



nietzsche

Conferencia Internacional / International Conference

el devenir de la vida the becoming of life

Actas / Proceedings

**Nietzsche y la redención del espíritu
de la venganza**

LUIS FELIPE OYARZÚN
Universidad de Chile
Chile

Nietzsche y la redención del espíritu de la venganza¹

LUIS FELIPE OYARZÚN

Universidad de Chile

Chile

Licenciado en historia de la Universidad de Chile, y estudiante tesista del magister en filosofía de la misma casa de estudios. Su tesis, «Nietzsche y la redención del espíritu de la venganza», es parte del proyecto de investigación Fondecyt «Nietzsche, Biopolitics and the Future of the Human», dirigido por Vanessa Lemm.

No sólo la razón de milenios—también su demencia
se abre paso en nosotros. Peligroso es ser heredero.
(Nietzsche, *AHZ*, *De la virtud que hace regalos*, 2)

I.

La *venganza* ocupa, en el pensamiento de Nietzsche, un lugar enigmático. Es de esas palabras al mismo tiempo oscuras y luminosas, que nos conducen cada vez a parajes distintos, que siempre desbordan todo intento de fijación y objetivación. Es como esas palabras que tienden a perder el equilibrio, que se tambalean sobre el abismo y que nos regalan la posibilidad de volver a pensar asuntos que creímos ya asentados. Es enigmática en este sentido, como donadora de posibilidades, como apertura. Podríamos decir, tal vez, que en el asunto de la venganza se pone en juego toda la fuerza de la filosofía de Nietzsche, de un modo determinante tanto para ella misma como para las nuevas posibilidades que, en y desde ella, se vislumbran para la humanidad². De ahí su importancia y la invitación a detenernos en ella.

Con el título del presente ensayo quiero destacar el hecho de que, a mi juicio, para Nietzsche en la venganza está implicado un cierto acto. O mejor dicho, *desde* la venganza tiene lugar un tránsito que conduce finalmente más allá de ella. Este tránsito está relacionado con un abandono, con una superación, con una liberación, que lleva a la vida humana por sobre lo que ha sido hasta ahora. La redención de la venganza opera, en este sentido, como una suerte de bisagra, que se proyecta hacia todas las dimensiones del tiempo. En su comprensión radica un saber que se adentra hacia el pasado, y escucha atentamente lo que está porvenir.

II.

Las referencias más significativas y enigmáticas que hace Nietzsche sobre la venganza aparecen, a mi juicio, en *Así habló Zaratustra*, en especial en los discursos “De las tarántulas”, y “De la redención”. En el primero de ellos Zaratustra saca a luz “los escondrijos escondidos” de los “predicadores de la igualdad”, a quienes denomina tarántulas³;

Venganza se asienta en tu alma: allí donde tú muerdes, una costra negra se forma; ¡con la venganza tu veneno produce vértigos al alma!

En los corazones de aquellos que se llaman “los buenos y justos”, de aquellos que hablan y exigen la igualdad de todos los hombres en nombre de la justicia, Zaratustra ha descubierto “envidia reprimida” y “la demencia tiránica de la impotencia”. Son estas motivaciones subterráneas las que han estado a la base de la idea moderna de justicia, idea que ha llegado a ser con el tiempo la cima más alta de la virtud. Algo ha ocurrido en el devenir de la vida humana que todo lo *diferente* le resulta insoportable. Y, en consecuencia, las tarántulas han extendido, sobre todos los no-iguales a ellas, edificios conceptuales donde las palabras “recompensa”, “retribución”, “castigo” y “venganza en la justicia” han envenenado sus almas⁴ (AHZ, “De los virtuosos”); sobre dichos edificios se encuentran ellos, “los buenos y justos”, como jueces y vengadores de la moral⁵.

