Carl Gustav Jung

# El *Zaratustra* de Nietzsche

Volumen 1

Edición de James L. Jarrett

Trotta

# El *Zaratustra* de Nietzsche

C. G. Jung

# El *Zaratustra* de Nietzsche
## Notas del seminario impartido en 1934-1939
## Volumen I

Edición de James L. Jarrett
Traducción de Antonio Fernández Díez

E D I T O R I A L  T R O T T A

Colección
*Torre del Aire*

Esta obra ha recibido una ayuda a la edición del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte

Título original: Nietzsche's Zarathustra.
Notes of the Seminar Given in 1934-1939 by C. G. Jung
© Editorial Trotta, S. A., Madrid, 2019
© Princeton University Press, 1988
© Foundation of the Works of C. G. Jung, Zürich, 2007
© Antonio Fernández Díez, traducción, revisada, 2019
Todos los derechos reservados.
Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.
ISBN (EPUB): 978-84-1364-028-0 (Obra completa)
ISBN (EPUB): 978-84-1364-029-7 (Volumen I)
Depósito legal: M-17598-2019
www.trotta.es

# ÍNDICE GENERAL

## VOLUMEN 1

*Siglas y abreviaturas*
*Introducción*: James L. Jarrett
*Agradecimientos*
*Nota sobre el texto*
*Miembros del seminario*

### TRIMESTRE DE PRIMAVERA DE 1934

I. 2 de mayo de 1934
II. 9 de mayo de 1934
III. 16 de mayo de 1934
IV. 23 de mayo de 1934
V. 6 de junio de 1934
VI. 13 de junio de 1934
VII. 20 de junio de 1934
VIII. 27 de junio de 1934

### TRIMESTRE DE OTOÑO DE 1934

I. 10 de octubre de 1934
II. 17 de octubre de 1934
III. 24 de octubre de 1934
IV. 31 de octubre de 1934
V. 7 de noviembre de 1934
VI. 14 de noviembre de 1934
VII. 21 de noviembre de 1934
VIII. 28 de noviembre de 1934
IX. 5 de diciembre de 1934
X. 12 de diciembre de 1934

### TRIMESTRE DE INVIERNO DE 1935

I. 23 de enero de 1935
II. 30 de enero de 1935
III. 6 de febrero de 1935
IV. 13 de febrero de 1935

V. 20 de febrero de 1935
VI. 27 de febrero de 1935
VII. 6 de marzo de 1935
VIII. 13 de marzo de 1935

## TRIMESTRE DE PRIMAVERA DE 1935

I. 8 de mayo de 1935
II. 15 de mayo de 1935
III. 22 de mayo de 1935
IV. 29 de mayo de 1935
V. 5 de junio de 1935
VI. 12 de junio de 1935
VII. 19 de junio de 1935
VIII. 26 de junio de 1935

## TRIMESTRE DE OTOÑO DE 1935

I. 16 de octubre de 1935
II. 23 de octubre de 1935
III. 30 de octubre de 1935
IV. 6 de noviembre de 1935
V. 13 de noviembre de 1935
VI. 20 de noviembre de 1935
VII. 27 de noviembre de 1935
VIII. 4 de diciembre de 1935
IX. 11 de diciembre de 1935

# SIGLAS Y ABREVIATURAS

*Apocrypha* = *The Apocryphal New Testament*, ed. de M. R. James, Oxford, 1924.

B. S. = Bollingen Series.

*BG&E* = Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future*, trad. de Walter Kaufmann, Nueva York, 1966.

CN = F. Nietzsche, *Correspondencia*, 6 vols., ed. dirigida por Luis Enrique de Santiago Guervós, Trotta, Madrid, 2005-2012. Se indica volumen, seguido de número de carta y página.

*Daybreak* = F. Nietzsche, *Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality*, trad. de R. J. Hollingdale, Cambridge/Nueva York, 1982.

*Dream Sem.* = *C. G. Jung: Dream Analysis. Notes of the Seminar Given in 1928-1930*, ed. de W. McGuire, Princeton (B. S. XCIX), 1984.

FP = F. Nietzsche, *Fragmentos póstumos*, 4 vols., ed. dirigida por Diego Sánchez Meca, Tecnos, Madrid, 2006-2010.

Freeman* = *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers*, ed. de Kathleen Freeman, Oxford, 1948.

*Gay Science* = F. Nietzsche, *The Gay Science*, trad. de W. Kaufmann, Nueva York/Toronto, 1974. [Se cita por OCN].

*Genealogy* = F. Nietzsche, *The Birth of Tragedy and the Genealogy of Morals*, trad. de Francis Goffing, Nueva York, 1956.

Hollingdale* = F. Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra: A Book for Everyone and No One*, ed. de R. J. Hollingdale, Harmondsworth, Middlesex, 1961.

Hume* = *The Thirteen Principal Upanishads*, ed. de Robert Ernest Hume, Oxford/Nueva York/Londres, 2.ª ed. rev., 1975.

*I Ching* = *The I Ching, or Book of Changes*, trad. de Richard Wilhelm vertida al inglés por Cary F. Baynes, 3.ª ed., Princeton (B. S. XIX)/Londres, 1967.

Kaufmann* = *The Portable Nietzsche*, ed. y trad. de W. Kaufmann, Nueva York/Canadá, 1954.

*Letters* = C. G. Jung, *Letters*, 2 vols., ed. de Gerhard Adler en colaboración con Aniela Jaffé y trad. del alemán por R. F. C. Hull, Princeton (B. S. XCV)/Londres, 1973, 1975.

Letters/Middleton = *Selected Letters of Friedrich Nietzsche*, ed. y trad. de Christopher Middleton, Chicago, 1961.

*MDR* = *Memories, Dreams, Reflections by C. G. Jung*, recop. y ed. de A. Jaffé, trad. de Richard y Clara Winston, Nueva York/Londres, 1957. (Como las ediciones tienen una paginación distinta, se cita por doble página) [ed. esp.: *Recuerdos, sueños, pensamientos*, trad. M.ª R. Borrás, Seix Barral, Barcelona, 2002].

Mead* = G. R. S. Mead, *Fragments of a Faith Forgotten*, New Hyde Park, Nueva York, s. a.

N/Complete = *The Complete Works of Friedrich Nietzsche*, ed. de Oscar Levy, Edimburgo/Londres, 1915.

N/Letters/Fuss = *Nietzsche: A Self-Portrait from His Letters*, ed. y trad. de Peter Fuss y Henry Shapiro, Cambridge, Mass., 1971.

N/Letters/Levy = *Selected Letters of Friedrich Nietzsche*, ed. de O. Levy, trad. de Anthony M. Ludovici, Nueva York/Toronto, 1921.

N/Life = Elizabeth Förster-Nietzsche, *The Life of Nietzsche*, 2 vols., Nueva York, 1912.

N/Works = *The Philosophy of Nietzsche*, Nueva York, s. a. (Esta antología incluye la traducción de *Zaratustra* de Thomas Common usada por el seminario, junto a la introducción de Elizabeth Förster-Nietzsche).

OC = C. G. Jung, *Obra completa*, 19 vols., Trotta, Madrid, 1999-2016.

OCN = F. Nietzsche, *Obras completas*, 4 vols., ed. dirigida por Diego Sánchez Meca, Tecnos, Madrid, 2011-2016.

*Tibetan* = *The Tibetan Book of the Dead*, comp. y ed. de W. Y. Evans-Wentz, con un comentario psicológico de C. G. Jung, Londres/Oxford/Nueva York, 1960.

*Twilight* = F. Nietzsche, *Twilight of the Idols*; *The Anti-Christ*, ed. de R. J. Hollingdale, Harmondsworth, Middlesex, 1968.

*Untimely Meditations* = F. Nietzsche, *Untimely Meditations*, trad. de R. J. Hollingdale, Cambridge/Nueva York, 1983.

*WP* = Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, ed. de W. Kaufmann, trad. de W. Kaufmann y R. J. Hollingdale, Nueva York, 1968.

Zimmer/Myths = Heinrich Zimmer, *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*, ed. de Joseph Campbell, Princeton (B. S. XXVI), 1951.

Zimmer/Philosophies = H. Zimmer, *Philosophies of India*, ed. de J. Campbell, Princeton (B. S. XXVI), 1951.

# INTRODUCCIÓN

*James L. Jarrett*

En la primavera de 1934, C. G. Jung concluyó un seminario en el Club Psicológico de Zúrich que se había venido celebrando desde octubre de 1930. El tema al que se habían dedicado Jung y sus estudiantes —analistas en prácticas, otros que se preparaban para ser analistas y algunos analizantes escogidos— eran las visiones, especialmente las singulares visiones pintadas de una mujer norteamericana, Christiana Morgan. Cuando este último trimestre tocó a su fin, se planteó la pregunta de cuál sería el asunto en el que se centraría el seminario siguiente, pues a esas alturas la importancia —casi la necesidad— de una serie de conferencias/discusiones semejante era indiscutible. Antes que Visiones, había tenido lugar el seminario sobre Sueños, y así hasta remontarse a 1923 —tal vez incluso antes—, año en que Jung comenzó a impartir ese tipo de enseñanzas para un público muy particular. En 1934, aparentemente el grupo no dudó mucho en decidir que fuera Nietzsche su nuevo asunto, y en particular su extraño y maravilloso *Así habló Zaratustra*. Y sucedió así que cuando el grupo, que algunos de sus miembros habían dejado para ser reemplazados por otros, se reunió en mayo, fue advertido por su mentor de que tenían ante sí un camino empinado y escabroso, pues no solo la mente de Nietzsche era sumamente retorcida y tortuosa, sino sobre todo su *Zaratustra*, con un estilo inventado para este mismo propósito, ¡*cualquiera* que este fuera! Sin embargo, nada les amedrentó, se pusieron a ello y, como en los seminarios anteriores, la excitación fue en aumento cuando su líder (que amaba las montañas) empezó a prepararlos para un viaje que estaba destinado a terminar antes de culminar de manera natural,

ahogado por las alarmas de la guerra mientras se aproximaba el fatídico verano de 1939.

A esas alturas otra característica de los seminarios se había vuelto también habitual: el registro de las conferencias y discusiones. Se había empleado a una secretaria profesional para tomar las notas, que a su vez eran editadas por Mary Foote con la ayuda de varios miembros del grupo, cada uno de los cuales tomaba en principio sus propias notas. Varias copias encuadernadas y multigrafiadas se pusieron a disposición de los participantes y de otras personas vinculadas con la Psicología Analítica, pero cada «volumen» llevaba la advertencia de que estaba destinado al uso exclusivo de los «miembros del seminario, en el bien entendido de [que] no [podía] ser prestado ni copiado o citado siquiera en parte para la publicación sin el permiso escrito del profesor Jung».

Una importante razón para esta restricción era sin duda que Jung no había editado las notas, aparte de haberles echado un rápido vistazo y respondido a las preguntas de la señorita Foote, tal vez sobre algún nombre propio que la secretaria no había entendido bien. Pero a pesar de esa explícita prohibición, las copias *se hicieron* y los ejemplares multigrafiados comenzaron a aparecer en ciudades de todo el mundo, especialmente ahí donde se habían establecido los Institutos C. G. Jung, pues se corrió la voz de que se trataba de algo especial y en realidad único. Para quienes nunca habían asistido a una conferencia, esos textos mecanografiados ofrecían la posibilidad de trabar conocimiento con el *profesor* Jung hablando de manera extemporánea y considerablemente informal, sorteando preguntas y observaciones (de personas que eran, en la mayoría de los casos, estudiosos muy inteligentes y conocedores de la naturaleza humana), sin preocuparse de si la discusión se desviaba del hilo principal, haciendo sugerencias de otras lecturas, aludiendo a los acontecimientos políticos y económicos contemporáneos o contando chistes. En 1957, Jung autorizó la «publicación», y la aparición en 1984 de *Análisis de sueños*, editado por William McGuire, inauguró el proyecto de publicar la mayoría de las notas de seminario de Jung[1].

La recomendación de Jung al seminario de trabajar sobre el texto de Nietzsche no fue ninguna sorpresa para quienes le conocían bien. Ya en sus primeras obras, había hablado Jung de Nietzsche y la mayoría de sus colegas debían de haberle oído declarar la importancia que este filósofo, poeta y psicólogo alemán había tenido para su propia maduración intelectual. En el capítulo «Días de estudiante» de su autobiografía *Recuerdos, sueños, reflexiones*, leemos el relato de Jung sobre el modo en que tuvo que limitar sus lecturas filosóficas en la escuela de medicina:

> Los semestres que siguieron en la clínica me mantenían tan ocupado que apenas me quedaba tiempo para mis incursiones en campos lejanos. Solo podía estudiar a Kant los domingos. También leía asiduamente a Eduard von Hartmann [famoso entonces por su *Filosofía de lo inconsciente*]. Nietzsche había formado parte de mi programa durante algún tiempo, pero dudaba de empezar a leerlo porque no me sentía suficientemente preparado[2]. En ese tiempo se discutía mucho sobre él, la mayoría de las veces en términos negativos, por estudiantes de filosofía supuestamente competentes, de lo que pude deducir la hostilidad que provocaba en los escalafones más altos. La autoridad suprema, desde luego, era Jakob Burckhardt, cuyos comentarios críticos sobre Nietzsche estaban muy de moda. Además, había personas en la universidad que habían conocido a Nietzsche personalmente y podían contar toda clase de chismes ofensivos sobre él (*MDR* 101/105).

A pesar del apetito despierto de Jung, sin embargo, «estaba refrenado por el secreto temor de que yo pudiera ser como él» (102/105). Aun así, la curiosidad sacó lo mejor de Jung, y este se sumergió con entusiasmo en la primera colección de ensayos titulada *Consideraciones intempestivas* y después en el *Zaratustra*, que, «como el *Fausto* de Goethe, fue una experiencia tremenda para mí». Sin embargo, siempre tuvo la sensación de que era un territorio peligroso, del que se retiró al terreno más seguro de los estudios empíricos.

Completados los estudios de medicina, se marchó al hospital Burghöltzli de Zúrich como psiquiatra residente. Luego se produjo el histórico encuentro con Freud. Jung debió de haberse sorprendido ante la afirmación de un hombre con tantas lecturas de que nunca había leído a Nietzsche. Esto en realidad parece haber plantado en el más joven la semilla de la sospecha, que se convertiría en la posterior convicción de que el gran énfasis de Freud en el *eros*, junto a su desdén

de la pulsión de dominio, podían ser mejor enunciados como «Freud *versus* Nietzsche» en vez de «Freud *versus* Adler» (*MDR* 153/150).

Después de la ruptura con Freud en 1913, y durante la soledad forzosa de los años de la guerra, Jung comenzó una lectura más atenta de *Más allá del bien y del mal*, *La gaya ciencia*, *La genealogía de la moral* y, por supuesto, *Zaratustra*. Se quedó más impresionado incluso por la fuerza con la que el caso de Nietzsche ilustraba su creciente comprensión de que nuestras creencias más básicas tienen su raíz en la personalidad y de que, a la vez, podemos descubrir mucho sobre la personalidad propia de un autor en sus escritos. En *Tipos psicológicos* (1921), reconoció en Nietzsche a un intuitivo muy introvertido, con una función de pensamiento muy desarrollada, pero con grandes debilidades en la sensación y el sentimiento. En contraste con el intelectualista Bergson, escribía:

> Un uso incomparablemente más amplio de la fuente intuitiva lo hizo Nietzsche, liberándose así de los lazos del mero intelecto en la creación de sus ideas filosóficas [...] Si de verdad se puede hablar, pues, de un «método intuitivo», el *Zaratustra* sería a mi juicio su mejor representante, y al mismo tiempo la demostración más contundente de que es posible abordar filosóficamente los problemas sin hacerlo a la vez de forma intelectualista (OC 6, § 540).

Schopenhauer y Kant, las otras dos grandes influencias filosóficas en Jung, eran ambos tipos de pensamiento —una función que surge también con fuerza en Nietzsche en sus escritos más aforísticos—, pero aquí al final había un filósofo cuyos intereses eran más psicológicos que metafísicos, y que buscaba constantemente una visión del mundo que guiara y enriqueciera la vida y no que, como en el caso de Schopenhauer, se limitara a entonar la inevitabilidad de la frustración. Y, sin embargo, Jung llegó a pensar que nadie ilustraba mejor que Nietzsche la necesidad de no tomar al pie de la letra lo que un filósofo o un psicólogo dice y escribe, sino de examinar las palabras en el contexto de la cualidad de su vida como fue vivida.

> Se debe examinar críticamente la vida de quien así enseñó a decir sí, a fin de observar los efectos de tal doctrina en la persona misma que la enseñó. Pero si contemplamos su vida en

> estos términos, tenemos que decir que Nietzsche vivió *más allá del impulso*, en los aires cimeros del heroísmo, una cima que hubo de mantener con una dieta cuidadosísima y un clima selecto —sin olvidarnos de un considerable número de somníferos—, hasta que finalmente la tensión hizo que su cerebro saltara en pedazos. Nietzsche habló de decir sí y vivió un no a la vida. Su asco por el hombre, es decir, por el animal humano que vive del impulso, era demasiado grande. A la postre fue incapaz de engullir el sapo con el que tan a menudo soñó y que temía tener que tragarse algún día. El zaratustriano devolvió a rugidos a la guarida de lo inconsciente a todos los hombres «superiores» que clamaban por una vida en compañía. Por eso su vida no nos convence de su doctrina. Porque el hombre «superior» quiere poder dormir también sin cloral, quiere vivir también en Naumburgo y Basilea, «a pesar de la niebla y las sombras», quiere mujer y descendencia, quiere disfrutar de consideración y admiración en el rebaño, quiere un sinnúmero de cosas banales y, por fin, y no en último lugar, la estrechez de miras del burgués. Este impulso, es decir, el impulso animal de vivir, no fue vivido por Nietzsche. Nietzsche fue, a despecho de su grandeza e importancia, una personalidad enferma (OC 7, § 37).

Como se pondrá de manifiesto en las conferencias más abajo, