

Estudios Nietzsche

REVISTA DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA DE ESTUDIOS SOBRE FRIEDRICH NIETZSCHE
Número 22 / 2022

NIETZSCHE Y EL SUFRIMIENTO

Eike Brock
José Ignacio Galparsoro
Marina García-Granero
Gaston Giribet
Sergio González Bisbal
Fabien Jégoudez
Marco Parmeggiani
Luis Enrique de Santiago Guervós
Paolo Scolari
Yunus Tuncel

ESTUDIOS NIETZSCHE

Revista de la Sociedad Española de Estudios sobre Friedrich Nietzsche
(SEDEN)

22/2022



CONSEJO DE DIRECCIÓN

Director / Editor: Luis E. de Santiago Guervós (Universidad de Málaga)

Secretario / Editorial Secretary: Gloria Luque Moya (Universidad de Málaga)

Advisory editors: Marco Parmeggiani Rueda (Universidad de Málaga)

Diego Sánchez Meca (Universidad Nacional de Educación a Distancia)

Manuel Barrios casares (Universidad de Sevilla)

Paulina Rivero Weber (Universidad Autónoma de México)

CONSEJO EDITORIAL / EDITORIAL BOARD

Remedios Ávila Crespo (Universidad de Granada), Ivo Da Silva Júnior (Universidad de Sao Paulo), Joan B. Llinares (Universidad de Valencia), Juan Luis Vermal (Universidad de las Islas Baleares), Babette E. Babich (Universidad de Fordham), Giuliano campioni (Universidad de Pisa), Jesús Conill (Universidad de Valencia), Mónica B. Cragolini (Universidad de Buenos Aires), Johann Figl (Universidad de Viena), Scarlett Marton (Universidad de São Paulo), Lizbeth Sagols (Universidad Nacional Autónoma de México), Paul Valadier (Universidad de Toulouse), Jaime Aspiunza (Universidad del País Vasco), Chiara Piazzesi (Universidad de Greifswald), Maria Cristina Fornari (Universidad de Lecce), Céline Denat (Universidad de Reims)

CONSEJO ASESOR / ADVISORY BOARD

Enrique Lynch (Universidad de Barcelona), Julio Quesada (Universidad Autónoma de Madrid), Juan M. Navarro cordón (Universidad Complutense de Madrid), Gianni Vattimo (Universidad de Turín), Miguel Morey (Universidad de Barcelona), Paolo D'Iorio (Centre National de A Recherche Scientifique. Paris), Vicente Sanfelix Vidarte (Universidad de Valencia), Patrick Wotling (Universidad de Reims)

ESTUDIOS NIETZSCHE es una revista internacional cuyo objetivo esencial es constituirse en un instrumento básico de trabajo para las últimas investigaciones en el ámbito de los estudios sobre el pensamiento y la obra de Friedrich Nietzsche, recogiendo para ello todos los datos bibliográficos y textuales más recientes. Su periodicidad actual es de un número al año. Está indexada en las siguientes bases de datos: The Philosopher's Index, Répertoire Bibliographique de la Philosophie, Bulletin Signalétique Philosophie, FRANcISPhilosophie, Informationsdienst für Philosophie, Ulrich's International Periodicals Directory, Latindex, ISOC-Filosofía, Índice Español de humanidades.

DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN

Envío originales y pedidos

Departamento de Filosofía

Facultad de Filosofía y Letras

Campus de Teatinos 29071

Málaga - España

Teléfono: 952131817; fax: 952137589

<http://revistas.uma.es/index.php/estnie/index> – glorialm@uma.es

CONTENIDO

Presentación.....	7
-------------------	---

NIETZSCHE Y EL SUFRIMIENTO

Vivir con el sufrimiento- Jaspers, Kierkegaard y Nietzsche como artistas del sufrimiento. <i>Eike Brock</i>	13
«Gran sufrimiento» y «Gran salud» en el pensamiento de Nietzsche. <i>José Ignacio Galparsoro</i>	35
La transfiguración del sufrimiento ante la prueba del eterno retorno. <i>Marina García-Granero</i>	57
El gran dolor y la cuestión del sentido. <i>Sergio González Bisbal</i>	81
Música y dolor a través de Nietzsche y Adorno: Pautas para una semiótica filosófica de la música. <i>Marco Parmeggiani</i>	97
Enfermedad, sufrimiento, pensamiento. Nietzsche y la existencia humana. <i>Paolo Scolari</i>	133
The Question of Human Suffering in Nietzsche. <i>Yunus Tuncel</i>	157

ESTUDIOS LIBRES

Sobre el Estado Griego, la noción de «la dignidad del trabajo», y la relación entre instinto político y la creación artística en Nietzsche y Arendt. <i>Gaston Giribet</i>	175
La critique de l'éducation intellectuelle commune a Leopardi et Nietzsche. <i>Fabien Jégoudez</i>	195

MATERIALES

Elisabeth Förster Nietzsche, «La enfermedad de Friedrich Nietzsche». Traducción, notas e informe bibliográfico sobre la enfermedad de F. Nietzsche. <i>Luis Enrique de Santiago Guervós</i>	213
Informe bibliográfico: Nietzsche y el sufrimiento. <i>Óscar Ramírez Medina</i>	245

RECENSIONES CRÍTICAS

Assad, Rolando, <i>Pensar como músico: Nietzsche el filósofo artista</i> . (Cristina Bosso).....	253
Brandes, Georges, <i>Vorlesungen über Friedrich Nietzsche (1888), Aristokratischer Radicalismus (1899/1890)</i> . (Luis Enrique de Santiago Guervós).....	255
Denat, Céline y Wotlig, Patrick (coords.), <i>Nietzsche. Les textes de 1888</i> . (Laura Maillo Palma).....	259
Münkler, Herfried, <i>Marx, Wagner, Nietzsche. Welt im Umbruch</i> . (María Nühlen).....	262
Schönherr-Mann, Hans-Martin, <i>Friedrich Nietzsche. Leben und Denken</i> . (Osman Choque-Aliaga).....	265
Siemens, Herman, W., <i>Agonal Perspectives on Nietzsche's Philosophy of Critical Transvaluation</i> . (Óscar Ramírez Medina).....	270
Tuncel, Yunus, <i>Nietzsche on human emotions</i> . (Luis Enrique de Santiago Guervós).....	272
<i>Siglas</i>	277
<i>Colaboradores</i>	280
<i>Otros números</i>	282
<i>Normas para la presentación de originales</i>	284

LA TRANSFIGURACIÓN DEL SUFRIMIENTO ANTE LA PRUEBA DEL ETERNO RETORNO*

The Transfiguration of Suffering Through The Test of the Eternal Return

Marina García-Granero
Universitat de València / KU Leuven

RESUMEN: Este artículo explora el nuevo significado que adquiere el sufrimiento a partir de la doctrina cosmológica y ética del eterno retorno en la filosofía de Nietzsche. El papel del sufrimiento nos permite comprender por qué Nietzsche consideraba el eterno retorno «el gran pensamiento criador». El eterno retorno opera una transformación de la afectividad y selecciona nuevos valores y modos de experimentar el sufrimiento, aprobando la «disciplina del sufrimiento» y condenando la culpa, el castigo y el resentimiento. El sentido cultivador del eterno retorno reconcilia fuerzas y emociones opuestas, como la alegría y el sufrimiento, y saca a la luz la visión trágica de la existencia.

Palabras clave: sufrimiento — tiempo — prueba — disciplina — ascesis — trágico

ABSTRACT: This article explores the new meaning of suffering in the cosmological and ethical doctrine of eternal return in Nietzsche's philosophy. The role of suffering is key to understanding why Nietzsche considered the eternal return «the great cultivating [or breeding] thought.» The eternal return transforms affectivity and selects new human values and ways of experiencing

* Este estudio se inserta en el Proyecto de Investigación Científica y Desarrollo titulado *Ética cordial y democracia ante los retos de la inteligencia artificial* PID2019-109078RB-C22 financiado por MCIN/ AEI /10.13039/501100011033 y en una ayuda postdoctoral “Margarita Salas” (MS21-117) del Ministerio de Universidades y la Unión Europea (Next Generation EU). Agradezco a David Hereza Modrego sus juiciosos comentarios y a los/as revisores/as anónimos/as de *Estudios Nietzsche* su revisión atenta del manuscrito.

suffering, approving the «discipline of suffering» and condemning guilt, punishment, and resentment. The cultivating sense of the eternal return reconciles opposing forces and emotions, such as joy and suffering, and brings to light the tragic insight of life.

Keywords: suffering — time — trial — discipline — asceticism — tragic.

El problema del sufrimiento recobra renovado interés en los estudios nietzscheanos, en parte como un problema estrechamente vinculado con la afirmación de la vida. Siendo el tiempo un eje vertebrador de la vida, los tratamientos nietzscheanos de las concepciones del tiempo contienen importantes implicaciones respecto de la vivencia del sufrimiento. El artículo contextualiza la doctrina del eterno retorno en relación con la ciencia de su tiempo para defender una lectura cosmológica de la que se sigue, de manera coherente, una determinada ética del tiempo. La tesis es que la vivencia del sufrimiento adquiere un nuevo sentido en la cosmología y la ética del eterno retorno. En lugar de entender el eterno retorno únicamente en términos éticos o existenciales, se argumenta que varias premisas de orden cosmológico, propias de la concepción circular del tiempo —como la interconexión entre todas las cosas—, son necesarias para la transfiguración nietzscheana del sufrimiento y superar la prueba planteada: ser capaces de *querer* la repetición idéntica e infinita de nuestra vida entera. El eterno retorno toma la forma de una prueba por la cantidad de fuerza necesaria para desear volver a vivir, infinitas veces y de manera idéntica, los momentos más difíciles y los sufrimientos más profundos de nuestras vidas. Al mismo tiempo, el papel del sufrimiento en la prueba del eterno retorno nos permite comprender por qué Nietzsche lo describe como «el gran pensamiento criador (*den großen züchtenden Gedanke*)» en una variedad de enigmáticas anotaciones póstumas¹. La *Züchtung* es una teoría de los afectos inducidos en las personas a través de la cultura, la moral y la educación. Esta noción de «cría» o «crianza» opera como categoría analítica para desvelar que distintos marcos históricos y culturales forman diferentes tipos de seres humanos y entra en contacto con numerosos conceptos y ámbitos de la filosofía de Nietzsche², incluido el eterno retorno.

Nietzsche no propone un nuevo fenómeno de «cría» hasta entonces inexistente, sino que plantea la redefinición, la reorientación y la redirección de un proceso formativo ya en marcha en la naturaleza y en la sociedad, en el que la condición de existencia temporal y su orientación (inmanente

1 FP III 493, 25[211], FP III 496, 25[227], FP IV 165, 5[71].

2 Por ejemplo, el perspectivismo, la noción de vida, los usos nietzscheanos de «raza» y el pathos de la distancia, de los que me he ocupado en trabajos anteriores.

o teleológica) tiene importantes consecuencias performativas. A su vez, el pensamiento o, incluso, proyecto que Nietzsche plantea en estos términos de ‘cría y disciplina’ busca promover la formación de personas capaces de superar el desafío afectivo y axiológico del eterno retorno. En este contexto, se comprende la apología de la «disciplina del sufrimiento» (*Zucht des Leidens*) como un elemento inevitable de la experiencia vital y como estímulo para la superación de resistencias dentro de la hipótesis de la voluntad de poder. Finalmente, y a modo de conclusión, se apunta que esta reconciliación de fuerzas y emociones opuestas, como la alegría y el sufrimiento, no equivale en ningún caso a una resignación acrítica, sino que saca a la luz la visión trágica de la existencia.

I. CONTEXTUALIZACIÓN CIENTÍFICO-HISTÓRICA DE LA DOCTRINA

Tradicionalmente, se ha dividido la interpretación de la doctrina del eterno retorno principalmente en dos vertientes: o bien como tesis cosmológica o como imperativo ético³. La idea del eterno retorno como un pensamiento ético y selectivo se popularizó a partir de Deleuze, quien interpretó el eterno retorno como una rueda y un movimiento centrífugo que opera una «selección creativa», metáforas que, por otro lado, no se encuentran en la filosofía de Nietzsche. De acuerdo con Deleuze, el eterno retorno es selectivo porque sólo vuelve lo que puede ser afirmado: sólo la alegría regresa. Todo lo que podría ser negado es expulsado por el movimiento del eterno retorno⁴. Deleuze interpreta el eterno retorno como una selección ontológica, de acuerdo con la cual el hombre pequeño y reactivo no regresaría. Ello entra en clara contradicción con la doctrina expuesta por Zaratustra, quien se lamenta de que el hombre mezquino

3 Estas dos lecturas se pueden subdividir y perfilar en muchas más subdivisiones, por ejemplo, lectura cosmológica, normativa, existencial y literal. No obstante, me concentraré en lo que sigue en la distinción entre doctrina cosmológica y ética del tiempo para aseverar que el eterno retorno es ambas cosas: una doctrina cosmológica de la que se deduce necesariamente una ética del tiempo en la que el sufrimiento se ve transfigurado. Para más detalle sobre las posibles subdivisiones, véase Lawrence Hatab, *Nietzsche's Life Sentence. Coming to Terms with Eternal Recurrence*, New York: Routledge, 2005, capítulo 6. En cualquier caso, apuntaré que la lectura «literal» de Lawrence Hatab se situaría, a mi juicio, en un punto medio interesante por su vigor ético-filosófico y como estrategia para incorporar el eterno retorno en la actualidad. La lectura «literal» de Hatab evita los efectos polarizadores que se siguen de interpretar la doctrina o bien como un hecho cosmológico objetivo, o bien como un mero experimento mental de carácter personal. Consiste en argumentar que si no se interpreta el eterno retorno ‘literalmente’ se pierde su efecto existencial. Quien únicamente lee la doctrina como un imperativo ético, sabe que la repetición «no es realmente cierta» y, por tanto, puede verse psicológicamente tentado a ignorar el imperativo. Para que la prueba del eterno retorno sea incorporada y nos transforme, hay que leerla e interpretarla *literalmente*. Esta postura se diferencia de la lectura cosmológica porque, a diferencia de esta, no respalda necesariamente la fundamentación fáctica de la doctrina.

4 Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris: Presses Universitaires de France, 1962, p. 80, y en la misma línea argumentativa, pp. 32-33, p. 205, pp. 217-218.

o «más pequeño» también regresará eternamente⁵. La resemantización que adquiere la idea del sufrimiento en Nietzsche es incompatible con la tesis de Deleuze, puesto que en la supuesta selección ontológica los eventos negativos no regresarían y, por tanto, no se transfiguraría el sufrimiento.

Como ha mostrado Paolo D'Iorio, el problema de la interpretación de Deleuze es que se fundamenta en la lectura de esa falsa obra que es *La voluntad de poder*, y en ediciones y traducciones de mala calidad de la obra de Nietzsche, todas ellas anteriores a la edición crítica de Colli y Montinari. En concreto, Deleuze se apoya en el supuesto «aforismo» §334 del segundo libro de *La voluntad de poder*, compuesto a través de la combinación de dos fragmentos póstumos de 1881. En estos fragmentos, Nietzsche comparaba su propia concepción cíclica del eterno retorno de lo mismo con la concepción mecanicista de Johann Gustav Vogt. Nietzsche no criticaba la hipótesis cíclica, sino la forma particular que dicha hipótesis obtenía en la obra de Vogt⁶. Así, para Nietzsche, el eterno retorno es la repetición de los mismos acontecimientos, incluidos los más negativos, en el interior de un ciclo que se repite eternamente.

Nietzsche concibió la doctrina como una hipótesis coherente con el contexto científico de la época y, por ello, escribió en una anotación póstuma que se trataba de «la más científica de todas las hipótesis posibles»⁷. Se nutrió de lecturas de científicos como William Thomson, Hermann von Helmholtz y Rudolf Clausius, y filósofos con inquietudes científicas y cosmológicas como Eugen Dühring y Otto Caspari. Estos autores participaron en el debate sobre la disipación de la energía y la muerte térmica del universo inaugurado en Europa tras el descubrimiento de los dos principios de la termodinámica y la posibilidad de su extensión al conjunto del cosmos. Dentro de este marco teórico-científico cobra fuerza el debate sobre la concepción lineal y circular del tiempo. De hecho, el físico austríaco Ludwig Boltzmann, contemporáneo a Nietzsche, aceptó la paradoja de la «recurrencia» como una consecuencia legítima de la concepción probabilista de la termodinámica⁸.

5 Za III Genesende 2, OC IV 209-210.

6 Paolo D'Iorio, «El eterno retorno: génesis e interpretación», en Jesús Conill-Sancho y Diego Sánchez Meca (eds.), *Guía Comares de Nietzsche*, Granada, Comares, 2014, pp. 157-208, pp. 157-162. Como es sabido, el cuaderno póstumo M III 1 de 1881 contiene el conjunto de argumentos que Nietzsche pretendía utilizar para demostrar el eterno retorno y nos permite situar su doctrina en el contexto de las teorías filosóficas y científicas de la época. Antes de la publicación de este cuaderno en 1973 en la edición de Colli y Montinari, no era posible comprender la formulación teórica de la doctrina.

7 FPIV 165, 5[71]. Sobre las fuentes científicas del eterno retorno, Paolo D'Iorio, *La línea e il circolo. Cosmologia e filosofia dell'eterno ritorno in Nietzsche*, Genova: Pantograf, 1995.

8 Paolo D'Iorio, «Le temps cyclique chez Nietzsche et Boltzmann», en Bertrand Binoche y Arnaud Sorosina (eds.), *Les historicités de Nietzsche*, Paris: Publications de la Sorbonne, 2016, pp. 127-146.

En el caso de Nietzsche, la doctrina del eterno retorno parte de dos premisas. La primera premisa es que la cantidad de fuerza del universo es limitada. Una vez se agotan las fuerzas, la cantidad de combinaciones o estados posibles llega a su fin. La segunda de ellas es que el tiempo en que el universo ejerce su fuerza es infinito⁹. No se ha dado la muerte térmica y Nietzsche supone que, en caso de ser posible, tendría que haberse dado ya, pero el estado actual desmiente la suposición¹⁰. La aclaración de D'Iorio nos ayuda a comprender por qué: «si un mundo gobernado por el azar hubiera logrado evitar hasta ahora el estado de máximo equilibrio, no podríamos decir que es realmente ciego; debería haber estado regido por alguna forma de teleología» y del mismo modo, «si no estuviera guiado por ningún principio teleológico, debería haber alcanzado ya el estado de máximo equilibrio y la cesación del movimiento»¹¹. Frente a la concepción lineal del tiempo, el eterno retorno es la única alternativa. En la concepción circular, el tiempo no ha tenido ni comienzo ni fin. Siguiendo el planteamiento de Nietzsche, imaginar un comienzo del tiempo implicaría concebirlo como el producto de un poder divino que lo habría hecho surgir *ex nihilo*. El eterno retorno de lo idéntico es la única concepción del tiempo que consigue eludir el creacionismo¹². Del mismo modo, imaginar un fin implicaría o bien una teleología que gobernaría nuestra existencia o bien la muerte entrópica o térmica del universo, fundamentada en la segunda ley de la termodinámica. Es suficiente presuponer la finitud de la materia para concluir la necesidad del eterno retorno de lo idéntico porque, siendo finita, la materia es incapaz de producir infinitos casos y por tanto, han de repetirse. Sólo una intencionalidad podría evitar que el mundo no retornara igual¹³.

El principio de conservación de la energía exige entonces la posibilidad del eterno retorno: «Supuesto que es eterna, el que una fuerza *determinada* tenga *infinitas* transformaciones y situaciones nuevas es una contradicción, por más grande que se la piense y por más exiguas que sean las transformaciones»¹⁴. Por ello, la hipótesis más plausible es «que *no* hay infinitas transformaciones nuevas, sino que tiene lugar una y otra vez un ciclo de determinado número de ellas: la actividad es eterna, el número de productos y situaciones de fuerza,

9 FP II 805, 11[202], 835, 11[345]. Véase también la formulación recapituladora en FP IV 604-605, 14[188], íntegramente derivada de los argumentos esbozados en el cuaderno M III 1. Para un comentario detallado y contextual de dicho fragmento, Paolo D'Iorio, *La línea e il circolo*, op. cit, pp. 323-369.

10 FP II 811, 11[245].

11 Paolo D'Iorio, «El eterno retorno: génesis e interpretación», op. cit, p. 194.

12 FP II 822-823, 11[292], FP II 827, 11[312].

13 FW 109, OC III 794-795. FP II 817, 11[268], FP II 822-823 11[292]. El mismo argumento contra la «eterna novedad» se expresa en FP II 799, 36[15].

14 FP II 825, 11[305] cf. FP IV 161, 5[54].

finito»¹⁵. Son los eventos reales los que vuelven y no los lógicamente posibles. Así, Nietzsche se une a un debate cosmológico de la época para crear un concepto filosófico que es la antítesis radical de toda teleología filosófica o científica, incluida la temporalidad lineal del cristianismo.

A mi juicio, los intentos de apartar toda la vertiente cosmológica y comprender el eterno retorno *únicamente* como una ética del tiempo colocan a los estudios nietzscheanos en una precaria situación en la que se da pie a simplificaciones inadecuadas del eterno retorno, que ha sido calificado de «mito “neoarcaico” que, tomado al pie de la letra, aniquila toda razón crítica»¹⁶. Lo mismo sucede con el *amor fati*, acusado de ser «una lección profundamente reaccionaria, una enseñanza paralizadora de la acción política transformadora»¹⁷. Conviene, en cambio, no perder de vista el contexto hermenéutico y el grado de plausibilidad de la doctrina dentro del debate científico en el que se situaba. Nietzsche consideró como inseparables la doctrina cosmológica y su impacto ético, capaz de subvertir los valores imperantes, hasta tal punto que expresó que era un pensamiento que cortaba en dos la historia de la humanidad: «*Si es verdadero*, o mejor, creído verdadero — entonces *todo* cambia (...) y *todos* los valores habidos hasta ahora habrán perdido su valor. —»¹⁸. Incluso cuando Nietzsche formula el eterno retorno como imperativo categórico, es decir, cuando ordena amar la vida hasta el punto de desear su eterno retorno, se asegura de puntualizar que el retorno acontecerá en cualquier caso: «Mi doctrina dice: vivir *de tal modo* que tengas que *desear* volver a vivir, ésa es la labor — ¡lo harás *en cualquier caso!*»¹⁹. La doctrina ha de ser pensada como verdadera para que transforme nuestra vida. De cualquier modo, la recurrencia acontecerá. No es posible desarrollar una interpretación únicamente cosmológica o únicamente ética. Más bien, el eterno retorno es una doctrina cosmológica con directas consecuencias éticas. Esta nueva temporalidad circular, liberada de la escatología cristiana, impulsa a nueva forma de vida centrada en el desarrollo de la humanidad *en la Tierra*²⁰.

II. EL ETERNO RETORNO: «EL GRAN PENSAMIENTO CRIADOR»

La formulación del eterno retorno en el aforismo «El peso más grave» de *La gaya ciencia* presenta la repetición eterna como una hipótesis tentativa.

15 FP II 825-826, 11[305].

16 Olivier Reboul, *Nietzsche, crítico de Kant*, Barcelona: Anthropos, 1993, p. 123.

17 Jorge Polo Blanco, *Anti-Nietzsche. La crueldad de lo político*. Madrid: Taugenit, 2020, p. 287.

18 BVN 1884 494, CO IV 442-443.

19 PF II 794, [163].

20 PF II 803, 11[197]. Efectivamente, conviene recordar asimismo que el uso constante de *Erde* en *Así habló Zaratustra* tiene como fin destacar la perspectiva centrada en la Tierra y no en otro mundo (*Welt*) como el celestial.

Esta formulación profundiza en las consecuencias éticas de esta visión de la temporalidad, insistiendo en que también el dolor y «lo pequeño» regresará. Por tanto, no se da ninguna selección ontológica. Pero ya este aforismo obtiene la forma de una prueba al plantearse la disyuntiva entre la transformación y el abismo.

Esta vida, tal como la vives ahora y tal como la has vivido, la tendrás que vivir una vez más e incontables veces más; y no habrá nada nuevo en ella, sino que cada dolor y cada placer y cada pensamiento y suspiro y todo lo indeciblemente pequeño y grande de tu vida tendrá que retornar a ti, y todo en la misma serie y la misma sucesión — (...) Si ese pensamiento adquiriera poder (*Gewalt*) sobre ti, te transformaría, tal como eres, y quizás te destruiría; ¡la pregunta, a propósito de todo y de cada cosa, “¿quieres esto otra vez e innumerables veces más?” estaría en tus manos como el peso más grave! O bien, ¿cómo tendrías que quererte a ti y a la vida para *no pretender nada más* que esta confirmación última, que este último sello? —²¹.

Puede que el peso de tal pensamiento nos aplaste, pero también puede empujarnos a tratar cada acción y cada decisión con la mayor seriedad e importancia. El resto de tratamientos del eterno retorno no hacen sino desarrollar los elementos esbozados en el aforismo.

La estructura dramática y dialógica de *Así habló Zaratustra* exhibe el proceso de maduración de Zaratustra en el que él mismo asimila la doctrina²². Nietzsche quiso captar la dureza y la dificultad del fomento de una humanidad superior a través de los apuros e infortunios de este personaje, por ejemplo, la soledad, la incomprensión y la inseguridad²³. El eterno retorno es insinuado en múltiples momentos a lo largo de la obra, pero no es pronunciado como doctrina hasta que Zaratustra se siente preparado para ello²⁴. La exposición dramática del eterno retorno explora los efectos de esta doctrina en los distintos tipos de seres, tanto humanos como animales²⁵. Sus interlocutores representan

21 FW 341, OC III 858. La misma imagen del reloj de arena aparece en Za III Genesende 2, OC IV 209-210.

22 Paolo D'Iorio, «El eterno retorno: génesis e interpretación», *op. cit.*, p. 164.

23 FP III 350, 16[24]: «¡NB! HISTORIA DEL HOMBRE SUPERIOR. La cría de los hombres mejores es enormemente más dolorosa. Demostrar el ideal de los sacrificios necesarios a este objetivo en el caso de Zaratustra: abandonar la casa, la familia, la patria. Vivir en el desprecio de la ética dominante (despreciados). Tormento de los ensayos y errores. (...)».

24 Una presentación progresiva de este avance a lo largo de los libros del Zaratustra puede encontrarse en Marco Brusotti, *Die Leidenschaft der Erkenntnis, Philosophie und ästhetische Lebensgestaltung bei Nietzsche von Morgenröthe bis Also sprach Zarathustra*, Berlin/New York: de Gruyter, 1997; Paolo D'Iorio, «El eterno retorno: génesis e interpretación», *op. cit.*; Scarlett Marton, «El eterno retorno de lo mismo, 'el pensamiento fundamental de Zaratustra'», *Estudios Nietzsche*, 16, 2016, 129-150.

25 Za III Gesicht 2, Za III Genesende 2, OC IV 166-168 y 209-210.

diferentes grados de sentido histórico que explican la facilidad o la dificultad con la que consienten el eterno retorno. Los animales, por ejemplo, no tienen sentido histórico y viven siempre en el instante presente. Así, los efectos de una temporalidad o de otra les son indiferentes y aceptan la doctrina del eterno retorno de buen grado. De hecho, en una anotación póstuma, la comparación con los animales funciona como recurso para plantear la disyuntiva entre distintos modos de sentir y asimilar el eterno retorno:

Según la lógica de Zaratustra, el hombre debe *volverse* animal para no sentir el pensamiento. O bien un superhombre (cría a través de la elección del *lugar*, del linaje, del alimento, etc.)²⁶.

Se expresa así que, frente a la indiferencia de los animales, el eterno retorno contiene un impulso selectivo como parte de una moral aristocrática. Los usos de «cría» en Nietzsche tienen como fin promover y exaltar valores como la autonomía, la disciplina y el dominio de uno mismo, en lugar de los valores que Nietzsche engloba con la denominación «moral de esclavos», pero nada tienen que ver con una «cría» en un sentido moderno, es decir, eugenésico²⁷.

Como es sabido, el «hombre más feo» personifica el grado más alto de sentido histórico: sabe hasta qué punto la historia es horrible y es consciente de lo difícil que será soportar su repetición eterna²⁸. Su fealdad representa la conciencia suprema de los actos y creaciones más horribles de la humanidad, por ello, «*se avergüenza de sí*» y «tiene que adornarse»²⁹. Sólo después de la fiesta del asno, el hombre más feo aprende a amar la vida. Se percató de que, a pesar de todo, merece la pena vivir en la Tierra y acepta revivir toda su vida innumerables veces más:

¿Dijisteis alguna vez sí a *un solo* placer? Oh, amigos míos, entonces dijisteis sí también a *todo* dolor. Todas las cosas están encadenadas, entrelazadas, enamoradas, —
— ¿quisisteis dos veces *una misma* ocasión, habéis dicho “tú me gustas, felicidad, zas, espera un instante”? ¡Entonces quisisteis que *todo* vuelva!³⁰

Este personaje se percató de que si hemos querido y deseado un sólo instante de nuestra existencia, entonces queremos la cadena entera de los eventos que nos han conducido a dicho instante y han hecho de nosotros

26 FP III 331, 15[4].

27 Gerd Schank, *Rasse und Züchtung bei Nietzsche*, Berlin/New York: de Gruyter, 2000, p. 337.

28 Paolo D'Iorio, «El eterno retorno: génesis e interpretación», *op. cit.*, p. 173.

29 FP III 677, 31[10].

30 Za IV Nachtwandler 10, OC IV 276.

quienes somos³¹. En el universo del eterno retorno, cada punto del círculo está condicionado y, al mismo tiempo, condiciona la historia y el porvenir. Todos los eventos de la vida están encadenados a ese instante formidable que volverá con ellos. El eterno retorno, cuando es incorporado de manera fructífera, impulsa a la persona a aprobar cada instante de su existencia³².

El eterno retorno no es sólo una doctrina teórica. Es también un dispositivo destinado a crear y transformar, por ejemplo, nuestro modo de relación con el tiempo. Se materializa en valores independientes de las validaciones metafísicas y de las ilusiones de la religión y la moral ascética que Nietzsche criticó por su relación con el espíritu gregario. El eterno retorno contiene una evaluación selectiva en el sentido fisio-psicológico con el que Nietzsche entiende la cría o crianza. Son numerosas las anotaciones póstumas que apoyan el contacto entre ambos pensamientos: «Se necesita una doctrina (*Lehre*) lo bastante fuerte para que sea eficaz *la crianza*: que fortalezca a los fuertes, que paralice y quebrante a los cansados del mundo»³³. En otro póstumo, propone la siguiente sustitución: «En lugar de metafísica y religión, *la doctrina del eterno retorno* (ésta como medio de cría y selección (*Züchtung und Auswahl*))»³⁴. El sentido selectivo del eterno retorno reside en la transformación afectiva de una voluntad, que se demuestra capaz de aceptar el eterno retorno de aquellos momentos más maravillosos de nuestra vida, junto con nuestras vivencias más terribles y problemáticas³⁵.

Una vez sustituida la escatología cristiana por la inmanencia del mundo, las energías y los esfuerzos deben redirigirse. Nietzsche interpreta la religión y la metafísica como «síntomas de un deseo de crear el superhombre», es decir, observa un deseo compartido de elevar la humanidad por encima de sí misma hacia la divino o, al menos, por encima de su estado actual³⁶. Pero la estrategia empleada hasta el momento es errónea. Las religiones ascéticas desprecian la vida por considerarla como algo pasajero y enseñan a poner la mirada en otra vida supraterrrenal. En lugar de refugiarse en la contemplación de un Más Allá, la propuesta de Nietzsche consiste en canalizar la insatisfacción de la humanidad en un sentido inmanente³⁷.

En el *Zarathustra*, el personaje homónimo se presenta a sí mismo y a sus súbditos como «criadores» (*Züchter*) y como maestros que no se contentan

31 Luca Lupo, *Forme ed etica del tempo in Nietzsche*, Milano: Mimesis, 2018, p. 118.

32 FP IV 166, 5[71] «El nihilismo europeo». FP III 155, 5[1]205.

33 FP III 493, 25[211].

34 FP IV 237, 9[8]. FP IV 235, 9[1].

35 Luis Rubira, «Zarathoustra et l'incorporation de sa 'pensée abyssale'», en Clément Bertot, Jean Leclercq, Nicholas Monseu et Patrick Wotling (dir.), *Nietzsche, penseur de l'affirmation. Relecture d'«Ainsi parlait Zarathoustra*, Louvain-la-Neuve: Presses Universitaires de Louvain, 2019, pp. 273-283.

36 FP III 128, 4[214].

37 FP III 630, 27[74].

con instruir las conciencias, sino con cultivar otros instintos³⁸. Como ya se ha apuntado, lo que nos enseña el libro es cómo Zaratustra conquista la doctrina erigiéndose como maestro del eterno retorno. La idea del eterno retorno es soportable únicamente después de la lección y perspectiva del superhombre, incluso gracias a ella es posible el engendramiento o producción (*Erzeugung*) del superhombre³⁹. Zaratustra «enseña, desde el superhombre, el retorno: el superhombre *soporta esta doctrina y cría gracias a ella*»⁴⁰. Anuncia primero el advenimiento del superhombre para que sus oyentes puedan después soportar la doctrina del eterno retorno puesto que, pese al retorno de lo más horroroso, la grandeza sigue siendo posible⁴¹. Se invita a querer el superhombre y a asegurar su advenimiento frente a la tiranía del azar en una perspectiva a muy largo plazo. Además, se plantea que el superhombre no surgirá espontáneamente (evolutivamente) en tanto que tipo, sino que su advenimiento debe ser querido y favorecido a través del fomento de los ideales y las formas particulares de vida expresadas a través de su imagen.

La prueba del eterno retorno consiste en ser capaces de aceptar que el sufrimiento también volverá. Como se ha expuesto, el grado más alto de sentido histórico se caracteriza por la conciencia de que todos los acontecimientos de la vida están conectados entre sí. Así, desear que retorne el momento más extraordinario de nuestra vida requiere la fortaleza de ser capaces de aceptar que ese momento regrese de manera idéntica junto con todos los demás acontecimientos, incluidos los más horribles y de mayor sufrimiento, con los que se encuentra interconectado. Esta afirmación de la vida representa una conversión afectiva. El mismo mensaje se reitera con claridad en una anotación póstuma de 1886-1887:

La cuestión primera no es de ningún modo si estamos satisfechos con nosotros, sino si en general estamos satisfechos con algo. Suponiendo que digamos sí a un único instante, con ello hemos dicho sí no sólo a nosotros mismos sino a toda existencia. Pues nada se basta a sí mismo, ni en nosotros ni en las cosas: y si nuestra alma sólo ha vibrado y resonado de felicidad como una cuerda una única vez, toda la eternidad ha sido necesaria para ocasionar ese acontecimiento uno — y en ese instante único de nuestro decir sí toda la eternidad estaba aprobada, redimida, justificada y afirmada⁴².

38 Za III Taffeln 12, Za IV Honig, OC IV 198 y 219.

39 Marie-Luise Haase, «Der Übermensch in Also sprach Zarathustra und in Zarathustra-Nachlaß 1882-1885», *Nietzsche-Studien*, 13, 1984, 228-244, p. 231. FP III 503, 25[290]: «Yo hago la gran prueba: ¿quién soporta el pensamiento del eterno retorno?» FP III 333,15[10], FP III 363, 16[86], FP III 407, 20[10].

40 FP III 263, 10[47].

41 FP III 356, 16[54].

42 FP IV 218, 7[38].

Es necesario haber experimentado al menos una vez un momento extraordinario, gracias al cual se acepta e incluso desea que ese momento, junto con todos los demás, regrese nuevamente y de manera idéntica. Es decir, la condición de posibilidad es haber experimentado al menos una vez un instante extraordinario. Cuando se descubre que todos los eventos de la vida están encadenados a ese instante formidable, se acepta jovialmente el retorno⁴³. Así es cómo el eterno retorno, incorporado de manera fructífera, impulsa a la persona a aprobar cada instante de su existencia. Querer algo implica quererlo en su totalidad, incluso con sus aspectos negativos. En el caso de la vida, significa querer revivirla incluso en sus momentos más crueles.

En la concepción circular del tiempo, no es posible desconectar una secuencia de la vida y tratarla como independiente de todas las demás. Ello requiere proyectar en el mundo las nociones lineales de meta y fin que Nietzsche se esforzó tanto en purgar a través de la doctrina circular del eterno retorno. Hablar de secuencias de la vida implica escoger un punto de inicio y otro de fin para cada secuencia, lo cual es únicamente posible en la concepción lineal del tiempo. En la concepción circular del tiempo, debido a la interconexión entre todas las cosas, lo que hace daño a alguien es funcional a aquello que le hace bien. Además, es difícilmente posible, con una gnoseología humana, limitada e inherentemente perspectivista, plantear cadenas de eventos con la certeza de que sean completamente independientes entre sí.

De este modo, Nietzsche plantea la doctrina del eterno retorno como un «principio selectivo», no porque se efectúe una selección entre los eventos, como pretendía Deleuze, sino porque saca a la luz la fuerza de las personas, según si son capaces de aceptar la doctrina o no⁴⁴. Algunas personas lo soportarán, mientras que otras no, dependiendo de si poseen el grado de fuerza necesario para aceptar la idea de que *todo* vuelve. El eterno retorno de lo idéntico es también el eterno retorno de lo desigual: tanto lo más elevado de la humanidad como lo más horroroso regresará⁴⁵. Este es precisamente uno de los obstáculos que más dificultaban a Zaratustra la asimilación y la formulación de la doctrina⁴⁶. La transformación profunda y radical en dirección del superhombre toma cuerpo con la perspectiva de la propia existencia como un desafío (el de la repetición idéntica) y se manifiesta en la capacidad de

43 FP IV 166, 5[71] «El nihilismo europeo». Asimismo, el propio Nietzsche sobre su vida: «Inmortal es el instante en el que engendré el retorno. Por amor de este instante soporto el retorno» (FP III 155, 5[1]205).

44 FP III 443, 24[7]: «el pensamiento del retorno como principio *selectivo* (*auswählendes Princip*), al servicio de la fuerza (¡y de la barbarie!)».

45 FP III 255, 10[3]. Michael Skowron, «Evolution und Wiederkunft. Nietzsche und Darwin zwischen Natur und Kultur», *Nietzscheforschung*, 17, 2010, 45-64.

46 Neil Sinhababu y Kuong Un Teng, «Loving the Eternal Recurrence», *Journal of Nietzsche Studies*, 50 (1), 2019, 106-124.

asimilar tal pensamiento sin colapsar. Sólo en el ejercicio de creación de este nuevo mundo, con nuevos valores, se podrá soportar la repetición del eterno retorno.

De manera paradigmática, en sus cuadernos, Nietzsche plantea el eterno retorno como «el gran pensamiento criador» (*den großen züchtenden Gedanke*)⁴⁷. Frente a la concepción lineal del tiempo, la doctrina del eterno retorno sitúa el «centro de gravedad» en el mundo terrenal y no en el Más Allá, emancipándose así de la escatología cristiana. El eterno retorno ejerce como medio para la «cría» porque modifica las evaluaciones morales ligadas a la experiencia del tiempo despojándolas de la culpa y de la noción de castigo. No se trata de evitar el sufrimiento, sino de interpretarlo y experimentarlo de diferente manera, de tal manera que superemos construcciones metafísicas de la moral como la culpa, que amplifican el sufrimiento inicial⁴⁸. Los afectos del resentimiento, la venganza, el castigo y la culpa no ejercen ningún afecto positivo ya que, en realidad, ninguna acción puede ser revertida o aniquilada. El eterno retorno es un pensamiento selectivo que despoja de tales afectos y actúa como «prueba suprema», que empuja a las personas débiles al nihilismo y, al mismo tiempo, confirma a las fuertes y las prepara para el advenimiento del superhombre⁴⁹. El eterno retorno «es la forma más extrema de nihilismo»; destruye la autoridad de los valores cristianos, pero también representa un instrumento para su superación, puesto que la norma indiscutible y sacralizada de una existencia dedicada al sacrificio no posee sentido alguno en la concepción circular⁵⁰.

El valor del eterno retorno se revela dentro del proceso de incorporación o encarnación que constituye el mecanismo profundo de funcionamiento de toda cultura⁵¹. A través de la incorporación (*Einverleibung*), término que empieza a emplear en su forma sustantivada precisamente en el cuaderno M III 1 de 1881, Nietzsche expresa cómo una tendencia consciente y voluntaria, frecuentemente impuesta, llega a ser instintiva, inconsciente e involuntaria⁵². Este proceso de incorporación es, a mi juicio, el punto de conexión entre el eterno retorno y el pensamiento sobre la «cría». La fuerza

47 FP III 496, 25[227]. FP III 493, 25[211]. FP IV 165, 5[71].

48 Yunus Tuncel, *Nietzsche on Human Emotions*, Basel: Schwabe, 2021, parte 2, capítulo 1.

49 Diego Sánchez Meca, «Zaratustra ‘profeta’ del eterno retorno», en Clément Bertot, Jean Leclercq, Nicholas Monseu et Patrick Wotling (dir.), *Nietzsche, penseur de l’affirmation. Relecture d’Ainsi parlait Zarathoustra*, Louvain-la-Neuve: Presses Universitaires de Louvain, 2019, pp. 243-254, p. 246.

50 FP IV 165, 5[71]. FP II 793, 11[161]: «No estar a la espera de dichas ni bendiciones ni perdones desconocidos y lejanos, sino vivir de tal modo que queramos vivir otra vez y queramos vivir eternamente de ese modo».

51 Keith Ansell Pearson, «The Eternal Return of the Overhuman: The Weightiest Knowledge and the Abyss of Light», *Journal of Nietzsche Studies*, 30, 2005, 1-21.

52 FP II 822, 11[289].

de los conocimientos no reside en su grado de verdad, sino en su antigüedad, en el hecho de que mediante la herencia han sido incorporados, transmitidos y devenido condiciones de vida⁵³. Incorporar significa interiorizar un valor con tal profundidad que deviene una regulación inconsciente del cuerpo. Por ello, no basta con repetir los discursos de Zaratustra, es necesario incorporarlos⁵⁴. Esa es la dirección para llevar a buen término el proyecto de la transvaloración de los valores, proyectado en una perspectiva temporal a muy largo plazo:

¡Guardémonos de enseñar dicha doctrina como si fuera una religión inesperada! Tiene que ir infiltrándose lentamente, generaciones enteras deben laborar en ella y reproducirse, — para que se convierta en un gran árbol que dé sombra a la humanidad que está por venir. ¡Qué son ese par de milenios que ha durado el cristianismo! Para el pensamiento más poderoso hacen falta muchos milenios — ¡largo, largo tiempo será todavía pequeño e inconsistente!⁵⁵.

La afirmación del eterno retorno requiere tiempo: la propia transformación de nuestro modo de pensar y vivir el tiempo necesita numerosas generaciones para calar en la cultura, dejar de ser una mera representación y devenir una condición de vida⁵⁶. Es en este mismo sentido con el que Nietzsche emplea el concepto de cría en un primer momento, como herramienta para describir las dinámicas de aculturación y su alcance fisiológico cuando perduran a lo largo de las generaciones. No se trata de librarse de las «mentiras» del mundo sensible, sino de captar la facticidad de sus fenómenos y transformarlos del mejor modo posible. El sentido cultivador del eterno retorno expresa la consumación de la vida a través de la reconciliación con el sufrimiento, que es inherente al mundo. Zaratustra presenta doctrinas —como el eterno retorno— y propone distintos cauces para el desarrollo de la humanidad —el superhombre o el último hombre—, pero la eficacia formadora de sus prescripciones dependerá de que estas propuestas sean incorporadas⁵⁷.

Ya en el cuaderno M III 1 de 1881, las anotaciones sobre el eterno retorno entraban en contacto con otras anotaciones de carácter antropológico-sociológico, mayoritariamente ligadas al evolucionismo, la crítica de los valores gregarios, de las representaciones teleológicas del mundo y del carácter finalista de la selección natural y de la moral. El eterno retorno coincide en el tiempo con su reflexión sobre la moral desde una perspectiva histórico-evolucionista, poco después de la redacción y última corrección de *Aurora*.

53 FW 110, OC III 795-796.

54 FP II 789, 11[141].

55 FP II 793, 11[158].

56 Luca Lupo, *Forme ed etica del tempo in Nietzsche*, op. cit., p. 52.

57 Patrick Wotling, «Oui, l'homme fut un essai». *La philosophie de l'avenir selon Nietzsche*, Paris: Presses Universitaires de France, 2016, p. 288.

A mi juicio, los elementos de relación entre los escritos nos proporcionan virtualidades hermenéuticas dentro del itinerario coherente de la filosofía de Nietzsche⁵⁸. En muchas de ellas se emplea el verbo *züchten*:

Nuestras pulsiones y pasiones han sido criadas (*gezüchtet*) en los grupos *familiares* y *sociales* a lo largo de períodos extensísimos de tiempo (antes probablemente en los *grupos* de monos): por eso son más fuertes cuando son sociales que individuales, aún hoy en día⁵⁹.

Estas antiquísimas representaciones del mundo incluyen, por supuesto, la concepción lineal del tiempo. Las anotaciones de carácter antropológico trazan un recorrido de liberación, que se logra a través de la profunda transformación de su estructura pulsional tras la incorporación de la doctrina. Quien se emancipa de la «finalidad de la especie», que presupone una gran semejanza entre los seres humanos, consigue otro grado de soberanía.

El substrato cosmológico de la doctrina del eterno retorno esboza por sí solo una nueva forma de vida centrada en el desarrollo del ser humano *en la Tierra* con el grado más alto de «posesión de sí»⁶⁰. Este pensamiento transforma redefiniendo y reordenando los afectos particulares, por ejemplo, mediante la enseñanza de que ningún dios cuida de los seres humanos. Así es cómo el eterno retorno deviene un catalizador para el desarrollo: nos impele a *querer* conformar nuestra vida como una obra de arte que siempre deseáramos volver a experimentar. Por tanto, cuando se incorpora de manera fructífera, «al sol de esta doctrina [la vida] podrá *floreecer* cien veces más fuerte»⁶¹.

Esta es la misma transformación expresada en *Así habló Zaratustra* tras la fiesta del asno. Después de que el hombre más feo dijera: «¿Era *esto* la vida?», me gustaría decir a la muerte. «¡Pues bien! ¡*Otra vez!*!», los hombres superiores «fueron *repentinamente* conscientes de su transformación y de su sanación y de quién se la había proporcionado»⁶². Quienes consiguen incorporar el eterno retorno, recobran la salud y ven sus afectos vitalistas fortalecidos. Además, tiene un sentido aristocrático porque el imperativo ético de vivir de tal modo que quisieras su retorno implica no descuidarse a uno mismo y no abandonarse. El eterno retorno es selectivo en su afirmación del mundo y de la vida. Eleva a la persona por encima de las categorías del resentimiento. La afirmación poética de la vida, el sí dionisiaco, se expresa en la fórmula del

58 He expuesto mi comprensión del desarrollo paulatino de la filosofía de Nietzsche en Marina García-Granero, «La continuidad en las obras de Nietzsche a la luz de su visión de sí mismo», *Estudios Nietzsche*, 20, 2020, 129-151.

59 FP II 785, 11[130].

60 FP II 803, 11[197].

61 FP II 794-795, 11[165].

62 Za IV Nachtwandler 1, OC IV 273.

amor fati, que cambia nuestra relación con el pasado de tal manera que no revivimos la miseria ni anhelamos la venganza⁶³. Esta afirmación representa una elección, a través de la cual coinciden destino y voluntad⁶⁴.

Además, el retorno devuelve el valor a lo que de otro modo parece efímero⁶⁵. No es que por ser transitoria nuestra vida no importe, en comparación con un Más Allá eterno, sino que precisamente porque es nuestra única vida y se repetirá eternamente, es necesario cuidarla y cultivarla. Hay una ética del tiempo ya que la concepción y la experiencia del tiempo tiene consecuencias en las personas y sus formas de vida, por ejemplo, en la concepción lineal, cada etapa de la vida se articula y comprende como la preparación de la siguiente. El eterno retorno va acompañado de otra ética del tiempo: la autonomía y la creación de un mundo «sin meta, a no ser que la meta consista en la felicidad del círculo»⁶⁶.

Partiendo de la concepción nietzscheana de la ciencia, se ha propuesto también que, al igual que cualquier ley científica, el eterno retorno es una convención, una doctrina provisoria, experimental e hipotética⁶⁷. El eterno retorno resulta liberador comparado con la concepción lineal del tiempo ya que supone la ausencia de leyes internas ocultas, teleologías catastróficas o necesidades superiores que determinen la dirección del tiempo⁶⁸. Sobre la base de esta interpretación, es posible anticipar en cierta medida y construir libremente el futuro desde el presente en función del sentido que se quiera proyectar en él. De hecho, argumenta Sánchez Meca, al igual que no ha sido necesario demostrar la verdad teórica del cristianismo para que sus valores hayan sido incorporados en la cultura occidental, tampoco sería necesario exigirle verdad teórica al eterno retorno, sino que bastaría con asumirlo y que la voluntad lo eligiera como «instrumento de transformación y de educación», o de cría⁶⁹. Pese a que no haya podido ser demostrada, la posibilidad del eterno retorno puede o bien «conmovernos y transfigurarnos», o bien hundirnos por su «condenación eterna»⁷⁰.

63 FW 276, OC III 829-830 y EH Klug 10, OC IV 807-808.

64 Maria Cristina Fornari, «Talis hominibus fuit oratis qualis vita. Nietzsche y la narración de sí», *Quaderns de filosofia*, 2(1), 2015, 25-38, p. 36.

65 JGB 56, OC IV 334. FP IV 393, 11[94].

66 FP III 831, 38[12].

67 George Stack, *Nietzsche und Lange*, Berlin/New York: de Gruyter, 1983.

68 Diego Sánchez Meca, «Zaratustra ‘profeta’ del eterno retorno», *op. cit.*, p. 251-252.

69 *Ibid.*, p. 246.

70 FP II 805, 11[203].

III. DEL ASCETISMO A LA ASCESIS: LA PRUEBA DEL SUFRIMIENTO

La doctrina del eterno retorno no debe quedar reducida científicamente. Incluso la afirmación físico-química de las fuerzas del mundo depende de la interpretación y el sentido que se otorgue a los conceptos que la articulan (entre ellos, fuerza y poder)⁷¹. Del mismo modo, el sufrimiento no es una instancia originaria ni autónoma, sino que es un signo. El sufrimiento no se reduce a la percepción inmediata y transparente de un estado físico. Ante todo, expresa un juicio de valor y el signo de una forma de pensar adquirida y constante. Es el fruto de largos procesos de formación y condicionamiento (de crianza) con los que el intelecto crea una apreciación invariable respecto de la reacción que debe provocarnos una determinada sensación física, como el placer o el displacer, según las distintas situaciones. Naturalmente, hay situaciones en las que socialmente se desaprueba experimentar placer y, del mismo modo, hay situaciones en las que la convención social ordena experimentar sufrimiento, de manera notable, la compasión ante el sufrimiento de otros (*Mitleid*). La mediación de la razón es necesaria para que algo sea experimentado como un sufrimiento, como placentero o como doloroso.

Una importante premisa del pensamiento genealógico y del concepto de «cría» es que las interpretaciones nos informan del estado del cuerpo que interpreta⁷². Pero este marco no ha de comprenderse en modo positivista, sino hermenéutico, como procesos inteligentes de interpretación susceptibles de cambio. Nietzsche habla de la «inversión cronológica» (*chronologische Umdrehung*) en nuestras percepciones de un mundo externo para referirse a la inversión de causa y efecto⁷³. Las experiencias de dolor y placer siempre se constituyen en demora. Esto significa que, para ser percibida como dolorosa, partimos de una interpretación que ha sido incorporada como tal con anterioridad a la percepción consciente. En general, la interpretación se proyecta hacia adelante en un horizonte anticipatorio. Estos procesos de decisión son intelectuales: el sujeto necesita encontrar una causa (de su sufrimiento) antes de sentirse seguro de que tiene la sensación (de que sufre)⁷⁴. La causa entra en la conciencia después del efecto. Y esta «decisión» tiene un impacto en la constitución de la experiencia. Puesto que siempre es probable elaborar otras interpretaciones (respecto de la función y el sentido del tiempo y del sufrimiento), se abre un espacio de transfiguración de dichas

71 Jesús Conill, *Nietzsche frente a Habermas. Genealogías de la razón*, Madrid: Tecnos, 2022, p. 168.

72 Marina García-Granero, «La transvaloración de las perspectivas. Nietzsche y la crítica de la cultura desde el punto de vista del valor», *Daimon*, 75, 2018, 161-176.

73 FPIV 656-657, 15[90].

74 Peter Bornedal, *The Surface and the Abyss: Nietzsche as Philosopher of Mind and Knowledge*, Berlin: de Gruyter, 2010, p. 160.

experiencias, como la que sucede cuando se incorpora la doctrina del eterno retorno.

Con el ideal ascético, el sufrimiento recibe una interpretación y sobre todo un sentido y un para qué. Así, deviene soportable, puesto que el ser humano «no niega el sufrir en sí: lo quiere, lo busca incluso, dando por supuesto que se le muestre que tiene un *sentido*, que el sufrir tiene un *para qué*»⁷⁵, proporcionado por la religión cristiana. Así, Nietzsche presenta una propuesta explicativa del poder del sacerdote, que ofreciendo el remedio del ideal ascético y aportando una donación de sentido a ese sufrimiento, consigue ir por delante de ellos en calidad de pastor. El pastor emplea el ideal ascético como vehículo de autoconservación. Así, surge una situación paradójica en la que el sacerdote es «parte de las más grandes potencias *conservadoras y afirmativas* de la vida»⁷⁶. Lo que Nietzsche denuncia es que esa conservación se lleva a cabo al precio de un odio a lo humano, lo animal, lo material, los sentidos, la razón, la felicidad y la belleza. Fomenta un «ansia de apartarse de toda apariencia, cambio, devenir, muerte, deseo, y del ansia misma», en suma, «una *voluntad de nada*, una voluntad contraria a la vida»⁷⁷, que convierte el dolor y lo terrible en argumentos contra la vida⁷⁸. El ideal nietzscheano del médico filósofo tiene como claro objetivo servir como contrapunto a la analogía ascética de los predicadores morales como «médicos del alma», que han convencido a las personas de que se encuentran muy mal y de la necesidad de su «receta» para calmar su dolor, inculcándoles así una valoración negativa del sufrimiento⁷⁹.

Las patologías sociales de las que habla Nietzsche, en especial en el caso de las religiones, no se curan simplemente hablando sobre ellas. Su filosofía no alivia el sufrimiento, pero desestabiliza el consenso moral y ataca las quimeras y la fantasmagoría⁸⁰. Lo que sirve de consuelo contra los sufrimientos de la vida es la fantasmagoría de la anticipación de la dicha futura y la venganza imaginaria⁸¹. El Juicio Final o el reino de Dios son ejemplos de la venganza imaginaria, con la que se redime todo sufrimiento. Gracias a «invenciones» como «la maquinaria oculta de la salvación», el europeo ha sabido arreglárselas

75 GM III 28, OC IV 560.

76 GM III 13, OC IV 531.

77 GM III 28, OC IV 560.

78 Remedios Ávila Crespo, «De la muerte de Dios al superhombre. El sufrimiento y la risa en el 'Zaratustra' de Nietzsche», *Estudios Nietzsche*, 1, 2001, 13-31, p. 21.

79 FW 326, OC III p. 847-848.

80 Andreas Urs Sommer, «Nietzsche als Pathologe und Therapeut in *Jenseits von Gut und Böse*», en Isabelle Wienand y Patrick Wotling (eds.), *Die Frage der Medizin in Nietzsches Philosophie*, Basel: Schwabe, 2020, pp. 91-108, p. 103.

81 GM I 14, AC 15. Florent Jakob, «Vengeance imaginaire et attente eschatologique», *Anuario filosófico*, 54(1), 2021, 21-40.

justificando lo que tiene de malo la vida⁸². Esta «teleología imaginaria» desaparece completamente en la doctrina del eterno retorno. El eterno retorno es una noción terapéutica y meditativa, que renuncia a cualquier venganza o compensación en el Más Allá o en la vida después de la muerte. La doctrina de Zarathustra introduce «el diablo en el cuerpo», imagen que refuerza el contraste y la oposición a la escatología cristiana. Es una medicina amarga, cuyo trago es desagradable, pero necesario para sanar⁸³.

Nietzsche se ve obligado a ser selectivo con respecto al sufrimiento y a establecer distinciones entre tipos de sufrimiento. Esta selectividad desafía los principios implícitos de selección de otras perspectivas morales⁸⁴. La compasión, siendo un tipo de sufrimiento en sí mismo, tiende a demonizar el sufrimiento, vaciándolo de sentido, en lugar de verlo como algo inevitable e incluso propicio para alcanzar algunos grandes logros humanos⁸⁵. Otros tipos de sufrimiento son enaltecidos. En *Más allá del bien y del mal* §225, Nietzsche critica las doctrinas filosóficas y religiosas destinadas a eliminar el sufrimiento, como el hedonismo, el pesimismo y el utilitarismo, porque la disciplina del sufrimiento (*Zucht des Leidens*) es la que «ha producido hasta ahora todas las elevaciones del hombre»⁸⁶. Lejos de sentir horror al sufrimiento, las personas con «poderes creativos» y «conciencia artística» conocen las posibilidades transformadoras que se abren al comprender el sufrimiento como un «hacer crecer».

La disciplina de la voluntad es necesaria para cultivar la fuerza y el mando sobre uno mismo. Permite la victoria sobre resistencias y obstáculos que anteriormente provocaban una excesiva sensibilidad. La disciplina es «el resultado de un difícil y prolongado entrenamiento, en el que se someten las fuerzas corporales a un control y se logra una armonía»⁸⁷. No se opone forzosamente a la libertad, sino que en muchos casos la posibilita⁸⁸. Por ejemplo, los derechos requieren la educación que nos hace capaces de someternos autónomamente a una norma y seguirla. Al igual que la educación

82 GM II 7, OC 492-493.

83 FP II 885,15[50], variante en 16[10].

84 William E. Connolly, «Suffering, Justice, and the Politics of Becoming», *Culture, Medicine and Psychiatry*, 20, 1996, 251-277, p. 258.

85 Bernard Reginster, *The Affirmation of Life. Nietzsche on Overcoming Nihilism*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008, p.186. Vasfi O. Özen, «Nietzsche's Compassion», *Nietzsche-Studien* 50, 2021, 244-274.

86 JGB 225, OC IV 386. James W. Hillesheim, «Suffering and Self-Cultivation: The Case of Nietzsche», *Educational Theory*, 36, 1986, 171-178.

87 Diego Sánchez Meca, «La tiranía del espíritu y sus formas: Nietzsche y el problema de la violencia», en José Emilio Esteban Enguita y Julio Quesada (eds.), *Política, historia y verdad en la obra de Nietzsche*, Madrid: Huerga y Fierro, 2000, p. 236.

88 GD Streifzuege 38.

en general, la disciplina puede ser una conducta emancipadora mediante la cual se adquiere dominio de sí y se articula una propia perspectiva sobre las cosas, pero también puede ser un instrumento de manipulación. En general, Nietzsche comprende positivamente la disciplina como un ejercicio de formación y de definición del sí mismo y como un proceso constante de autoexamen⁸⁹. El sufrimiento no puede ser abolido, puesto que forma parte del juego de fuerzas y de la trama de la realidad misma articulada por la hipótesis de la voluntad de poder⁹⁰. Por ello, es posible comprenderlo como estímulo para recuperar o incluso fortalecer la vida porque el dolor «nos *profundiza*»⁹¹. En este proceso, el sufrimiento y el displacer son inevitables. El sufrimiento es una prueba ennoblecedora vinculada a las actividades creativas de la vida.

Este uso del sufrimiento está estrechamente vinculado con una transvaloración del ascetismo. Nietzsche sugiere «volver a *naturalizar* también la *ascesis*; en lugar de la intención de negar, la intención de *fortalecer*; una gimnástica de la voluntad»⁹². Naturalmente, la imagen de la gimnástica expresa una fuerza que se debe entrenar y que puede atrofiarse en caso de ser descuidada. El refinamiento y el mantenimiento de un modo de individualidad requiere una gran disciplina sobre uno mismo. Toda forma de ser implica un trabajo, más o menos considerable, para mantenerse y algunas formas de sufrimiento proporcionan condiciones de posibilidad para logros admirables.

Así pues, Nietzsche critica los ideales ascético-cristianos de renuncia y abstinencia por considerarlos una desviación represora de los impulsos vitales bajo la promesa de un ideal superior que trasciende la vida terrenal. Con todo, la grandeza, la creatividad u otro tipo de bienes no están destinados a compensar el sufrimiento. Ello supondría un calco de la doctrina cristiana de la redención, que podríamos calificar como «sombra de Dios». El sufrimiento es inocente, al igual que el devenir. Por lo tanto, del mismo modo en que no ha de ser amplificado con la culpa o el resentimiento, tampoco se nos recompensará por nuestro sufrimiento.

La clave reside en que, cuando sufren, las personas buscan sentido y solución al enigma del sufrimiento. A través del eterno retorno, el sufrimiento adquiere un sentido distinto (preferible) a aquel que le proporciona el sacerdote en la moral cristiana. Las perspectivas ascético-cristianas sirven a los intereses de ciertos tipos de vida que han cultivado sus propias formas de poder. La

89 Carlo Gentili, *Nietzsche*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2004, pp. 416-418.

90 Emmanuel Salanskis, «Souffrance (Schmerz, Leid)», en Dorian Astor (dir.), *Dictionnaire Nietzsche*, Paris: Laffont, 2017, pp. 841-845.

91 FW Vorrede 3, OC III pp. 719-720. JGB 270, OC IV 426.

92 FP IV 262, 9[93]. Los sentidos neutro, negativo y positivo de *Askese* están claramente diferenciados y analizados en Paul van Tongeren, Gerd Schank y Herman Siemens (eds.), *Nietzsche Wörterbuch. Band 1 Abbréviatur – einfach*, Berlin: de Gruyter, 2011, pp. 155-173.

estrategia del eterno retorno consiste en aportar *otra* respuesta al sufrimiento. Por ello, el eterno retorno es un arma política que permite pensar el sufrimiento como una potencia no alienante, no tenerle miedo, no dejarse debilitar y tampoco asustar, de tal manera que la persona adquiere independencia frente al pastor. En este sentido también, de nuevo, el eterno retorno es un pensamiento selectivo. Quienes superen el desafío del «gran pensamiento *criador*», quienes consigan dar sentido a la existencia incluso habiendo incorporado el retorno como doctrina, «están destinadas a gobernar»⁹³.

IV. CONCLUSIÓN: CULTIVAR UNA DISPOSICIÓN TRÁGICA

La concepción del sufrimiento en interrelación con el eterno retorno permite llevar a cabo una potente y sólida crítica a la moral cristiana, al poder pastoral y a la metafísica occidental que se sostienen en una concepción lineal y teleológica del tiempo. El eterno retorno es selectivo por su conexión con la transvaloración de los valores y su sentido aristocrático. Expresa un «sí» rotundo a la vida, pero no a los ideales, formas de vida y valores metafísico-ascéticos propios de la temporalidad lineal. Por ejemplo, no afirma la adaptación, la resignación o el «todo vale», parodiados con la figura del asno en *Así habló Zaratustra*, que con su rebuzno dice «I-A» (*Ja*)⁹⁴. La forma de vida representada por el asno camufla la realidad del sufrimiento. Por su falta de asertividad y de aspiraciones, nunca está insatisfecho o frustrado. Zaratustra alude a esta adaptabilidad infinita cuando afirma que tal personaje tiene gusto por todo o, lo que es lo mismo, no tiene ningún gusto y tampoco una auténtica individualidad⁹⁵.

El eterno retorno descubre una conciencia poética y trágica a través de la experiencia vital⁹⁶. La vida da muchas cosas buenas y satisfactorias, pero nadie escapa a las pérdidas, a las privaciones, al fracaso, al sufrimiento, las catástrofes y a la muerte. A la hora de considerar la repetición idéntica de nuestra vida, es probable que los elementos negativos sean los primeros que vengan a la mente, ya que la vida es trágica⁹⁷. Frente al fatalismo y el optimismo ingenuo, conviene cultivar una disposición trágica. La aversión ante el dolor no desaparece, pero la prueba enseña que las personas tenemos

93 FP III 601, 26[376].

94 Mónica B. Cragnolini, «Filosofía nietzscheana de la tensión: la re-sistencia del pensar», *Contrastes*, 5, 2000, 225-240.

95 Za III Geist 2, OC IV 191-192: «Yo honro las lenguas y estómagos obstinados y selectivos, que aprendieron a decir «yo» y «sí» y «no». Pero masticar y digerirlo todo — ¡eso es realmente una cosa de cerdos! ¡Solo el burro, y quien tiene su mismo espíritu, aprendió — a decir siempre “sí”!—».

96 Jesús Conill, *Nietzsche frente a Habermas. Genealogías de la razón*, op. cit, capítulo 9: «La afirmación poética y trágica de la vida.»

97 Lawrence Hatab, *Nietzsche's Life Sentence. Coming to Terms with Eternal Recurrence*, op. cit.

recursos (morales, estéticos, hermenéuticos) para soportar la exposición a la negatividad y al sufrimiento⁹⁸. El eterno retorno aprueba y rechaza distintos modos de respuesta a los valores, las costumbres y todos los sucesos de nuestra vida. De este modo, la afirmación de la vida es perfectamente compatible con la crítica de los valores metafísico-cristianos. La interpretación afirmativa de la vida descubre una relación dinámica de tensión constante entre el «sí» y el «no» y toma forma con la renovación de la cultura trágica⁹⁹. Tal y como Nietzsche narró en *El nacimiento de la tragedia*, los griegos supieron desarrollar una actitud afirmativa ante la vida; sin apartar la mirada del sufrimiento y de la muerte, adoptaron una visión trágica del mundo, dotada de fuerza plástica.

La afirmación de la vida implica mantenerse abierto al sufrimiento, la enfermedad y el conflicto. Ello hace patente el componente trágico, el abismo, la paradoja y el sinsentido de la existencia. La resemantización que adquiere la idea del sufrimiento en Nietzsche es incompatible con la lectura de Deleuze, puesto que en la supuesta selección ontológica los eventos negativos no regresarían y, por tanto, no se transfigura el sufrimiento. La selección ocurre respecto de los valores y de nuestra respuesta ante los eventos del mundo, no respecto de lo que acontece, cuyo acontecer, la mayoría de veces, excede nuestro limitado poder humano. El eterno retorno significa primordialmente decir «sí» a *este* mundo, en el que la existencia carece de meta y de sentido transcendental, dado que el sentido es una ideación humana y su donación es una tarea que compete a la persona.

Cuando se comprende el sufrimiento en relación con el eterno retorno, el primero queda transfigurado. Aparece otra forma de comprenderlo como algo inherente a la experiencia vital, sin dejarse roer por el resentimiento, el arrepentimiento, la culpa o el anhelo de venganza, que magnifican el sufrimiento. Estos son todos los componentes que vienen *negados*. La experiencia del sufrimiento ante la prueba del eterno retorno desvela el tipo de valores grabados durante milenios en el europeo medio; un proceso selectivo en el que se seleccionó una manera de ser. Bajo la premisa de la concepción lineal del tiempo, el modo ascético-cristiano de experimentar el sufrimiento ha resultado en un proceso de debilitamiento, rebañización y condena. Como contramovimiento, la transformación de la afectividad operada a partir de la doctrina del eterno retorno sustituye la aversión al sufrimiento por el amor a la Tierra. Así, la concepción circular del tiempo descubre otro proceso selectivo

98 FP III 842, 39[16]: «sólo queremos ser los herederos de la profundidad y delicadeza del espíritu cristiano al no condenar el sufrimiento *en sí*: quien no lo sepa aprovechar moralmente, para la “salvación del alma”, debería al menos admitirlo estéticamente»

99 Herman W. Siemens, *Agonal Perspectives on Nietzsche's Philosophy of Critical Transvaluation*, Berlin: Boston: de Gruyter, 2021, p. 257.

y otra manera de ser que hacen del eterno retorno «el gran pensamiento criador».

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANSELL PEARSON, Keith, «The Eternal Return of the Overhuman: The Weightiest Knowledge and the Abyss of Light», *Journal of Nietzsche Studies*, 30, 2005, 1-21. <https://doi.org/10.1353/nie.2005.0015>
- ÁVILA CRESPO, Remedios, «De la muerte de Dios al superhombre. El sufrimiento y la risa en el ‘Zarathustra’ de Nietzsche», *Estudios Nietzsche*, 1, 2001, 13-31. <https://doi.org/10.24310/EstudiosNIETen.vi1.8789>
- BORNEDAL, Peter, *The Surface and the Abyss: Nietzsche as Philosopher of Mind and Knowledge*, Berlin/New York: de Gruyter, 2010. <https://doi.org/10.1515/9783110223422.6.435>
- BRUSOTTI, Marco, *Die Leidenschaft der Erkenntnis. Philosophie und ästhetische Lebensgestaltung bei Nietzsche von Morgenröthe bis Also sprach Zarathustra*, Berlin/New York: de Gruyter, 1997. <https://doi.org/10.1515/9783110812220>
- CONILL, Jesús, *Nietzsche frente a Habermas. Genealogías de la razón*, Madrid: Tecnos, 2022.
- CONNOLLY, William E., «Suffering, Justice, and the Politics of Becoming», *Culture, Medicine and Psychiatry*, 20, 1996, 251-277. <https://doi.org/10.1007/bf00113819>
- CRAGNOLINI, Mónica B., «Filosofía nietzscheana de la tensión: la re-sistencia del pensar», *Contrastes*, 5, 2000, 225-240. <https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v0i0.1613>
- DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, Paris: Presses Universitaires de France, 1962.
- D’IORIO, Paolo, *La linea e il circolo. Cosmologia e filosofia dell’eterno ritorno in Nietzsche*, Genova: Pantograf, 1995.
- D’IORIO, Paolo, «El eterno retorno: génesis e interpretación», en Jesús Conill-Sancho y Diego Sánchez Meca (eds.), *Guía Comares de Nietzsche*, Granada: Comares, 2014, pp. 157-208.
- D’IORIO, Paolo, «Le temps cyclique chez Nietzsche et Boltzmann», en Bertrand Binoche y Arnaud Sorosina (eds.), *Les historicités de Nietzsche*, Paris: Publications de la Sorbonne, 2016, pp. 127-146.
- FORNARI, Maria Cristina, «Talis hominibus fuit oratis qualis vita. Nietzsche y la narración de sí», *Quaderns de filosofia*, 2(1), 2015, 25-38. <https://doi.org/10.7203/qfia.2.1.4514>
- GARCÍA-GRANERO, Marina, «La transvaloración de las perspectivas. Nietzsche y la crítica de la cultura desde el punto de vista del valor», *Daimon*, 75, 2018, 161-176. <http://dx.doi.org/10.6018/daimon/334461>
- GARCÍA-GRANERO, Marina, «La continuidad en las obras de Nietzsche a la luz de su visión de sí mismo», *Estudios Nietzsche*, 20, 2020, 129-151. <https://doi.org/10.24310/EstudiosNIETen.vi20.10062>

- GENTILI, Carlo, *Nietzsche*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2004.
- HAASE, Marie-Luise, «Der Übermensch in *Also sprach Zarathustra* und in *Zarathustra-Nachlaß 1882-1885*», *Nietzsche-Studien*, 13, 1984, 228-244. <https://doi.org/10.1515/9783112418727-015>
- HATAB, Lawrence, *Nietzsche's Life Sentence. Coming to Terms with Eternal Recurrence*, New York: Routledge, 2005.
- HILLESHEIM, James W., «Suffering and Self-Cultivation: The Case of Nietzsche», *Educational Theory*, 36, 1986, 171-178. <https://doi.org/10.1111/j.1741-5446.1986.00171.x>
- JAKOB, Florent, «Vengeance imaginaire et attente eschatologique», *Anuario filosófico*, 54(1), 2021, 21-40. <https://doi.org/10.15581/009.54.1.002>
- LUPO, Luca, *Forme ed etica del tempo in Nietzsche*, Milano, Mimesis, 2018. Traducido al español en Lupo, Luca, *Formas y ética del tiempo*, Córdoba (Argentina): Brujas, prólogo de Maria Cristina Fornari, traducción de Ana Zelin.
- MARTON, Scarlett, «El eterno retorno de lo mismo, 'el pensamiento fundamental de Zarathustra'», *Estudios Nietzsche*, 16, 2016, 129-150. <https://doi.org/10.24310/estudiosnieten.vi16.10820>
- NIETZSCHE, Friedrich, *Correspondencia IV. Enero 1880 – Diciembre 1884*, Madrid: Trotta, 2010. Edición dirigida por Luis Enrique de Santiago Guervós. Traducción, introducción, notas y apéndices de Marco Parmeggiani.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Digitale Kritische Gesamtausgabe, Werke und Briefe [eKGWB]*. París: Nietzsche Source, 2009 ss. Herausgegeben von Paolo D'Iorio. Recuperado de <www.nietzschesource.org>.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos Póstumos*. 4 vols. Edición dirigida por Diego Sánchez Meca. Madrid: Tecnos, 2006-2010.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Obras Completas*. 4 vols. Edición dirigida por Diego Sánchez Meca. Madrid: Tecnos, 2011-2016.
- ÖZEN, Vasfi O., «Nietzsche's Compassion», *Nietzsche-Studien*, 50, 2021, 244-274. <https://doi.org/10.1515/nietzstu-2021-500112>
- POLO BLANCO, Jorge, *Anti-Nietzsche. La crueldad de lo político*, Madrid: Taugenit, 2020.
- REBOUL, Olivier, *Nietzsche, crítico de Kant*, Barcelona: Anthropos, 1993.
- REGINSTER, Bernard, *The Affirmation of Life. Nietzsche on Overcoming Nihilism*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008. <https://doi.org/10.3368/m.xcix.3.420>
- RUBIRA, Luís, «Zarathoustra et l'incorporation de sa 'pensée abyssale'», en Clément Bertot, Jean Leclercq, Nicholas Monseu et Patrick Wotling (dir.), *Nietzsche, penseur de l'affirmation. Relecture d'Ainsi parlait Zarathoustra*, Louvain-la-Neuve: Presses Universitaires de Louvain, 2019, pp. 273-283.
- SALANSKIS, Emmanuel, «Souffrance (Schmerz, Leid)», en Dorian Astor (dir.), *Dictionnaire Nietzsche*, Paris: Laffont, 2017, pp. 841-845.
- SÁNCHEZ MECA, Diego, «La tiranía del espíritu y sus formas: Nietzsche y el problema de la violencia», en José Emilio Esteban Enguita y Julio Quesada (eds.), *Política, historia y verdad en la obra de Nietzsche*, Madrid: Huerga y Fierro, 2000, pp. 219-237.

