

GÉNESIS, PARODIA Y MODERNIDAD EN *ASÍ HABLÓ ZARATUSTRA*

Genesis, parody, and modernity in *Thus spoke Zarathustra*

Paolo D'Iorio

CNRS / École normale supérieure, París

RESUMEN: El análisis de los cuadernos escritos en Sils-Maria en el verano de 1881 nos proporcionan indicaciones precisas sobre la génesis de *Así habló Zarathustra*: sobre la relación entre Zarathustra y el eterno retorno, sobre la naturaleza paródica de la figura del sabio persa y sobre los lazos estrechos que lo une a la filosofía y a la literatura de la época de Nietzsche. Bajo la lente del filólogo y a través del prisma de la biblioteca y de las lecturas de Nietzsche, lo que parecía serio y arcaico llega a ser paródico y moderno.

Palabras clave: eterno retorno – Zarathustra – parodia – lecturas francesas

ABSTRACT: The analysis of the manuscripts written by Nietzsche in Sils-Maria in the summer of 1881 gives us some precious clues concerning the genesis of *Thus Spoke Zarathustra*: about the relationship between Zarathustra and eternal recurrence, about the parodic nature of the figure of the Persian sage, and about the strong connection which ties Zarathustra and the philosophy and literature of Nietzsche's time. Under the magnifying glass of the philologist and through the prism of the Nietzsche's personal library and readings, what seemed serious and archaic becomes parodic and modern.

Keywords: Eternal recurrence – Zarathustra – Parody – French readings

1. DE SILS-MARIA A PORTOFINO

Sils-Maria

Yo estaba sentado aquí a la espera, a la espera, — sin esperar nada
Más allá del bien y del mal, gozando unas veces de la luz
otras de la sombra, todo un juego solamente
todo lago, todo mediodía, tiempo sin objetivo.
Y de repente, ¡amiga! Uno se convirtió en Dos —
—Y Zarathustra cruzó delante de mí...¹

Poniendo en verso el nacimiento de su Zarathustra, Nietzsche había dado a este pequeño poema el título de «Portofino»², es decir, el nombre del lugar en el que

1. *Sils-Maria* / Hier sass ich, wartend, wartend, — doch auf Nichts, / Jenseits von Gut und Böse, bald des Lichts / Geniessend, bald des Schattens, ganz nur Spiel, / Ganz See, ganz Mittag, ganz Zeit ohne Ziel. / Da, plötzlich, Freundin! wurde Eins zu Zwei — / — Und Zarathustra gieng an mir vorbei

2. Véase el fragmento póstumo 3[3] de 1882 (CO III 89).

había compuesto la primera parte de *Zarathustra* durante quince días de inspiración ininterrumpida. Pero más tarde, reescribiendo este pequeño poema para su publicación, el filósofo le había cambiado el título, porque evidentemente consideraba Sils-Maria, y no Portofino, como el verdadero lugar de nacimiento del *Zarathustra*, allí donde, a lo largo del verano de 1881, había sido concebido el pensamiento del eterno retorno de lo mismo. En una carta a Peter Gast del 13 de septiembre de 1883, Nietzsche escribía:

Esta Engadina ha visto nacer mi *Zarathustra*. Acabo de encontrar el primer esbozo de los pensamientos que he expresado en el libro; abajo está escrito «primeros de agosto de 1881 en Sils-Maria, a seis mil pies sobre el mar, y mucho más arriba de todas las cosas humanas».

Esta idea será retomada en 1888 en *Ecce Homo*, cuando Nietzsche cuenta el nacimiento del *Zarathustra* dado a luz por el pensamiento del eterno retorno:

Voy a contar ahora la historia del *Zarathustra*. La concepción fundamental de la obra, el pensamiento del eterno retorno, esa fórmula suprema de afirmación a que puede llegarse en absoluto, es de agosto del año 1881: se encuentra anotado en una hoja a cuyo final está escrito: «A seis mil pies más allá del hombre y del tiempo». Aquel día caminaba yo junto al lago de Silvaplana a través de los bosques; junto a una imponente roca que se eleva en forma de pirámide no lejos de Surlei, me detuve. Entonces me vino ese pensamiento³.

Esto nos enseña en primer lugar que el eterno retorno es el concepto fundamental de la obra⁴ y que la figura de Zarathustra, como doble de Nietzsche, es genéticamente y también conceptualmente posterior al pensamiento del eterno retorno. De hecho Nietzsche continúa escribiendo:

El invierno siguiente lo viví en aquella graciosa y tranquila bahía de Rapallo, no lejos de Génova, enclavada entre Chiavari y el promontorio de Portofino. [...] Por la mañana yo subía en dirección sur, hasta la cumbre, por la magnífica carretera que va hacia Zoagli, pasando junto a los pinos y dominando ampliamente con la vista el mar; por la tarde, siempre que la salud me lo permitía, rodeaba la bahía entera de Santa Margherita, hasta llegar detrás de Portofino. [...] En estos dos caminos se me ocurrió todo el primer Zarathustra, sobre todo Zarathustra mismo en cuanto tipo: más exactamente, este me asaltó.

Lejos de ser una reconstrucción *a posteriori*, este proceso de la génesis del *Zarathustra* está corroborado por el análisis de los manuscritos del verano de 1881. En concreto en un cuaderno de esta época —una copia en limpio de las diferentes libretas que Nietzsche utilizaba durante sus paseos y que en los Archivos Goethe-Schiller de Weimar lleva la sigla M III 1— Nietzsche había fijado todo un marco

3. *Ecce Homo*, «Así habló Zarathustra», § 1

4. Sobre el eterno retorno en *Zarathustra* véase el artículo de Marco Brusotti en su ensayo *Die Leidenschaft der Erkenntnis. Philosophie und ästhetische Lebensgestaltung bei Nietzsche von Morgenröthe bis Also sprach Zarathustra*, Berlin-New York: De Gruyter, 1997.

conceptual en el que se insertan y encuentran su sentido el pensamiento del eterno retorno y la figura de Zaratustra.

Si realizamos el ejercicio de ordenar los fragmentos póstumos del verano de 1881, y en concreto los de M III 1, siguiendo una planificación temática —ejercicio que, si está bien hecho, puede ser filosóficamente muy útil y que está sin duda autorizado desde un punto de vista filológico siempre y cuando no se quiera imprimir esta versión como si fuese una obra de Nietzsche, como desafortunadamente se ha hecho repetidas veces en el caso de *La voluntad de poder*⁵—, descubrimos entonces tres líneas temáticas fundamentales.

1) En primer lugar, la visión del mundo como flujo eterno de fuerzas desprovisto de fin, de leyes, de reglas del devenir. Un universo completamente desdivinizado y desantropomorfizado que Nietzsche llama *chaos sive natura* —cambiando la fórmula spinozista *deus sive natura*— y que constituye el «substrato ontológico» de todas estas reflexiones. Nietzsche se proponía, desde un punto de vista estilístico, expresar este concepto a la manera del primer movimiento de la novena sinfonía de Beethoven: un tema musical desprovisto de estructura, que lentamente toma forma y organiza alrededor de sí el discurso musical. Porque, dejando aparte la metáfora, sobre el tema que conoce, este flujo continuo de fuerzas físicas del que él forma parte, aparece como un flujo impreciso de sensaciones que él intenta dominar uniéndolas de manera arbitraria bajo unas esencias ficticias: los conceptos.

La larga historia en la utilización de estos medios de supervivencia ha llevado sin embargo a los filósofos a considerar los conceptos como el criterio de la realidad y a abrir un conflicto insoluble entre el mundo de los conceptos (el mundo verdadero, inmutable, intemporal) y el mundo de los sentidos (en continuo devenir, contradictorio, desprovisto de existencia propia), a poner en marcha además una aspiración a alcanzar el «mundo verdadero» y a liberarse de las «mentiras» del mundo sensible.

La tarea de una forma superior de la ciencia, de una ciencia heroica y artística, es según Nietzsche la desdivinización de la naturaleza, la liberación de la humanidad no solamente con respecto a Dios sino también con respecto a todas las sombras de Dios, las cuales impiden al hombre tomar las riendas de su futuro y de escapar del reino del azar y del absurdo.

Esto significa, en primer lugar, según una perspectiva feuerbachiana, reencontrar en la «naturaleza» y en la divinidad todas las cualidades que el hombre ha alienado, y recuperar la conciencia de su propia fuerza creadora. En segundo lugar, significa utilizar la fuerza creadora así liberada en una dirección terrenal estudiando las condiciones en las que la «planta hombre» (según la expresión de Stendhal) crece al máximo hasta superarse.

2) Pero, como dice Zaratustra: «Creadores lo fueron primero los pueblos, y solo después los individuos; en verdad, el individuo mismo es la creación más reciente». En efecto, la voluntad de crear nuevos valores se enfrenta a la moral, al dragón que esconde el tesoro del hombre (es decir, su capacidad de crear) y que dice: «Todos los valores han sido ya creados, y yo soy — todos los valores creados»⁶.

5. Véase M. Montinari, *La volonté de puissance n'existe pas*, Paris: l'éclat, 1996.

6. Za «De las mil metas y de la única meta» y «De las tres transformaciones».

La segunda lección de pensamientos, de carácter antropológico y sociológico, diseña el camino de la liberación hacia la creación de individuos superiores. La persona noble⁷ debe emprender un recorrido para conquistar su propia autonomía. Este plan incluye la soledad, la lucha en el interior de sí mismo para liberarse de las viejas imágenes del mundo y de los valores gregarios que ella ha incorporado y conducido a la construcción de su individualidad, mediante una transformación profunda de su propia estructura pulsional. Es un recorrido ascético, una purificación en la soledad y el saber⁸, «quemarse a sí mismo en su propia llama» y renovarse portando su propia ceniza a las montañas para a continuación emprender el viaje hacia las islas afortunadas, es decir hacia la primera comunidad formada por verdaderos individuos⁹.

3) Una vez alcanzada la liberación, el alma de los primeros individuos autónomos es golpeada por el «martillo del retorno», que, según Nietzsche, solamente es soportable ahora. Siguiendo la tercera lección de pensamientos, encontramos la expresión más acabada y la más estructurada del pensamiento del eterno retorno.

Las citas del *Zarathustra* habrán ya hecho comprender que existe, según mi opinión, una grandísima analogía temática entre las anotaciones del cuaderno M III 1 y el recorrido de liberación trazado en las tres primeras partes de *Así habló Zarathustra*. En los dos casos, se trata del mismo recorrido, del mismo camino hacia la «séptima soledad» que alcanza su cima en la aceptación del eterno retorno¹⁰.

Por otra parte, los dos proyectos —el de una obra en forma de poema en prosa sobre la vida del sabio persa Zarathustra y la de una obra filosófica tradicional en varios libros— son solo dos intentos diferentes de organizar un mismo conjunto de anotaciones. En el cuaderno M III 1, encontramos uno al lado del otro los planes relacionados con estos dos proyectos. El primer plan se refiere al proyecto de una obra en cinco partes, que se encuentra en la página 53 del cuaderno.

7. El concepto de nobleza en Nietzsche no tiene nada que ver con los apellidos de la nobleza ni con los árboles genealógicos: se resume en la voluntad y en la capacidad de crear cosas nuevas: «El noble quiere crear cosas nuevas y una nueva virtud. El bueno quiere las cosas viejas, y que se conserven» (*Así habló Zarathustra*, «Del árbol de la montaña», «iConstituya de ahora en adelante vuestro honor no el lugar de dónde venís, sino el lugar adonde vais! [¡Oh hermanos míos, no hacia atrás debe dirigir la mirada vuestra nobleza, sino hacia adelante! ¡Expulsados debéis estar vosotros de todos los países de los padres y de los antepasados!» (*Así habló Zarathustra*, III, «De las tablas viejas y nuevas», § 12).

8. «Por el saber se purifica el cuerpo; haciendo ensayos con el saber se eleva; al hombre del conocimiento todos los instintos se le santifican; al hombre elevado su alma se le vuelve alegre» (*Así habló Zarathustra*, «De la virtud que hace regalos», § 2).

9. Cf. *Así habló Zarathustra*, «Del camino del creador», § 2.

10. Véase sobre este tema P. D'Iorio, *La linea e il circolo. Cosmologia e filosofia dell'eterno ritorno in Nietzsche*, Genova: Pantograf, 1994, cap. V.

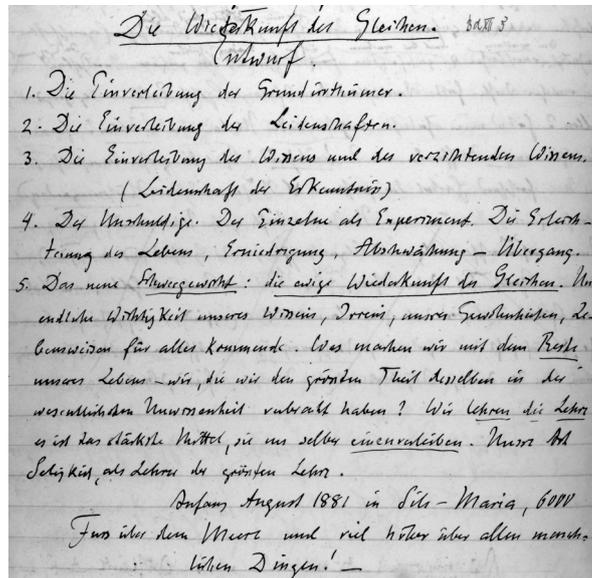


Figura 1: F. Nietzsche, cuaderno M III 1, p. 53 (FP 11[141] 1881); Weimar, Goethe- und Schiller-Archiv.

El retorno de lo igual.

Esbozo.

1. La asimilación de los grandes errores.
2. La asimilación de las pasiones.
3. La asimilación del saber y del saber que renuncia. (Pasión del conocimiento).
4. El inocente. El particular en cuanto experimento. El aligeramiento de la vida, rebañamiento, debilitación — tránsito.
5. El nuevo *centro de gravedad*: el eterno retorno de lo igual. Importancia infinita de nuestro saber, errar, de nuestras costumbres, modos de vida, para todo lo que venga. ¿Qué hacemos con el resto de nuestra vida — nosotros, que hemos pasado la mayor parte de ella en la más radical ignorancia? Enseñamos la doctrina — es el medio más fuerte de nosotros mismos *asimilarla*. Nuestro modo de ser dichosos, enseñar la más grande de las doctrinas.

A primeros de agosto de 1881 en Sils-Maria,
a 6000 pies sobre el nivel del mar
¡y mucho más sobre todo lo humano! —

Este plan es reelaborado en las páginas introductorias (que Nietzsche normalmente reservaba a los planes y a los proyectos de obras literarias) del cuaderno M III 1. La segunda versión de este proyecto, en la página 4 del cuaderno, retoma la misma temática del primer borrador y lo organiza en cuatro libros.

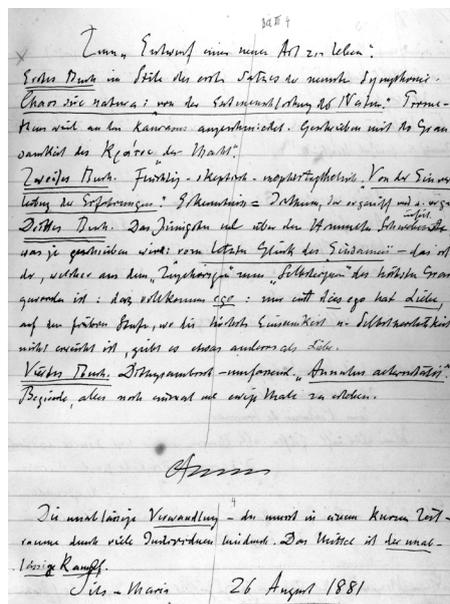


Figura 2: Nietzsche, cuaderno M III 1, p. 4 (FP 11[197] 1881); Weimar, *Goethe- und Schiller-Archiv*.

Para el «esbozo de una nueva forma de vida»

LIBRO PRIMERO en el estilo del primer movimiento de la novena sinfonía. *Chaos sive natura*: «de la deshumanización de la naturaleza». Prometeo, encadenado en el Cáucaso. Escrito con la crueldad del *Kratos*, «el poder».

LIBRO SEGUNDO. Rápido-escéptico-mefistofélico. «De la asimilación de las experiencias.» Conocimiento = error que se hace orgánico y nos organiza.

LIBRO TERCERO. Lo más íntimo y lo más suspendido sobre el cielo que jamás se haya escrito: «de la dicha última del solitario» — esto es, el que ha pasado de la «pertenencia» al más alto grado de «posesión de sí»¹¹: el *ego* perfecto: solo entonces tendrá *amor* este *ego*; en los primeros escalones, cuando aún no se ha alcanzado la soledad y el dominio de sí más elevados lo que hay es algo distinto del amor.

LIBRO CUARTO. Ditrámbico-envolvente. «*Annulus aeternitatis*» [«El anillo de la eternidad»]. Deseo de vivirlo todo una y otra vez eternamente.

La *transformación* incesante — tienes que pasar por muchos individuos en un lapso breve de tiempo. La manera es la *lucha incesante*.

Sils-Maria

26 de agosto de 1881

Al lado de este proyecto, en la página siguiente en el manuscrito, encontramos otro plan, para una obra que reanuda con toda probabilidad los mismos temas que la otra, pero que se anuncia con un tono completamente diferente. Es el primer bo-

11. *Selbsteignen*: «dueño de sí, libre».

rrador, titulado *Mediodía y eternidad*, de lo que será después *Así habló Zaratustra*, y ya contiene las primeras frases de la obra:

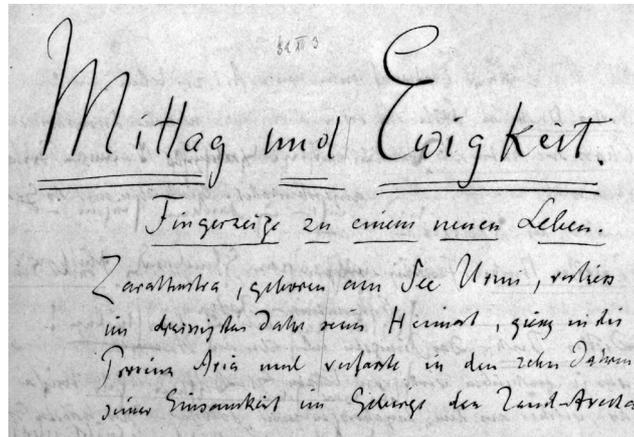


Figura 3: F. Nietzsche, cuaderno M III 1, p. 3 (FP 11[195] 1881); Weimar, *Goethe- und Schiller-Archiv*.

MEDIODÍA Y ETERNIDAD.

Indicios de una nueva vida.

Zarathustra, nacido en el lago Urmi, al cumplir los treinta años abandonó su hogar, fue a la provincia de Aria y escribió, en diez años de soledad, el *Zend-Avesta*.

Esto significa que desde el punto de vista del origen, también desde el punto de vista intelectual, la figura de Zarathustra es posterior al pensamiento del eterno retorno de lo mismo, porque la buena nueva del sabio persa —es decir, el anuncio de la posibilidad de crear una humanidad nueva— es la condición indispensable para soportar el peso del eterno retorno y para formar seres para los que este pensamiento sea «ligero y dichoso».

Luchamos con esa verdad [el pensamiento del eterno retorno] — descubrimos que el único medio que tenemos para soportarla es crear un ser *que la soporte*: o de lo contrario cegarnos voluntariamente ante ella. ¡Pero esto no podemos hacerlo ya!
¡Morder la cabeza de la serpiente!

Nosotros creamos el pensamiento más duro — *¡ahora creemos el ser* para el que ese pensamiento sea ligero y feliz! Para poder crear tenemos que darnos una libertad mayor de la habida hasta ahora; para ello, liberación de la moral y recreación mediante fiestas¹². (++)

Teniendo el borrador del proyecto de una obra sobre el eterno retorno en forma de un ensayo en cuatro libros y en forma de un poema en prosa centrado en la figura de Zarathustra, en el año 1881-1882, Nietzsche continua escribiendo

12. FP 21[6] de 1883, FP III 412.

do lo que él llamaba «La continuación de Aurora» y que se convertirá de hecho en *La gaya ciencia*.

En *La gaya ciencia*, Nietzsche introduce sin embargo solo muy pocas anotaciones referidas al eterno retorno y a los dos otros temas presentes en el cuaderno M III 1, porque se reserva publicarlas aparte. Él cuenta a Peter Gast su intención de hacer con ello un ensayo científico, sueña con abandonar la producción literaria y dedicarse durante diez años a estudios de carácter científico en Viena, en Múnich o en París en compañía de Paul Rée y de Lou von Salomé. Por el contrario, por motivos relacionados más bien con su biografía que con su pensamiento (el «asunto» Lu), Nietzsche se encuentra solo en la Riviera, enfermo, desesperado y lleno de amargura. Solo con *son fils* Zaratustra que le destruye y le lleva a exponer el conjunto de los temas contenidos en su cuaderno M III 1 en la forma particular de *Also sprach Zarathustra*. Este libro para todos y para nadie se convierte así en una especie de resumen de su filosofía organizada alrededor de la idea del eterno retorno y del superhombre.

