crearse a sí mismo, a su historia y también su futuro, y esto es la tercera cara de la locura.

La radicalidad del anuncio del hombre frenético o de Zarathustra obliga a Nietzsche a replantear la óptica de los conceptos utilizados en su filosofía. La muerte de dios abre nuevas perspectivas para la argumentación y para la interpretación, pero ellas deben ser acompañadas de un lenguaje apropiado que asuma los riesgos de esta nueva tarea y que no arrastre tras de sí los compromisos ontológicos de aquello que ha quedado destruido en el anuncio. Los conceptos de su metafísica de artista tienen latente esta intuición, apuntan a ello, sin embargo, tienen todavía una deuda con la tradición filosófica de la cual han sido extraídos y a la cual apuntan a destruir. Esto les impide la objetivación clara, la explicitación que sólo encuentra lugar a partir de *La ciencia jovial*, y los hace permanecer como lo que son: intuiciones inconclusas. Sin embargo, son los primeros pasos de un largo caminar que ha de desembocar en un asesinato, por eso tampoco son abandonados: ellos son correctos en su intención, mas no en su procedencia. La metafísica de artista está cargada de las influencias de Schopenhauer y Hegel: Apolo y Dioniso, las categorías estéticas mediante las cuales quiere explicar el origen de la tragedia, y en las que se esconde la concepción ontológica de su autor, son, a pesar de su novedad, aun antitéticas: existe la oposición en tanto instintos estéticos que desembocan finalmente en la tragedia, pero existe también oposición ontológica, pues cada uno denota una realidad contrapuesta, por un lado está el substrato terrible de la existencia dionisíaca y por el otro la apariencia apolínea del mundo individualizado que reposa sobre el primero, y a pesar de que el desborde dionisíaco apunta a la ruptura del principio apolíneo de individuación persiste en la relación de estas deidades la distinción filosófica de esencia y apariencia. Por esta razón en las obras posteriores de Nietzsche son modificados: Apolo ya no se opone a Dioniso, sino que se presenta como excitación del ojo a partir de la cual el artista da vida a la obra de arte figurativa. Apolo es ahora, al igual que Dioniso, embriaguez y es remplazado en su oposición por la

²⁶ Cf. Nietzsche, F. *Así habló Zarathustra*. “El pálido criminal”, pp. 38.

figura del socratismo²⁷. No obstante, a pesar de esta nueva antítesis, la dualidad desaparece pues la nueva figura no tiene el carácter ontológico de lo apolíneo, sino que posee un carácter sintomático: el socratismo es la figura de la decadencia, del racionalismo que vuelve la mirada a un mundo suprasensible debido a que la existencia le resulta tortuosa.

En este sentido la franja temporal del prólogo del Zarathustra es la imagen denotativa del cambio en los conceptos que tiene lugar en la obra de Nietzsche con posterioridad a la muerte de dios. Los diez años – temporalidad específica de la franja – indican la toma de distancia respecto de las primeras intuiciones, que aparecían bajo la forma de consideraciones estéticas, y nos remiten a un nuevo comienzo que es inaugurado por el andar de Zarathustra, en virtud del cual los antiguos conceptos de su metafísica de artista son despojados de sus antiguas influencias para adoptar nuevas formas²⁸. Como ya lo mencionamos Dioniso absorbe a la figura de Apolo, pero este no es el único cambio acontecido, pues también cambia el concepto asociado a la figura del dios báquico: el concepto voluntad ya no es explicable por medio de una referencia a la <<yoidad verdadera>> en contraposición al <<yo empírico real>>, sino que debe ser explicado en virtud del “de poder” que lo acompaña. Evidentemente, este nuevo predicado está condicionado por el anuncio del hombre frenético y debe entenderse en perspectiva con la muerte de dios, la que, como dijimos, pone fin a las distinciones entre realidad sensible y realidad suprasensible, y nos enclava en la realidad no teleológica de la vida humana.

²⁷ Véase Nietzsche, F. *El crepúsculo de los ídolos*. “Incursiones de un intempestivo”.

²⁸ Tal vez en uno de los párrafos donde más explícito se hace este cambio es en el que Zarathustra se encuentra en su descenso con el eremita del bosque: “No me resultas desconocido, viajero – dice el anciano que vive en el bosque amando a Dios – pasaste por aquí mismo muchos años ha. Te llamabas Zarathustra y has cambiado mucho. Entonces subías hacia la montaña tus cenizas: ¿es que intentas ahora bajar tu fuego al valle? [...] Zarathustra ha cambiado se ha hecho niño [...] Al igual que en el mar, vivías en la soledad, y el mar te sustentaba. ¡Ay, infeliz de ti! ¡ahora quieres pisar suelo firme! ¡Ay de ti, que quieres caminar por tu propio pie!” (Zarathustra, pp. 4-5).

Bibliografía

- Anselmo. “Proslogio”, cap. 2 en Canals Vidal, F. *Textos de los grandes filósofos. Edad Media*. Barcelona, Editorial Herder, 1979.
- Aquino, T. “Suma contra gentiles”, libro I, cap. XI en Fernández, C. *Los filósofos medievales. Selección de textos*. Madrid, Editorial BAC, 1980
- Aquino, T. “Suma de teología”, Primera parte, cuestión 2, a. 3, en Fernández, C. *Los filósofos medievales. Selección de textos*. Madrid, Editorial BAC, 1980, vol. II
- Badiou, A. “Nietzsche. Filosofía y Antifilosofía” (trad. Francisco Sazo B.) en: Jara, J. *Nietzsche, más allá de su tiempo 1844-1900*. Valparaíso, Edeval, 1998.
- Descartes, R. *Meditaciones metafísicas*. Madrid, Editorial Espasa Calpe (trad. Manuel García Morente), 1976.
- Fink, E. *La filosofía de Nietzsche*. Madrid, Alianza editorial (trad. Andrés Sánchez Pascual) 1985.
- Heidegger, M. “La frase de Nietzsche <<Dios ha muerto>>” en Heidegger, M. *Caminos del bosque*. Madrid, Alianza editorial (trad. Helena Cortés y Arturo Leyte), 1996.
- Jara, J. *Nietzsche un pensador póstumo*. Barcelona, Editorial Anthropos, 1998.
- Kant, I. *Crítica del juicio*, § 87 “De la prueba moral de la existencia de Dios”. Madrid, Editorial Espasa Calpe, 1990.
- Nietzsche, F. *Así Habló Zarathustra*. Barcelona, Editorial Planeta (trad. Juan Carlos García Borrón) 2001.
- Nietzsche, F. *Aurora*. Madrid, Editorial Libsa (trad. J. M. Rodríguez), 2000.
- Nietzsche, F. *El anticristo*. Madrid, Editorial Libsa (trad. J. M. Rodríguez), 2000.
- Nietzsche, F. *El crepúsculo de los ídolos*. Madrid Alianza editorial (trad. Andrés Sánchez Pascual), 1973.
- Nietzsche, F. *La ciencia jovial*. Caracas, Monte Avila editores (trad. José Jara), 1992.
- Nietzsche, F. *Más allá del bien y del mal*. Madrid, Alianza editorial (trad. Andrés Sánchez Pascual), 1972.
- Rodríguez, J. “Introducción” a Nietzsche, F. *Aurora*. Madrid, Editorial Libsa (trad. J. M. Rodríguez), 2000.
- Rorty, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid, Editorial Cátedra (trad. Jesús Fernández Zulaica), 1989.
- Valverde, J. “Introducción” a Nietzsche, F. *Así Habló Zarathustra*. Barcelona, Editorial Planeta (trad. Juan Carlos García Borrón), 2001.
- Vattimo, G. “Zarathustra” en: Vattimo, G. *Diálogo con Nietzsche*, ensayos 1961 – 2000. Barcelona, Editorial Paidós (trad. Carmen Revilla), 2002.
- Vermal, J. *La crítica de la metafísica en Nietzsche*. Barcelona, Editorial Anthropos, 1980.