- SÁNCHEZ MECA, Diego, «Zaratustra ‘profeta’ del eterno retorno», en Clément Bertot, Jean Leclercq, Nicholas Monseu et Patrick Wotling (dir.), *Nietzsche, penseur de l’affirmation. Relecture d’Ainsi parlait Zarathoustra*, Louvain-la-Neuve: Presses Universitaires de Louvain, 2019, pp. 243-254.
- SINHABABU, Neil y TENG, Kuong Un, «Loving the Eternal Recurrence», *Journal of Nietzsche Studies*, 50 (1), 2019, 106-124. <https://doi.org/10.5325/jnietstud.50.1.0106>
- SCHANK, Gerd, *Rasse und Züchtung bei Nietzsche*, Berlin/New York: de Gruyter, 2000. <https://doi.org/10.1515/9783110828627>
- SIEMENS, Herman W., *Agonal Perspectives on Nietzsche’s Philosophy of Critical Transvaluation*, Berlin/Boston: de Gruyter, 2021. <https://doi.org/10.1515/9783110722291>
- SKOWRON, Michael, «Evolution und Wiederkunft. Nietzsche und Darwin zwischen Natur und Kultur», *Nietzscheforschung*, 17, 2010, 45-64.
- SOMMER, Andreas Urs, «Nietzsche als Pathologe und Therapeut in *Jenseits von Gut und Böse*», en Isabelle Wienand y Patrick Wotling (eds.), *Die Frage der Medizin in Nietzsches Philosophie*, Basel: Schwabe, 2020, pp. 91-108. <https://doi.org/10.24894/978-3-7965-4013-4>
- STACK, George J., *Lange and Nietzsche*, Berlin/New York: de Gruyter, 1983. <https://doi.org/10.1515/9783110854664>
- TONGEREN, Paul van, SCHANK, Gerd y SIEMENS, Herman (eds.), *Nietzsche Wörterbuch. Band 1 Abbréviatur – einfach*, Berlin/New York: de Gruyter, 2011. <https://doi.org/10.1515/9783110193923>
- TUNCCEL, Yunus, *Nietzsche on Human Emotions*, Basel: Schwabe, 2021.
- WOTLING, Patrick, «Oui, l’homme fut un essai». *La philosophie de l’avenir selon Nietzsche*, Paris: Presses Universitaires de France, 2016.

COLABORADORES

EIKE BROCK, doctor en filosofía, enseña e investiga en el *Institut für Philosophie I* de la Ruhr-Universität Bochum (Alemania) sobre cuestiones fronterizas ético-estéticas. Entre sus publicaciones: *Nietzsche und der Nihilismus*, Berlin/München/Boston 2015; *Das Böse erzählen. Perspektiven aus Literatur, Film und Philosophie* (Hg. mit A. Honnacker), Münster 2017 *Philosophie des Hiphop. Performen was an der Zeit ist* (mit J. Manemann), Bielefeld 2018; *Besser geht's nur in der Komödie. Cavell über die moralischen Register von Literatur und Film* (Hg. mit M.S. Lotter, Freiburg/München 2019; *Denken des Horrors – Horror des Denkens. Unheimliches, Erschreckendes und Monströses aus philosophischer Perspektive* (Hg. mit T. Lerchner), (erscheint) Würzburg 2019. Dirección: Eike.Brock@ruhr-uni-bochum.de

JOSÉ IGNACIO GALPARSORO es doctor en Filosofía por la Universidad de París IV (Paris-Sorbonne) y Profesor Titular en el Departamento de Filosofía de la Universidad del País Vasco (UPV/EHU). Entre sus investigaciones figuran estudios sobre autores de la Filosofía Contemporánea (entre los cuales son de reseñar los realizados en torno a Nietzsche, Foucault, Derrida, Lévi-Strauss o Byung Chul Han) o sobre temas de actualidad (como la antropología filosófica, las implicaciones filosóficas de la biología evolucionista y de las ciencias cognitivas, o las antropotécnicas). Ha publicado numerosos artículos, capítulos de libros y libros en el campo de la Filosofía, entre los que cabe destacar: *Reflections on Naturalism*, (Rotterdam/Boston/Taipei, Sense Publishers, 2013). Dirección: joseignacio.galparsoro@ehu.es

MARINA GARCIA-GRANERO es investigadora postdoctoral en la Universidad de Valencia (España) y en la Universidad de Lovaina (Bélgica). Es doctora en Filosofía con Mención Internacional y calificación sobresaliente cum laude, por una tesis titulada *La transformación del ser humano en la filosofía de Friedrich Nietzsche: Sobre el concepto de 'cría' (Züchtung) y su proyección en el pensamiento contemporáneo*, que fue dirigida por Jesús Conill. Ha realizado estancias en la Escuela Normal Superior de París, la Università del Salento en Italia y el Instituto de Filosofía del CSIC en Madrid. Sus áreas de investigación y docencia son la filosofía de Nietzsche, la filosofía moral y el pensamiento filosófico contemporáneo. Entre sus publicaciones destacan «La continuidad en las obras de Nietzsche a la luz de su visión de sí mismo» en *Estudios Nietzsche*, «La transvaloración de las perspectivas. Nietzsche y la crítica de la cultura desde el punto de vista del valor» en *Daimon* y «¿Un transhumanismo nietzscheano? Sobre la parcialidad del alegato» en *Logos*. Es miembro del Grupo Internacional HyperNietzsche, del Groupe International de Recherches sur Nietzsche (GIRN) y de la Friedrich Nietzsche Society (Reino Unido). Dirección: marina.garciagranero@uv.es

GASTON GIRIBET es profesor en la Universidad de Nueva York (NYU). Estudió el doctorado en física en la Universidad de Buenos Aires (UBA) y el doctorado en filosofía en la Universidad Católica Argentina (UCA). Ha sido profesor e investigador en distintas instituciones académicas; entre ellas, el Instituto de Estudios Avanzados

de Princeton, la Universidad de Nueva York, la Universidad de Buenos Aires y la Universidad Libre de Bruselas. A lo largo de su carrera, Giribet ha recibido diversos premios y becas, y ha escrito más de un centenar de artículos científicos y académicos. En física, sus temas de investigación tratan sobre la teoría cuántica de campos, la teoría general de la relatividad y la teoría de cuerdas; en filosofía, Giribet ha trabajado principalmente sobre la obra precrítica de Kant, y sobre la cuestión de la ciencia y la técnica en la obra de Heidegger. Dirección: giribet@gmail.com

SERGIO GONZÁLEZ BISBAL. Licenciado en filosofía en 2005 por la Universitat de les Illes Balears (UIB), se doctoró en la misma en 2018 con la tesis titulada *El animal enfermo. El pensamiento de Nietzsche como pensamiento de salud y enfermedad* dirigida por el profesor Juan Luis Vermal. Dedicado profesionalmente al ámbito sanitario, ha publicado varios artículos y presentado comunicaciones en varios congresos, y ha colaborado en el grupo de investigación *Corrientes críticas del pensamiento contemporáneo* (CRIPCON). Dirección: Sergio González inkalabab@gmail.com

FABIEN JÉGOUDEZ es doctor de filosofía y actualmente un investigador independiente. Él es autor de la tesis «Nietzsche et la haute éducation» dirigida por Jean-François Mattéi y defendida en la Universidad de Nice-Sophia-Antipolis. Él también ha publicado un libro sobre Nietzsche, así como algunos artículos científicos. Su área de interés es la modernidad alemana. En paralelo, Fabien Jégoudez ha realizado cursos de formación teatral y tiene una gran trayectoria profesional como actor. Recientemente ha comenzado una nueva actividad como director. Su carrera está marcada por su preocupación por conectar la investigación teatral y la práctica artística. Su investigación actual se centra en la noción de *Bildung* en Nietzsche. Correo: fabienjegoudez@gmail.com

MARCO PARMEGGIANI es Profesor Titular de la Universidad de Málaga. Ha realizado traducciones críticas, con estudio introductorio y notas de la *Correspondencia de Nietzsche* (Trotta, vols. II y IV), y de *Humano, demasiado humano* (Tecnos, vols. I, 2019; vol. II, 2022), y ha publicado monografías sobre Nietzsche (*Perspectivismo y subjetividad en Nietzsche*, 2002, y *Nietzsche: crítica y proyecto desde el nihilismo*, 2002). Junto a la historiografía filosófica, desarrolla sus investigaciones en el campo de la filosofía de la forma y la filosofía de la música, estética y pensamiento musical («Il problema della vaghezza in Nietzsche tra musica e linguaggio», *Ermeneutica letteraria. Rivista internazionale*, XV, 2019, 107-118; «Música informal, subjetividad y construcción integral en Theodor W. Adorno: las insuficiencias del modelo filosófico de constelación», *Estudios Filosóficos*, LXXI (2022), 205-234). Dirección: mparmeggiani@uma.es

PAOLO SCOLARI, investigador de Filosofía moral en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Católica de Milán y profesor de Antrología Filosófica en la misma. Entre sus publicaciones: *Nietzsche. Fenomenologo del quotidiano* (2013), *Nietzsche*.

Tracce morali (2018), *Gabriel Marcel and Nietzsche. Existence and Death of God* (Nietzsche-Studien, 2018). Correo electrónico: Paolo.Scolari@unicatt.it

LUIS ENRIQUE DE SANTIAGO GUERVÓS es catedrático emérito de la Universidad de Málaga. Director de la revista *Estudios Nietzsche* y vicepresidente de la *Sociedad Española de Estudios sobre F. Nietzsche* (SEDEN). Director de la edición de la traducción de la *Correspondencia de F. Nietzsche*, 6 vols. (2005-2012); traductor y colaborador en la traducción de *Fragmentos Póstumos* y *Obras Completas* de F. Nietzsche (2007-2010 y 2011-2016). Es autor, entre otros libros, de *Arte y poder. Aproximación a la estética de Nietzsche* (2004); *Hans-Georg Gadamer y la hermenéutica en el siglo xx* (2013); Cosima Wagner, *Cartas a Friedrich Nietzsche. Diarios y otros testimonios* (2013). Ha publicado numerosos artículos sobre Nietzsche, Gadamer, y filósofos contemporáneos. Dirección: lesantiago@uma.es

YUNUS TUNCEL, COFUNDADOR de el «Nietzsche Circle» Directo de la revista electrónica *The Agonist*. Doctor en filosofía por la New School for Social Research, USA. Enseña filosofía en la New York University y en la New School. Es autor de: *Towards a Genealogy of Spectacle* (Eye Corner Press, 2011), *Agon in Nietzsche* (Marquette University Press, 2013), *Emotion in Sports* (Routledge, 2019), *Nietzsche on Human Emotions* (Schwabe, 2021), and *Flames of Passion* (Beadle Press, 2022) y editor de *Nietzsche and Transhumanism* (Cambridge Scholars Publishing, 2017). Dirección: yunus@sprintmail.com

OTROS NÚMEROS

Estudios Nietzsche 18 (2018) - LA NUEVA EDICIÓN DE NIETZSCHE EN CASTELLANO

Nietzsche: una inflexión decisiva en el país de la discontinuidad: Manuel BARRIOS

Del arte de guiar: apuntes sobre las introducciones de las Obras completas de F.

Nietzsche: José Emilio ESTEBAN

La madre de las Obras Completas, de los Fragmentos Póstumos y de la Correspondencia

de Nietzsche: el trabajo de Giorgio Colli y Mazzino Montinari: Maria Cristina FORNARI

Del desierto al vergel. A propósito de la edición en español de las Obras completas de

Nietzsche: José Ignacio GALPARSORO

Para leer a Nietzsche como nietzscheano: Scarlett MARTON

Investigar con Nietzsche en español hoy: Mariano RODRÍGUEZ

La correspondencia de Nietzsche. La otra cara del «Ecce Homo»: Luis E. de SANTIAGO

Nietzsche y la filología clásica: una renovación dionisiaca: David HERNÁNDEZ

En torno a Nietzsche y la «cuestión homérica»: Jaume PORTULAS