2. INCIPIT PARODIA

Pero ¿por qué Nietzsche ha escogido la figura de un reformador religioso, Zaratustra, como protagonista de una obra atea, donde se trata de la muerte de Dios? Las hipótesis más extrañas han sido propuestas. Pero el mismo Nietzsche nos responde en un famoso fragmento de *Ecce Homo*:

No se me ha preguntado, pero debería haberseme preguntado qué significa cabalmente en mi boca, en boca del primer inmoralista, 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 trasposición de la moral a lo metafísico, como fuerza, causa, fin en sí, es obra suya. Mas esa pregunta sería ya, en el fondo, la respuesta. Zaratustra creó ese error, el más fatal de todos, la moral; en consecuencia, también él tiene que ser el primero en reconocerlo (*Ecce Homo*, «Por qué soy un destino», § 3).

La respuesta a esta pregunta nos permite hacer la transición de la génesis a la parodia porque nos revela que desde el comienzo, Zaratustra ha sido escogido por Nietzsche con un fin paródico: el que primero ha creado el error de una moral absoluta, debe ahora reconocer su error. Pero ¿no se trataría aquí, por parte de Nietzsche, de una reconstrucción *a posteriori*? Volvamos pues a leer el primer plan del *Zaratustra*, y preguntémosnos de dónde ha obtenido estas informaciones sobre la figura del sabio persa. Me he planteado simplemente la cuestión: ¿de qué libros disponía Nietzsche en Sils Maria durante el verano de 1881? Resulta que el 8 de julio, Nietzsche había pedido a su amigo Overbeck que le enviase, entre otros, dos volúmenes de Friedrich Anton von Hellwald, *Culturgeschichte*, y *Die Erde und ihre Bewohner*. Y en la página 128 de la *Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart* (Augsburg: Lampart & Comp, 1875) de Hellwald, se pueden leer las mismas informaciones que las que Nietzsche recogía en el pasaje que acabo de citar¹³.

13. Cf. P. D'Iorio, «Beiträge zur Quellenforschung»: *Nietzsche-Studien* 22 (1993), 395-402.

Nietzsche

FP 11[195] 1881

Zarathustra, geboren am See Urmi, verliess im dreissigsten Jahre seine Heimat, gieng in die Provinz Aria und verfasste in den zehn Jahren seiner Einsamkeit im Gebirge den Zend-Avesta.

Ecce Homo (Warum ich ein Schicksal bin, § 3):

Man hat mich nicht gefragt, man hätte mich fragen sollen, was gerade in meinem Munde, im Munde des ersten Immoralisten, der Name Zarathustra bedeutet: denn was die ungeheure Einzigkeit jenes Persers in der Geschichte ausmacht, ist gerade dazu das Gegentheil. Zarathustra hat zuerst im Kampf des Guten und des Bösen das eigentliche Rad im Getriebe der Dinge gesehn, – die Übersetzung der Moral in's Metaphysische, als Kraft, Ursache, Zweck an sich, ist sein Werk. Aber diese Frage wäre im Grunde bereits die Antwort. Zarathustra schuf diesen verhängnissvollsten Irrthum, die Moral: folglich muss er auch der Erste sein, der ihn erkennt.

Friedrich Anton von Hellwald, Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart, 1875

p. 128, Zarathustra, der grosse Prophet der Erânier, gewöhnlich nach der von den Griechen überlieferten Form Zoroaster (Zwroavsthr) genannt, dessen Name in Zend übrigens eine schmucklose Bedeutung besitzt, stammte aus Azerbeidschan und war geboren in der Stadt Urmi am gleichnamigen See zwischen Kaspi- und Van-See. Im dreissigsten Lebensjahre verliess er die Heimat, zog östlich in die Provinz Aria und verbrachte dort zehn Jahre in der Einsamkeit des Gebirges mit der Abfassung des Zend-Avesta beschäftigt.

p. 129, Die Religion des Zarathustra ist ein einfacher Deismus, indem sie nur Einen Gott, den Schöpfer, Regierer und Erhalter der Welt erkennt, welcher ohne Gestalt und unsichtbar ist. Diese Urgottheit (Zaruana akarana) vereinigte doppelseitig in sich einen weissen oder heiligen und einen dunkeln oder finsternen Geist. [...] Die Lichtseite und die Nachtseite des göttlichen Willens trennten sich ab als doppelte Wesen: Ormuzd und Ahriman. Die Herren des Lichts und der Finsterniss streiten sich seitdem um den Sieg, der übrigens von Anbeginn entschieden ist.

So begeben wir bei den alten Erâniern zum ersten Male dem Wahngewilde von einer sittlichen Weltordnung, eine Vorstellung, zu welcher nur höher gestiegene Völker gelangen und deren Einfluss auf die Culturentfaltung von unberechenbarem Werthe ist.

Esta génesis de la figura de Zaratustra a partir de la lectura de Hellwald nos confirma que el componente paródico está verdaderamente en el origen del *Zaratustra*, cuestión que se olvida muy a menudo, sobre todo cuando se cree poder tomar en serio el aspecto de sabiduría arcaica o de parábola evangélica que Nietzsche ha dado a modo de parodia a su libro.

Nietzsche, además, no ha pasado por alto este carácter paródico de Zaratustra. Por ejemplo, en el prefacio a la segunda edición de *La gaya ciencia*, después de haber recordado la larga privación y el aislamiento que han sido la consecuencia de su auto-tratamiento antirromántico («¡Oh, quién podría experimentar todo esto como yo lo he experimentado!»), Nietzsche añade:

Pero quien lo pudiera seguramente me perdonaría algo más que un poco de insensatez, de travesura, de «gaya ciencia», — por ejemplo el puñado de canciones que se le añade esta vez al libro — canciones en las que un poeta se burla de todos los poetas de una manera difícil de disculpar. — Ay, no son solo los poetas y sus bellos «sentimientos líricos» contra lo que este resucitado tiene que descargar su maldad: ¿quién sabe qué tipo de víctima busca, qué tipo de monstruosa materia paródica lo excitará dentro de poco? «*Incipit tragoedia*» — puede leerse al final de este libro peligroso e inofensivo: ¡id con cuidado! Se anuncia algo prodigiosamente perverso y maligno: *incipit parodia*, no cabe ninguna duda¹⁴.

Y al final del quinto libro de *La gaya ciencia*, hablando de la tierra aún desconocida que se revela a los que no se contentan con unos rincones de lo ideal que han existido hasta hoy, Nietzsche hace una descripción de este nuevo ideal que constituye la parodia involuntaria de todo lo que hasta hoy ha sido juzgado serio:

Otro ideal corre delante nuestro, un ideal singular, tentador, pleno de peligro, del que no queremos convencer a nadie, porque no concedemos fácilmente a nadie el *derecho a él*: el ideal de un espíritu que ingenuamente, es decir, sin quererlo y desde una rebosante plenitud y poderío, juega con todo lo que hasta ahora ha sido llamado santo, bueno, intangible, divino; para el cual lo más elevado en lo que el pueblo tiene con razón su medida del valor significaría tanto como peligro, decadencia, rebajamiento o, por lo menos, descanso, ceguera, olvido temporario de sí; el ideal de un bienestar y una benevolencia humana-sobrehumana que con mucha frecuencia parecerá *inhumana*, por ejemplo, cuando se coloque junto a toda la seriedad de la tierra habida hasta ahora, junto a todo tipo de solemnidad en los gestos, la palabra, el sonido, la mirada, la moral y la tarea como su más viva e involuntaria parodia — y a pesar de todo, quizás solo con él empieza *la gran seriedad*, solo entonces se plantea el auténtico interrogante, se gira el destino del alma, avanza la manecilla del reloj, la tragedia *comienza*¹⁵.

En efecto, la parodia recorre todo el *Zaratustra*. La parodia de la Biblia, por ejemplo, comienza desde la primera página, en la que Zaratustra cuenta que después de haber pasado diez años en la soledad de las montañas, ha terminado por estar demasiado saciado de su sabiduría, mientras que el evangelio de Mateo

14. *La gaya ciencia*, Prefacio § 1 (OC III 717-718).

15. *La gaya ciencia*, aforismo 382 (OC III 893-894). Véase igualmente el fragmento póstumo 7[54] de 1885-1887 [FP IV 221]: «NB. Zaratustra, que se comporta constantemente de modo paródico respecto de los valores anteriores, desde la plenitud».

nos recuerda que Jesús, tras haber pasado cuarenta días en el desierto ha acabado teniendo hambre. Continúa con la corona trenzada de espinas que los Romanos han colocado en la cabeza del Salvador y la corona trenzada de rosas que Zaratustra se ha puesto él mismo («Esta corona del que ríe, esta corona de rosas: yo mismo me he puesto sobre mi cabeza esta corona, yo mismo he santificado mis risas. A ningún otro he encontrado suficientemente fuerte hoy para hacer esto»¹⁶). Además, la tradición cuenta que Jesús no había reído nunca. Finalmente, parodia de la parodia: en la cuarta parte del *Zarataustra* encontramos una fiesta del asno que retoma ciertamente una tradición carnavalesca de la Edad Media en la que los mismos monjes, durante el Carnaval, ponían en ridículo el ritual de la misa, pero lejos de aceptar esta forma de parodia que no hace más que fortalecer, mediante una válvula de escape temporal, los valores, el orden y las jerarquías establecidas y permite mejor soportarlas, Zaratustra reprocha violentamente a los hombres superiores haber escenificado esta fiesta paródica del asno.

Al lado de estos ejemplos macroscópicos de parodia, encontramos otras alusiones más sutiles de las que querría dar un ejemplo. Justo después del capítulo dedicado al «Convaleciente», encontramos «La segunda canción del baile». Es un juego de parodia que explota a partir de un pequeño abrir y cerrar de ojos entre el texto. La vida dice a Zaratustra: «¡Oh Zaratustra! ¡No chasquees tan horriblemente el látigo! Tú lo sabes bien: el ruido asesina los pensamientos — y ahora precisamente me vienen pensamientos tan gráciles».

Esto es suficiente para evocar la figura de Schopenhauer, enemigo jurado del ruido, quien en un pasaje de *Parerga y paralipómena*, había representado la horrible condición del filósofo en medio del alboroto de la ciudad.

He de denunciar como el ruido más irresponsable y dañino, el infernal chasquear del látigo que produce en las resonantes calles de la ciudad y priva a la vida de todo sosiego y reflexión. [...] Con todos mis respetos a la sacrosanta utilidad, no entiendo que un tipo que transporta un carro de arena o de estiércol deba obtener por ello el privilegio de asfixiar en su germen cualquier pensamiento que surja en diez mil mentes de forma sucesiva (media hora de recorrido). Los martillazos, los ladridos de los perros y los gritos de los niños son espantosos; pero el verdadero asesino de los pensamientos es exclusivamente el chasquido de látigo¹⁷.

A propósito de la posibilidad de recomenzar de nuevo su propia vida, Schopenhauer escribía: «Pero quizás no haya nunca un hombre que al final de su vida, cuando es al mismo tiempo reflexivo y sincero, desee pasar otra vez lo mismo,

16. *Así habló Zaratustra*, «Del hombre superior», § 18.

17. A. Schopenhauer, *Parerga y paralipómena* II, cap. XXX: «Sobre ruido y barullo», trad. de P. López de Santa María, Madrid: Trotta, 2009, p. 656. Véase también entre los borradores de Nietzsche para este capítulo de Zaratustra: «Contra el ruido — destruye los pensamientos» (FP III 431, 22[5]). Este índice textual había sido ya utilizado por Nietzsche en la primera de las conferencias *Sobre el futuro de nuestros de formación*: «El más joven se vuelve hacia nosotros: Es preciso que sepáis que en el caso presente vuestras diversiones explosivas son un verdadero atentado contra la filosofía», y, en sentido inverso, lo volvemos a encontrar en la tercera parte de *Zaratustra*, «De la virtud empequeñecedora» § 2: «Este es el nuevo silencio que he aprendido: su ruido a mi alrededor extiende un manto sobre mis pensamientos».

sino que antes que eso preferiría mucho más el completo no ser», y aconsejaba: «Id a golpear a las puertas de las tumbas y preguntad a los muertos si quieren volver a vivir: sacudieron la cabeza con un movimiento de rechazo»¹⁸. Eduard von Hartman, el mono de Schopenhauer, había extraído de este pasaje una imagen muy característica de su filosofía, en la que la muerte preguntaba a un hombre de la burguesía media de la época si aceptaría volver a vivir su vida.

Imaginemos un hombre que no es un genio, que no ha recibido más que la cultura general de todo hombre moderno, que posee todas las ventajas de una posición envidiable, que se encuentra en la flor de la vida; que es plenamente consciente de las comodidades de las que disfruta, cuando se compara con gente más baja de la sociedad, con naciones salvajes y con épocas no civilizadas; que no envidia a los que están por encima de él, y sabe que la vida de estos está asediada de incomodidades de las que él se libra; un hombre finalmente que no está cansado, ni hastiado por el disfrute ni tampoco oprimido por infortunios excepcionales; supongamos que la muerte viene a encontrar a este hombre y le habla en estos términos: «La duración de tu vida está agotada; ha llegado la hora en la que debes convertirte en la presa de la nada. No obstante, depende de tí decidir volver a vivir de nuevo tu vida que está ahora acabada, en las mismas condiciones con el olvido completo del pasado: ¡Elige!». Dudo que nuestro hombre prefiera empezar de nuevo el juego anterior de la vida a entrar en la nada¹⁹.

Nietzsche a su vez había retomado esta imagen, en la primera formulación pública de la doctrina del eterno retorno, el famoso aforismo 341 de *La gaya ciencia*. Esta vez se trata de un demonio que deslizándose un día hasta su soledad más recóndita, preguntaba al hombre si quiere volver a vivir la vida tal como él la había vivido. En «La segunda canción del baile», Nietzsche se divierte parodiando a Schopenhauer, a Hartmann y a sí mismo, porque aquí no es la vida o la muerte o un demonio quienes agitan el eterno retorno como un terrible espantapájaros delante del hombre que vive bien, sino que es Zarathustra quien, desesperado y próximo al suicidio, anuncia a la vida la doctrina del eterno retorno. Él se la sopla suavemente al oído, entre sus bellos mechones de cabello rubio.

18. A. Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación* I, § 59, y II, cap. XLI. Esta imagen es a menudo utilizada como máxima expresión del pesimismo y del nihilismo. La encontramos, por ejemplo, en Leopardi, en la pequeña obra moral *Diálogo entre un vendedor de almanaques y un transeúnte*: «TRANSEÚNTE: ¿No querrías revivir esos veinte años, e incluso todo el tiempo pasado desde tu nacimiento? VENDEDOR: ¡Ah, estimado señor, ojalá se pudiera! TRANSEÚNTE: ¿Pero si tuvieras que vivir la vida que ya viviste, sin la menor diferencia, exactamente igual con todos sus placeres y dolores? VENDEDOR: No, no, eso no quisiera. TRANSEÚNTE: ¿Y qué otra vida quisieras volver a vivir? ¿La vida que tengo yo, o la del príncipe, o la de algún otro? ¿No crees que el príncipe, yo o cualquier otro responderíamos igual que tú y que si tuviésemos que repetir lo ya vivido, nadie querría volver al pasado? VENDEDOR: Así lo creo. TRANSEÚNTE: Entonces, ¿no volverías atrás si la condición fuese solo esta? VENDEDOR: No cabe duda, señor, no volvería» (cf. G. Leopardi, *Petites œuvres morales*, Paris: Allia, 1993). De un siglo a otro, desde el pesimismo del siglo XVIII a la literatura de la decadencia del siglo XIX, Nietzsche encontrará este tipo de razonamiento en otros autores, y así, en su ejemplar del *Journal des Goncourt*, subrayará este texto fechado el primero de mayo de 1864: «No existe un hombre que quisiera volver a vivir su vida. Difícilmente se encuentra una mujer que quisiera volver a vivir sus dieciocho años. Esto juzga la vida». (Cf. Edmond et Jules Huot de Goncourt, *Journal des Goncourt. Mémoires de la vie littéraire. Deuxième volume, 1862-1865*, Paris: Charpentier, 1887, p. 193; el ejemplar de Nietzsche, en el que este texto está subrayado, se conserva en la *Herzogin Anna Amalia Bibliothek* de Weimar, signatura C 550-a).