En este sentido Zaratustra observa que el hombre ha construido su morada en la tierra sobre un suelo habitado por el bacilo de la *venganza*. Pues ha descargado su malestar castigando y dañando a aquellos que se apartan de lo *igual*. En eso ha consistido, hasta ahora, la *justicia* de los predicadores de la igualdad. Por su boca han hablado tan sólo verdugos y carceleros⁶. “Pues a *mí*—señala Zaratustra—la justicia me dice así: <los hombres no son iguales” (AHZ, “De las tarántulas”)⁷. No obstante las prédicas de “los buenos y justos” han sido confundidas con su propio mensaje; muchos han creído escuchar en ellas la misma doctrina en favor de la vida. Pero están a un abismo de distancia⁸. Pues en el fondo la doctrina de la igualdad atenta contra la vida misma, contra su esencia y despliegue. De lo que se trata entonces, al final de este discurso, no es tan sólo de los resortes psicológicos que operan en las distintas ideas de justicia de los hombres sino del modo como el hombre responde a la legalidad interna de la vida en cuanto tal. De un problema psicológico y/o político Zaratustra salta hacia la cuestión ontológica que opera, en silencio, al interior de ambos.

Para Zaratustra la vida es su permanente autosuperación. En su fondo reverbera su anhelo primordial; querer elevarse continuamente hacia la altura.

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 (AHZ, “De las tarántulas”).

La desigualdad y la lucha son necesarias para la vida misma, la constituyen en su sentido más profundo. Ahora bien cuando Zaratustra (y Nietzsche) habla de la vida no entiende con ello tan sólo lo orgánico a diferencia de lo inorgánico sino que señala la totalidad de lo que es. A la esencia de la vida vista de este modo Zaratustra la denomina voluntad de poder. La impotencia que habla en la justicia y virtud de “los buenos y justos” tiene que ver, de este modo, con la imposibilidad de crecer y crear por encima de sí mismos, con la imposibilidad de elevarse en el juego

terrible de la contradicción. Es la envidia y la rabia producidas por esta impotencia vital *aquello* que tiene lugar en su idea de justicia. Como señala al respecto Fink, “la voluntad de igualdad no es, por tanto, más que la impotente voluntad de poder de los desafortunados”.⁹ Lo *diferente*, que nos arriesga en una lucha que puede llegar a elevarnos por encima de nosotros mismos y a transformarnos, es temido por los predicadores de la igualdad. Con sus ideas y acciones el anhelo originario de la vida, que es el ascender permanentemente por sobre sí misma, se va apagando cada vez más. Para Zaratustra en la idea de justicia de los predicadores de la igualdad la vida se pone obstáculos a sí misma. En el fondo late un cansancio y un deseo de muerte¹⁰.

De ahí el gran anhelo de Zaratustra; un acontecimiento tal que lleve al hombre más allá de lo que ha sido hasta ahora, vale decir, más allá de su impotencia y sus *creaciones* demenciales, de sus nubes y tormentas.

Pues *que el hombre sea redimido de la venganza*: ése es para mí el puente hacia la suprema esperanza y un arco iris después de prolongadas tempestades (AHZ, “De las tarántulas”).

III.

Quedémonos por ahora con estas indicaciones. Leamos lo que nos dice en el segundo discurso que mencioné, titulado “De la redención”, el cual retoma el asunto de la venganza, ahora ahondando en la cuestión de la redención. Mientras Zaratustra cruzaba por “el gran puente” un grupo de lisiados se le acercó. Uno de ellos, un jorobado, le habló sobre la fe que el pueblo comenzaba a tener en él. Sólo bastaba, para que esta fuese absoluta, que curara a los ciegos e hiciera correr a los paráliticos. El cuidado, sanación y liberación del malestar de los enfermos era, para el jorobado, el último paso que debía dar Zaratustra para que todo el pueblo se convirtiera a su doctrina. Sin embargo a Zaratustra no lo habían comprendido. Y luego de responder a los lisiados como alguien del pueblo lo haría, les dijo a sus discípulos su íntima *visión* del sentido de la redención.

Redimir a los que han pasado, y transformar todo “fue” en un así lo quise— ¡sólo eso sería para mi redención!

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 (AHZ, “De la redención”).

Algo ha tenido lugar en la voluntad y la ha vuelto prisionera, paradójicamente, de sí misma, clausurando para ella toda posibilidad de futuro.

Esto, sí, esto solo es la *venganza* misma: la aversión (*Widerwille*) de la voluntad contra el tiempo y su “fue” (“*Es War*”).

En verdad, una gran necedad habita en *nuestra* voluntad; ¡y el que esa necedad aprendiese a tener espíritu se ha convertido en maldición para todo lo humano!

El espíritu de la venganza (*Der Geist der Rache*): amigos míos, sobre esto es sobre lo que mejor han reflexionado (*Nachdenken*) los hombres hasta ahora; y donde había sufrimiento, allí debía haber siempre castigo (AHZ, “De la redención”).

Si la venganza nace, en el primer discurso, del profundo malestar de los hombres por lo diferente con la consiguiente tendencia a imponer castigos y sufrimientos para reducirlos a lo *igual*, vemos que ahora este malestar tiene que ver con una cierta relación de la voluntad con el tiempo, en especial, con *aquello* inmovible que le enrostra su impotencia, con el “fue”¹¹. Zaratustra lo describe del siguiente modo:

“Fue”: así se llama el rechinar de dientes y la más solitaria aflicción de la voluntad. Impotente contra lo que está hecho—es la voluntad un malvado espectador para todo lo pasado.

En ambos discursos podemos observar un suelo común del cual brota la venganza con su impulso demencial a castigar, a saber: el profundo dolor que se padece desde la impotencia. Ahora bien, ¿Qué está a la base del impulso a castigar? La descarga y supresión del propio dolor através del dolor del otro. Nietzsche denomina a este instinto básico de la existencia *instinto de la crueldad*, y lo desarrolla en numerosos escritos¹². Pero hoy no es la oportunidad de detenerme en ello. Sólo quiero resaltar un asunto, a mi parecer importante para dilucidar el sentido de la venganza. Ella está en relación con la búsqueda de *compensación*. Vale decir, a dolor recibido, dolor provocado. Ahora bien, esta caracterización de la venganza podría apuntar, como lo señalé más arriba, a los resortes psicológicos que mueven al hombre y sus grandes ideas y sentimientos, y que son desenmascarados de modo magistral por Nietzsche en libros tales como *Humano, demasiado humano* y *Aurora*. Sin embargo, en “De la redención”, Zaratustra ya se ha elevado hacia la dimensión ontológica de la cuestión. Aquí la venganza tiene que ver con la vida misma, con el fondo insondable de todas las cosas. En otras palabras, con la *voluntad de poder* como esencia de todo lo que es.

Así mismo, en esta dimensión la venganza toca al hombre no tan sólo como una cuestión moral o psicológica sino, podríamos decir, como una cuestión metafísica. Atañe a su destino y a sus decisiones esenciales. Involucra íntimamente lo que él es en su apertura a la totalidad del mundo. Si la venganza, a nivel psicológico, es fruto del incesante movimiento de la voluntad de poder, que *esencia* a los entes finitos y los mantiene en permanente antagonismo, en este nivel más profundo la venganza tiene relación ya no tan sólo con esta lucha de los entes entre sí sino, más bien, con el más solidario e íntimo dolor de la propia voluntad, con el más hondo dolor de la vida. En esta dimensión la voluntad de poder, que quiere ascender continuamente sobre sí misma, se encuentra con su más grave e indisoluble contradicción, contradicción que al mismo tiempo la constituye; el “fue” del tiempo que le enrostra su más dolorosa impotencia. La cuestión ahora se nos torna abismante. Pues visto desde aquí el árbol de la venganza está enraizado en lo más hondo de la finitud humana.¹³ Ahora el asunto tiene relación, nos dice Heidegger, con la pregunta sobre “cómo el ser del ente en su conjunto se define y toca al hombre”¹⁴.

Ahora bien, teniendo en cuenta esto, podemos volver al discurso “De la redención”. Allí, como hemos visto, Zaratustra señala a sus discípulos que es el “fue” del tiempo lo que genera el sufrimiento de la voluntad. Pues es *aquello* que le enrostra su radical impotencia en la medida que le enrostra lo que la excede. ¿Qué quiere decir Zaratustra con aquella particularidad del tiempo? Quiero que pensemos

en el *fue* más abismal y radical que se abre en medio del ente, lo absolutamente *sido*, la verdadera despedida. Pensemos el “fue” del tiempo no como otra cosa que la *muerte*, no sólo la que “vemos” sino que, de modo más esencial, la que *anticipamos*. ¿No será *ella* lo que sume a nuestra voluntad en una aflicción profundamente solitaria? ¿Lo que torna a nuestra voluntad radicalmente impotente? ¿Lo que le muestra lo que, en definitiva, ya está decidido? ¿No es ella el fondo oscuro, enigmático y problemático de lo vivo, sobre el que se balancean todas las cosas? ¿No está el ser embargado profundamente de no-ser? ¿No es ello lo que sobrecoge a nuestra voluntad en una *contradicción* insoslayable, en *su* contradicción insoslayable?

En el discurso “De la superación de sí mismo”, Nietzsche ahonda en su comprensión de la esencia de la vida, de la voluntad de poder, señalando que esta no es sólo un continuo movimiento sobre sí misma sino que, *al mismo tiempo*, es un continuo inmolarse a sí misma. Todo crecimiento implica la propia destrucción, toda voluntad ascendente viene cruzada intrínsecamente por una voluntad de ocaso. Esta es la aporía fundamental de la voluntad de poder. “Espíritu es la vida que se saja a sí mismo en vivo”, nos dice Zaratustra en “De los sabios famosos”. Pues si bien la voluntad está abierta hacia las múltiples posibilidades que vienen desde el porvenir y hacia las cuales se expande y crece, está a su vez sumida en la irrevocable experiencia de lo que *fue*. Y no sólo, como señalé, mirando nostálgicamente hacia el pasado sino con la certeza indeterminada de que todo lo que es y hace en vistas de su autosuperación es absolutamente transitorio, finito y en vano. En la comprensión de la voluntad de poder se esconde un saber abismal y terrible. La vida, que para ascender tiene que irremediamente destruir, conlleva un destino indeleble; que todo lo que es y puede ser, alguna vez, *será*, de modo irrevocable¹⁵.

Que la voluntad no pueda querer hacia atrás quiere decir, entonces, no sólo que no puede volver sobre cosas pasadas, sino que, y de modo más profundo, que no puede hacer nada para evitar un porvenir inminente. En otras palabras, no puede desarticular la profunda contradicción existente en el fondo de todas las cosas, que embarga la vida de muerte, y a la muerte de vida. Todo lo que podría ser y nos hincha de esperanza finalmente desaparecerá y se perderá más allá de nuestra voluntad. Así con la certeza indeterminada de la *muerte* todas las cosas nos parecen “un fragmento, un enigma y un espantoso azar” (AHZ, “De la redención”). Pues ella nos priva, al parecer, de todo fundamento sumiéndonos en el abismo. Recordemos la sabiduría de Sileno, acompañante de Dioniso, de la cual nos habla Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia*. Ella enseña al hombre que lo mejor y más provechoso para él es algo ya inalcanzable: no haber nacido, no *ser*, ser *nada*. Sólo le queda morir lo más pronto posible (NT, 3). ¿De donde brota esta sabiduría espantosa? Sileno habita los bosques. Su sabiduría proviene del fondo terrible de la naturaleza, de la visión del despliegue de la voluntad como esencia de lo vivo: en su visión se pone de manifiesto el eterno tormento del mundo, su permanente desintegración y absurdo. Nietzsche lo denomina, en aquella obra, la contradicción primordial y el dolor primordial existentes en el corazón de lo Uno primordial.

El *fue* del tiempo nos señala entonces hacia el sufrimiento primordial del mundo en la medida que está esencialmente atravesado por el rostro mudo de lo precedero. En la visión de Sileno la existencia se nos aparece en toda su absurdidad, en toda su abrumadora contradicción, en toda su desmesura. Es esto lo que Nietzsche comprende con la palabra *devenir*: la vida en su eterno aparecer y desaparecer. Pero *al mismo tiempo* vida es, como recién dije, en su esencia

voluntad de poder. “Y como en el volente hay el sufrimiento de no poder querer hacia atrás—dice Zaratustra a sus discípulos—por ello el querer mismo y toda vida debían ser castigo” (AHZ, “De la redención”). Aquí entramos a la cuestión misma de la venganza. Ella, como señalé más arriba, opera bajo la lógica de que el sufrimiento puede ser aliviado haciendo daño al causante de aquel. Así la voluntad herida se *venga contra* el origen mismo de su dolor. Sin embargo su origen no es otro que la contradicción inherente a todo lo vivo. Y como lo vivo es en su esencia voluntad de poder, ella vuelca su rencor contra ella misma. Esta es la gran necesidad de la que nos habla Zaratustra, necesidad que aprendió a tener espíritu, necesidad que opera en todas las categorías del pensamiento platónico-cristiano, convirtiéndose así en maldición para todo lo humano.

Es por eso que Zaratustra señala que todo el pensar habido hasta ahora no ha sido otra cosa que la venganza espiritualizada, la “canción de fábula de la demencia”, que ha configurado un mundo en base a las conclusiones del sufrimiento y de la radical impotencia. ¿No es signo de ello, nos diría Nietzsche, que el principio de los principios haya sido, hasta ahora, el principio de no-contradicción y que la verdad, por ende, haya sido comprendida en estrecho vínculo con la tranquilidad del *reposo y lo permanente*?¹⁶ ¿No es signo de ello que el hombre haya buscado por todos los medios posibles extirpar de él, precisamente, todo *aquello* que lo sobrepasa, que lo pone “fuera de quicio”, todo aquello que lo *arriesga* a perder su “identidad”, sus límites, en las sombras de la contradicción, llámese a ello instinto, pasión, o como sea?¹⁷ Para Nietzsche, los grandes conceptos de la metafísica han sido creados por el rencor de la voluntad para descargar en *algo* su más solitaria tribulación; la voluntad libre y la conciencia, para tener culpables a quienes castigar, la causa y el efecto, para configurar todo el *orden moral del mundo* que interpreta el sufrimiento como castigo y el bienestar como premio a la obediencia a un ser superior. Incluso hemos interpretando la vida como algo indigno de ser vivido¹⁸. Un extraño libertador ha sido hasta ahora la voluntad: para eliminar el *dolor* ha querido eliminarse a sí misma, es decir; a la vida.

Ahora bien, en un fragmento póstumo del año 1887 Nietzsche se pregunta: “¿Por qué (el hombre) deduce del cambio, del engaño, de la contradicción, el sufrimiento? ¿Por qué no, en cambio, la felicidad?” (KSA 12:9 [60]). Con esta pregunta entramos en el sentido de la redención que enseña Zaratustra. Este señala a sus discípulos que la voluntad es un creador (AHZ, “De la redención”), y que, por tanto, ha construido ficciones para buscar liberarse del hondo dolor primordial. Pero no es el único camino. Todo *fue*—nos dice—es un fragmento, un enigma y un espantoso azar. Sí, la vida está fuera de quicio. Sí, la vida es contradictoria y dolorosa. Pero lo es, exclama Zaratustra en el clímax de su discurso, “hasta que la voluntad creadora añada “¡yo lo quise así, yo lo quiero así, yo lo querré así!” (AHZ, “De la redención”). Extraña forma de redención. Pues no se refiere a la disolución del “fue”, de lo fragmentario, del azar, de lo contradictorio sino de su liberación, de su afirmación, de su celebración¹⁹. Sólo si el querer de la voluntad afirma el dolor primordial, se redime a la vida de su propio sufrimiento, no extirpándolo sino, por el contrario, soltándolo, dejándolo ser lo que el es. Volvamos nuevamente sobre la terrible sabiduría de Sileno, portavoz del corazón del mundo pero ahora de la mano de esta profunda *sabiduría trágica*. Por el contrario a la gran demencia de la voluntad, que ve en su dolor esencial un *castigo* y a la vida un *medio de retribución*, en la sabiduría trágica tiene lugar la apertura máxima hacia las fuerzas originantes de la vida, tiene lugar la celebración de la vida en todo lo que tiene de bueno y malo, tiene lugar su manifestación plena eternamente justificada en sí misma. Y con ella,

la autoglorificación de la voluntad, expuesta a los misterios mismos de su acontecimiento

