

la intensa y apasionada relación entre la filosofía de Jaspers y la filosofía de Nietzsche. Un precedente del desafío que supuso para los filósofos posteriores «probar en ellos mismos la filosofía de Nietzsche». Jaspers parece que salió airoso de ese choque frontal, cosa que no se puede decir, por ejemplo, de Martin Heidegger.

Luis Enrique de Santiago Guervós
Universidad de Málaga

C. G. JUNG, *El Zarathustra de Nietzsche. Notas del seminario impartido en 1934-1939, volumen 2*. Trd. esp. Antonio Fernández Díez. Madrid: Trotta, 798 pp., 18 il. 2021. ISBN-10: 8498797572

La pregunta esencial a la que ha de responder un texto como éste es en qué medida ha conseguido interpretar al autor y la obra que se ha propuesto estudiar, o si por el contrario apenas ha llegado a tratar únicamente acerca de los propios puntos de vista del intérprete. Tras la lectura completa del seminario podemos decir que Jung lo ha conseguido: la psicología de Nietzsche se pone de manifiesto y *Así habló Zarathustra* es más transparente una vez que se han leído estas páginas, que en su origen consistieron en una larga serie de conferencias. Así al hilo de la tesis principal (que Nietzsche rechazó su sombra psicológica) se expone, por ejemplo, el resentimiento de Nietzsche hacia el «hombre inferior», o «último hombre», un resentimiento «que es, ay, demasiado comprensible» (p. 585), y se analiza la diversa simbología en la que este «último hombre» aparece en el *Zarathustra*, entendiendo todos estos símbolos como representación de la sombra de Nietzsche, que una y otra vez trata de que el filósofo la tome en cuenta. Zarathustra, o Nietzsche, insta a interpretar estas visiones simbólicas, Jung le toma la palabra, utilizando como clave de interpretación la psicología analítica por él desarrollada, y el resultado es, como mínimo, provechoso para cualquier lector verdaderamente interesado en la obra cumbre de Nietzsche, pues el proceso de individuación, como Jung lo llama, con sus importantes conceptos de sombra, ánima, sí-mismo, etc., efectivamente no es un tema menor en *Así habló Zarathustra*. Frente a la propuesta de interpretación junguiana de este texto emblemático, la recepción de Nietzsche en el campo de la psicología profunda, que tanto le debe, se ha limitado la mayoría de las veces a tomar su obra como fuente de inspiración más o menos reconocida para el despliegue de nuevos desarrollos de sus ideas no previstos por el filósofo, como la propia psicología analítica de Jung, pero en pocas ocasiones esta influencia filosófica ha fructificado en un estudio centrado en alguna de las obras capitales de Nietzsche. En este seminario

sostenido a lo largo de cinco años, Jung cita una buena parte de *Así habló Zaratustra* y lo comenta de acuerdo con los principios de su propia psicología, pero esta psicología en gran medida tiene su principio en la lectura de los textos de Nietzsche. Contrariamente a la estrategia de Freud de negar toda influencia nietzscheana -pese a haber conocido personalmente a Lou Salomé y a Joseph Panet, significativos amigos de Nietzsche-, Carl Gustav Jung, que en su obra escrita cita de manera extremadamente frecuente al filósofo, encara la peliaguda tarea de comentar el texto del único hombre que, según él, dio algunas respuestas adecuadas a ciertas cuestiones urgentes de su tiempo, respuestas que sin duda fueron tomadas muy en cuenta por Jung a la hora de crear su psicología analítica. No es extraño por tanto que podamos encontrar raíces nietzscheanas en los conceptos junguianos de sí-mismo, ánima y sombra; Jung evitará la identificación de sus conceptos con los de Nietzsche a lo largo de todo el seminario, probablemente no tanto por negar la palpable influencia como por poner de manifiesto aquello en lo que efectivamente sus ideas difieren de las de Nietzsche, estas diferencias se acentuarán en el seminario, también por omisión. Cuando le recuerdan la expresión de Nietzsche «la belleza del superhombre vino a mí como una sombra», Jung dice que no recuerda tal pasaje y cambia de tema (vol. 1, p. 715), cuando examina un breve texto del *Zaratustra* en el que Jung mismo reconoce una anticipación de sus conceptos ánima y ánimus dice que en su lectura de 1914 no encontró ese pasaje y que no cree que Nietzsche le influyera en eso (p. 569). El hecho es que, en lo que se refiere por ejemplo al ánima, Nietzsche en su autobiografía se declara como «posiblemente» el primer psicólogo de «lo eterno femenino» y ya en su obra *Humano, demasiado humano* expone un concepto tan parecido al concepto de Jung de ánima que difícilmente podría pasarse por alto (*Humano, demasiado humano*, 380), Jung lo pasa por alto, y no reconoce en Nietzsche ningún tipo de conocimiento del ánima, como tampoco atiende al ánima representada en la nietzscheana figura de Ariadna, de hecho solo se refiere a ella en una ocasión (vol. 1, pp. 212-213) y no aparece mencionada en el índice analítico, aunque cierto es que tampoco se la menciona en *Así habló Zaratustra*, pero lo mismo ocurre con Dioniso, que sí tiene su lugar en los comentarios de Jung. Existe cierta incomodidad para Jung a la hora de tratar el *Zaratustra* de Nietzsche, lo que probablemente toma expresión cada vez que en el mismo seminario Jung habla a su público acerca de la posibilidad de concluirlo sin haber interpretado toda la obra (pp. 135, 437 tras volver de la India, y a partir de entonces el ritmo del seminario se acelera), pero por otra parte también señala la importancia de continuar con él (p. 273 tras volver de Estados Unidos). Se han dado varias explicaciones sobre las omisiones de Jung de determinadas partes de la obra analizada, así como sobre ciertas exageraciones de Jung acerca de la figura de Nietzsche. Con todo, este