19. E. v. Hartmann, *Philosophie de l'Inconscient*, Paris, 1877, pp. 354-355.

«¡Oh Zaratustra, tú no me eres bastante fiel! No me amas ni mucho menos tanto como dices, yo lo sé, tú piensas que pronto vas a abandonarme.
 »Hay una vieja, pesada, pesada campana retumbante: ella retumba por la noche y su sonido asciende hasta tu caverna:
 —cuando a medianoche oyes dar la hora a esa campana, tú piensas en esto entre la una y las doce —
 —tú piensas en esto, oh Zaratustra, yo lo sé, ien que pronto vas a abandonarme!».
 «Sí, contesté yo titubeante, pero tú sabes también esto». — Y le dije algo al oído, por entre los alborotados, amarillos, insensatos mechones de su cabello.
 «¿Tú *sabes* eso, oh Zaratustra? Eso no lo sabe nadie». — —

3. MODERNIDAD

La parodia nos ha conducido poco a poco a la Modernidad: Zaratustra no dialoga solamente con la Biblia o con la sabiduría de los antiguos, sino mucho más a menudo con los pensamientos de los modernos e incluso de los contemporáneos. Mazzino Montinari había dado un ejemplo ilustrativo de este procedimiento a propósito del origen de una frase de Zaratustra.

[*Also sprach Zarathustra*, IV, «Die Begrüssung»]. Aber ihr errathet nicht, *was* mein Herz muthwillig macht: — ihr selber thut es und euer Anblick, vergebt es mir! Jeder nämlich wird muthig, der einem Verzweifelnden zuschaut. Einem Verzweifelnden zuzusprechen — dazu dünkt sich Jeder stark genug. [(«El saludo»). «Pero vosotros no adivináis qué es *lo que* vuelve petulante mi corazón: — ivosotros mismos y vuestra visión, perdonádmelo! En efecto, todo aquel que contempla a un desesperado cobra ánimos. Para consolar a un desesperado — siéntese bastante»].

[FP 31[48] 1884-1885] — ihr Verzweifelnden, wie viel Muth macht ihr allen denen, die euch zureden! [«vosotros los desesperados, icuánto ánimo infundís a todos aquellos que tratan de animaros!»].

[FP 29[1] 1884-1885] — ihr Verzweifelnden! Wie viel Muth macht ihr denen, die euch zuschauen! [«vosotros, los desesperados, icuánto ánimo dais a los que os miran!»].

[FP 28[22] 1884] — ihr Verzweifelnden! wie viel Muth macht ihr denen, die euch zuschauen! [«vosotros, los desesperados, icuánto ánimo dais a los que os miran!»].

[FP 28[9] 1884] du Verzweifelnder! Weißt du auch, — wie viel Muth machst du denen, die dir zuschaun [«itú, desesperado! sabes tú también, — cuánto ánimo infundes a quienes te están mirando»].

FP 25[91] 1884] «L'effet ordinaire du désespoir est de rendre l'énergie à ceux, qui sont témoins de cette maladie morale». [«El efecto ordinario de la desesperación consiste en devolver la energía a quienes son testigos de esta enfermedad moral»].

Esta vez hemos comenzado, no por el manuscrito, sino por el texto del *Zaratustra*. Lo hemos seguido hacia atrás en sus redacciones preparativas utilizando el método del texto alternativo y nos ha conducido a una formulación en francés, colocada entre comillas. ¿Escribía Nietzsche en francés para traducir después al alemán? En realidad se trata, como ha indicado Montinari, de un fragmento de la novela de Astolphe de Custine, *Le monde comme il est* (Paris, 1835, vol. 2, p. 281). Este corto fragmento de Custine ha sido equiparado y se ha convertido después de varias elaboraciones en texto de Nietzsche.

Se pueden señalar decenas de ejemplos en los que las sentencias del *Zaratustra*, puestas bajo la lupa del filólogo, muestran ser el resultado como de un proceso de condensación. Este proceso encuentra su origen en pensamientos anteriores del periodo de la filosofía del espíritu libre (en contra de la idea de una ruptura entre el periodo llamado positivista y el que se ha calificado de mítico representado por Zaratustra) o, como en este caso, en textos de autores contemporáneos. De este modo, el exégeta descubre que esta obra mantiene una relación muy estrecha con la contemporaneidad. Asimismo no se extrañará descubrir, por ejemplo, que Nietzsche había extraído la noción de «hombre superior», clave en la cuarta parte del *Zaratustra*, del ensayo de Paul Bourget sobre Taine que acababa exactamente de aparecer en los *Essais de psychologie contemporaine*, o que, como ha escrito Giuliano Campioni, las máscaras de la cuarta parte de Zaratustra son los «ensayos de psicología contemporánea» de Nietzsche. Lo que parecía serio y arcaico se convierte —bajo la lupa del filólogo, bajo el filtro de la biblioteca y de las lecturas de Nietzsche— en paródico y moderno. Se convierte en análisis de la decadencia llevada a cabo con los instrumentos de la decadencia.

[Traducción de José Honorio Ruiz]