Por eso que Zaratustra enseña que la *redención* y liberación de la voluntad de su propia demencia no sólo posibilita una *reconciliación* de la voluntad con el tiempo y su fue sino algo más elevado. En el pensamiento de los pensamientos, es decir, en el *eterno retorno de lo Mismo*, alcanza Zaratustra la visión que comporta el supremo dolor al tiempo que la gran felicidad: no el retornar de *algo* sobre sí mismo, como por ejemplo podría ser un inicio recobrado en un final, sino el eterno retornar de la vida en sí misma, el eterno retornar de su devenir gratuito, inocente y puro. Este pensamiento es la bendición suprema de todo lo que es en su totalidad. Al tiempo que afirma el continuo anhelo de la vida por superarse a sí misma, y con ello el silente e inevitable dolor del mundo, afirma, elevándose por sobre toda idea de finalidad, meta, orden y causalidad, el placer supremo de la inocente eternidad del juego del ser (eterno retorno). Como lo expresa Zaratustra en “Antes de la salida del sol”, con este pensamiento abismal se deja al fin aparecer, luego de las nubes y tormentas metafísico-cristianas, el abismo de luz que bautiza a todas las cosas en el manantial de la eternidad, más allá del bien y del mal, bajo el cielo Azar, el cielo Inocencia, el cielo Acaso y el cielo Arrogancia²⁰. De este modo podemos comprender la exhortación que nos hace Zaratustra a volvernos a la Tierra y su sentido²¹. A volver a experimentar con radical decisión lo terrenal. Y esto quiere decir, por un lado la finitud de todas las cosas, y, por el otro, la eternidad en la que se enraíza y desenvuelve todo cuanto es. A partir de esto podríamos comprender la figura del superhombre como *sentido* de la tierra: en esta expresión se afirma al mismo tiempo al hombre y a todo aquello que lo sobrepasa, o, dicho en otras palabras, se piensa en unidad al hombre y la contradicción inherente a todo lo que es. En esta figura se afirma al hombre en el devenir a su vez que el devenir en él²².

La redención de la venganza es la suprema esperanza de Zaratustra. Pues en este acontecimiento ve la posibilidad de que el hombre afirme el *sentido* de la tierra, luego de que, por dos milenios haya puesto el centro de gravedad no en la vida sino en el <más allá>, en la *nada* (AC, 43). La redención de la venganza es la liberación de la voluntad de sus propias demencias y cadenas. Es la liberación de la voluntad hacia otras posibilidades de vida, hacia otros caminos de cara hacia nuevos porvenires. Lejos está de representar la liberación de todos los males de la existencia. Por el contrario, lo que se pone en juego en ella es la afirmación absoluta de la contradicción, el pensamiento que celebra la vida que se justifica no en “otro mundo” sino es sí misma, en su abismal manifestación y despliegue. Es el vertiginoso paso para recobrar la tierra *como* tierra, para un habitar que hunda sus raíces en lo más profundo y terrible al tiempo que se eleve hacia lo más lejano y divino. Tal como el mismo Nietzsche observó en la religiosidad griega, en el pensamiento del eterno retorno como máximo despliegue de la Afirmación de la vida, como *amor fati*, se asoma una “indómita y asombrosa plenitud de agradecimiento” (MBM, 49).

Notas

¹ Este texto es parte del proyecto de investigación Fondecyt Regular dirigido por Vanessa Lemm, *Nietzsche, Biopolitics and the Future of the Human* (Nº 1085238).

² Para este punto son muy significativas las palabras que dirige Heidegger a Hannah Arendt en una carta fechada en Friburgo el 15 de Febrero de 1950. Allí señala; “Salvar no significa y no sólo es: arrancar en último instante de un peligro, sino hacer de entrada libre para la esencia. Esta *intención infinita* es la finitud del ser humano. A partir de ella puede superar el espíritu de la venganza. Desde hace mucho tiempo reflexiono sobre este punto, porque para ello una postura meramente moral no basta, como tampoco una educación etérea”. Hannah Arendt/Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, 2da ed. (Barcelona: Herder, 2000), 76. Cabe recordar que a comienzo de los años 50 Heidegger concentró su pensamiento en esta cuestión, expresado en el primer curso compilado en el libro *¿Qué significa pensar?* y en el ensayo aparecido en *Conferencias y Artículos* “¿Quién es el Zaratustra de Nietzsche?”

³ En la 3era parte del prólogo de *Aurora Nietzsche* denomina a Rousseau “tarántula moral”. Para el pensamiento de Nietzsche sobre Rousseau ver, por ejemplo, *Crepúsculo de los ídolos*, “IncurSIONES de un intempestivo”, 1, 48, KSA 12: 9[116], 12: 9[121], 12: 9[124], 12:9[125], 12: 9 [184].

⁴ Ver *La genealogía de la moral*, III, 14.

⁵ Ver *Más allá del bien y del mal*, 219.

⁶ Gooding-Williams señala que el discurso “De las tarántulas” sigue, en este sentido, lo anunciado en el discurso anterior, “De la chusma”, como también en los discursos de la 1era parte del *Zaratustra* “Del nuevo ídolo” y “De las moscas del mercado”, a saber; la crítica de la cultura y sociedad de la Europa moderna, ambas cruzadas por la teoría y práctica de la igualdad, como también, siguiendo en especial el discurso “De los virtuosos”, la crítica de la lógica utilitaria del castigo y la retribución. Lo que estaría de fondo en estos discursos sería la crítica de la justicia como venganza en un sentido socio-político. Robert Gooding-Williams, *Zarathustra's Dionysian Modernism* (California: Stanford University Press, 2001), 155-156.

⁷ Para un desarrollo extenso de la idea de justicia en *Así habló Zaratustra*, ver Vanessa Lemm, “Justice and Gift-Giving in Thus Spoke Zarathustra”, en *Nietzsche's Thus Spoke Zarathustra. Before Sunrise*. Ed. James Luchte. Nueva York: Continuum, 2008, 165-181.

⁸ En este punto Lampert señala que uno de los sentidos de este discurso es hacer la diferencia entre la concepción moderna de justicia (la igualdad) y la concepción de Zaratustra (“los hombres no son iguales”), las cuales han sido confundidas por sus discípulos. En este discurso, nos dice Lampert, el terreno de su guerra espiritual como también los enemigos de Zaratustra quedan, finalmente, identificados para ellos. Laurence Lampert, *Nietzsche's Teaching* (USA: Yale University Press, 1986), 95-96.

⁹ Eugen Fink, *La filosofía de Nietzsche* (Madrid: Alianza, 1966), 110.

¹⁰ A modo de ejemplo se pueden revisar los títulos de los discursos de la primera parte del *Zaratustra*, discursos que tratan de la “muerte de dios” y de la nueva relación que emerge entre el hombre y lo que es, a consecuencia de ello; “De las cátedras de la virtud”, “De los trasmundanos”, “De los predicadores de la muerte”, “De los despreciadores del cuerpo”, entre otros.

¹¹ Para Gooding-William en “De la redención” Zaratustra rechaza el concepto de venganza presentado en “De las tarántulas” (“envidia reprimida y vanidad amargada”) observando que la venganza está enraizada finalmente en la experiencia humana del tiempo. En este sentido, más que ser las jerarquías y las contradicciones sociales es el *paso* del tiempo lo que genera la venganza y, con ella, las doctrinas cristiano-platónicas. Ver Gooding-William, *Zarathustra's Dionysian Modernism*, 209-210. Para Lampert este es el discurso más asombroso de Zaratustra pues trata del destino de la humanidad en relación con lo que ha sido hasta ahora su historia y sus pensamientos fundamentales; es la premonición del pensamiento que ha posibilitado todo el libro, el eterno retorno. Lampert, *Nietzsche's Teaching*, 140.

¹² A propósito del castigo como supresión del dolor haciendo daño a otro y el instinto y placer de la crueldad ver, por ejemplo, *HDH*, 92; *CS*, 22, 33; *A*, 9, 18, 202; *GM*, II, 4, 5, 6.

¹³ Gooding-William, *Zarathustra's Dionysian Modernism*, 158.

¹⁴ Heidegger, *¿Qué significa pensar?*, 90.

¹⁵ Ver el discurso “El adivino”; “¡Todo está vacío, todo es idéntico, todo fue!”

¹⁶ Ver, por ejemplo, *KSA* 12: 9 [97].

¹⁷ Ver por ejemplo *CJ* 296, 305.

¹⁸ Ver, por ejemplo, *HDH*, 132-135, *CJ*, 111, 112, 115, C.I, “Los cuatro grandes errores”.

¹⁹ En la respuesta que Zaratustra da al jorobado, al comienzo de este discurso, viene implícito el conocimiento de que, finalmente, el dolor del mundo no puede ser extirpado pues es inherente a la vida. “Y si al ciego se le dan sus ojos verá demasiadas cosas malas en la tierra”.

²⁰ Para el problema de la eternidad en Nietzsche ver Eduardo Carrasco, *Para leer Así habló Zaratustra de F. Nietzsche* (Santiago: Universitaria, 2002), 225-244.

²¹ En especial en el prólogo y primera parte de la obra.

²² Para la relación entre el superhombre y las nuevas tareas que emergen en el horizonte a consecuencia del más pesado de todos los pensamientos, el eterno retorno de lo mismo, ver Keith Ansell Pearson, “The Eternal Return of the Overhuman: The weightiest and the Abyss of Light”, *Journal of Nietzsche Studies* 30 (2005), 1-21.

BIBLIOGRAFÍA

- Ansell Pearson, Keith. "The Eternal Return of the Overhuman: The weightiest and the Abyss of Light", *Journal of Nietzsche Studies* 30 (2005), 1-21.
- Arendt, Hannah/Heidegger, Martin. *Correspondencia 1925-1975*. Barcelona: Herder, 2000.
- Carrasco, Eduardo, *Para leer Así habló Zaratustra*. Santiago: Universitaria, 2002.
- Fink, Eugen. *La filosofía de Nietzsche*. Madrid: Alianza, 1966.
- Gooding-Williams, Robert. *Zarathustra's Dionysian Modernism*. Stanford: Stanford University Press, 2001.
- Heidegger, Martin. *¿Qué significa pensar?* La Plata: Caronte, 2005.
- . "¿Quién es el Zaratustra de Nietzsche". En *Conferencias y Artículos*, 75-93. Barcelona: Serbal, 1994.
- Lampert, Laurence. *Nietzsche's Teaching*. New Haven and London: Yale University Press, 1986.
- Lemm, Vanessa. "Justice and Gift-Giving in Thus Spoke Zarathustra" en *Nietzsche's Thus Spoke Zarathustra. Before Sunrise*. Ed. James Luchte. Nueva York: Continuum, 2008.
- Nietzsche, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia* (NT), trad. Andrés Sánchez Pascual (Madrid: Alianza, 2004).
- . *Humano, Demasiado Humano* (HDH), trad. Alfredo Brotons (Madrid: Akal, 2001).
- . *El caminante y su sombra* (CS), trad. Alfredo Brotons (Madrid: Akal, 2001).
- . *Aurora* (A), trad. Germán Cano (Madrid: Biblioteca Nueva, 2000).
- . *La ciencia jovial* (CJ), trad. José Jara (Caracas: Monte Ávila Editores, 1999).
- . *Así habló Zaratustra* (AHZ), trad. Andrés Sánchez Pascual (Madrid: Alianza, 1975).
- . *Más allá del bien y del mal* (MBM), trad. Andrés Sánchez Pascual (Madrid: Alianza, 1990).
- . *La genealogía de la moral* (GM), trad. Andrés Sánchez Pascual (Buenos Aires: Alianza, 1998).
- . *El Anticristo* (AC), trad. Andrés Sánchez Pascual (Madrid: Alianza, 2004).
- . *Crepúsculo de los ídolos* (CI), trad. Andrés Sánchez Pascual (Madrid: Alianza, 2002).
- . *Fragmentos Póstumos, Volumen IV (1885-1889)*, trad. Juan Luis Vermal y Juan B. Llinares (Madrid: Tecnos, 2006).