seminario es una de las más importantes aportaciones que se han realizado para esclarecer los símbolos y las ideas presentadas en el *Así habló Zaratustra* de Nietzsche, su pensamiento. Mientras que el volumen 1 del seminario se ocupaba de analizar extensamente el «Prólogo de Zaratustra» y casi toda la primera parte -aludiendo ocasionalmente a la cuarta-, el volumen 2 está dedicado a los tres últimos capítulos de la primera parte, a toda la segunda (con excepción de cinco capítulos que Jung decidió no comentar) y a la tercera parte hasta el capítulo «De tablas viejas y nuevas» (parcialmente comentado, omitiendo también otro capítulo de esta tercera parte), con el que finaliza el seminario, aludiendo también brevemente a ciertos pasajes de la cuarta parte. Estamos por tanto ante las dos partes (la segunda y la tercera) más profundas y llenas de contenido de *Así habló Zaratustra*, puesto que, como tradicionalmente se indica, en la segunda parte Nietzsche expone el concepto de voluntad de poder y en la tercera el eterno retorno. Jung entiende de manera exclusivamente psicológica la voluntad de poder y no indaga demasiado qué pueda ser el eterno retorno, pero, tomado en sus líneas generales, qué es el pensamiento del eterno retorno sino una manera de remitir al ser humano al infinito, y para Jung precisamente la cuestión decisiva para el ser humano es si guardamos o no relación con lo infinito, para Jung este es el criterio de la vida, e igual de importante es para Nietzsche como criterio de vida el eterno retorno. Aunque Jung reconoce no entender conceptualmente qué es el eterno retorno -tampoco se expresa conceptualmente en el *Zaratustra*-, sí analiza en ocasiones la simbología que expresa este concepto, por ejemplo el símbolo del anillo, que aparece ya en la segunda parte del *Zarastustra* (pp. 279-280), además se encontrarán importantes pistas en las páginas 560-562 acerca del eterno retorno y sus relaciones con la psicología analítica. Pero el examen junguiano de las ideas de Nietzsche se concentra también en este volumen en el nihilismo y el superhombre, a los que Jung enfrenta su propia visión del asunto, por lo que el cristianismo se convierte en un factor explicativo, y a explicar, de primer orden. Sin llegar a la afirmación de Nietzsche de que solo hubo un cristiano y murió en la cruz, Jung aprecia una fuerte oposición entre el primer cristianismo y un «cristianismo tardío», el moderno y medieval. Para este segundo cristianismo el individuo «se ha convertido en una molestia patológica, en el contenido de una neurosis» (p. 230), pues con la Iglesia «el individuo no es nada, solo una partícula del rebaño», frente a estas ideas Jung hace notar que el pensamiento de Nietzsche acerca de la individualidad y del individuo «ya era una idea corriente en los siglos I y II», en el primer cristianismo (p. 230). Jung llega a decir incluso que se puede considerar a Nietzsche «el último cristiano verdadero» (p. 304). Las referencias a Jesús son constantes en el seminario, así como las relaciones de analogía entre éste y Nietzsche, pero nada más lejos del pensamiento de Jung que la intención de

canonizar a Nietzsche como un segundo Jesucristo al modo en que lo pretendía la hermana del filósofo. Jung, al igual que Nietzsche, no pretende fundar ninguna religión, y como él mismo aclara «tampoco están en absoluto dirigidas mis palabras a los *beati possidentes* de la fe, sino a esas muchas personas para las que la luz se ha extinguido, el misterio se ha desvanecido y Dios ha muerto» (OC 11 §148). Para la psicología junguiana la «deidad» es expresión de la unión de los opuestos, y en la medida en que Zaratustra se refiere a una unión semejante transmite el mensaje de la «deidad», y en esos precisos momentos «no habla Nietzsche sino la deidad» (p. 276). En ocasiones se tratan ampliamente en el seminario cuestiones de psicología analítica no relacionadas directamente con Nietzsche ni con el *Zaratustra*, pero el lector no se perderá, pues la terminología se explica también por extenso, incluso de manera más clara que en los escritos de Jung. Numerosas anécdotas, como la de Schopenhauer y el jardinero, reseñadas todas en la entrada «Anécdotas» del índice analítico, y los comentarios de Jung sobre personajes conocidos de Nietzsche que Jung también conoció (Lou, Burckhardt, Overbeck, etc.), amenizan este en ocasiones denso seminario tan rico en contenidos -y en digresiones- como entretenido y de fascinante lectura. Aparte de dudosas decisiones adoptadas a la hora de trasladar el texto inglés (¿por qué «Phanes» en lugar de Fanes?), en esta edición, excelentemente encuadernada, no dejamos de encontrar ciertos fallos de traducción, por ejemplo en la página 397 «protección» en lugar de «proyección», y otro error evidente en la página 175 donde se traduce «imperecederas» en vez de «perecederas», siendo la frase correcta «todas las cosas perecederas no son más que símbolos», paráfrasis de Goethe; otra errata importante pero fácil de reconocer, es la sustitución de «función inferior», por «función interior», por ejemplo en la página 194; en la página 597 la traducción reiterada de «psicológica» en lugar de «fisiológica» vuelve absurda la teoría de James-Lange que Jung explica, aunque el sentido se puede deducir del contexto; en la página 675 en lugar de «muy útil» (*very useful*) se traduce: «inútil»; etc. En la página 683 desaparecen 3 líneas del texto original. También es privativo de esta edición eliminar la nota 5 de la sesión de 5 de mayo de 1937 en la que se aclaraba que la edición inglesa opta por mantener la minúscula en la palabra *self* siguiendo el criterio habitual de la Obra completa de Jung en ese idioma -igual que ocurre con la palabra sí-mismo en la Obra completa de Trotta, también con minúscula-, pese a la indicación de Jung en aquella sesión del seminario de que el concepto por él empleado se escribe con mayúscula: Sí-mismo (*Self*), no sí-mismo (*self*). La numeración de las referencias a los capítulos de *Así habló Zaratustra* que se encuentra al final del volumen no es correcta para los capítulos 23, 24 y 28. Muy acertadamente se reproducen todas las ilustraciones incluidas en la edición de Jarrett, cuidando su enmarcación dentro del texto cuando así se

requiere. Completa la edición de Trotta un índice analítico, más exhaustivo que el de la versión original en inglés, con más de 1.500 palabras clave mencionadas a lo largo de los dos volúmenes, imprescindible para cualquier estudioso del seminario, y la traducción al español de «La canción de la noche» al completo, que parcialmente Jung leyó en alemán tal como está reproducida en la sesión correspondiente de este segundo volumen. Zaratustra es un símbolo, y acerca del simbolismo C. G. Jung tenía mucho que decir. Si este discernimiento psicológico del símbolo contribuye o no a desentrañar la filosofía de Nietzsche probablemente no sea la pregunta esencial. Aunque podamos estar de acuerdo con que el «caso Nietzsche» es un caso resuelto, como afirma Jung en el seminario (p. 578), no hay motivos pensar que *Así habló Zaratustra* quede resuelto a la luz de las claves ofrecidas por la psicología analítica, ni mucho menos, pero este estudio de Jung de la obra de Nietzsche es un comienzo clave para entender su difícil simbología, en más de una ocasión tan inaccesible y hermética.

José Medina Rosas
Universidad Autónoma de Madrid

SCARLETT MARTON, *Les ambivalences de Nietzsche. Types, images et figures Féminines*. Paris: Editions de la Sorbonne, 2021, pp. 178. ISBN 979-10-351-0618-8.

El tema de «Nietzsche y las mujeres» no es un tema menor. Probablemente sea uno de los temas más controvertidos que se ha planteado la *Nietzsche-Forschung* en relación a lo que decía y pensaba Nietzsche sobre la mujer o lo femenino, y no es una cuestión de escaso interés filosófico, como apuntaba W. Kaufmann, o una simple cuestión, es decir, la de saber si las mujeres constituyen un tema central para Nietzsche y si el filósofo es un tema que merece la atención de las mujeres, como decía Renate Reschke (13), una autoridad en la *Nietzsche-Forschung*. Es cierto, que por una parte, tenemos los aforismos o dichos aislados que han golpeado continuamente los oídos de los lectores que no han dudado en colgarle el sambenito de misoginia, aferrándose a aquella frase que lo señaló para la posteridad: «¿Te diriges a las mujeres? ¡No olvides el látigo!», palabras que Nietzsche pone en boca de la viejecita en Zaratustra. Por otra parte, muchos críticos que se centraron en un primer momento en una hermenéutica poco objetiva y unilateral, no valoraron estos textos dentro del conjunto de la filosofía de Nietzsche y su evolución, buscando subterfugios para su crítica: que si su antifeminismo era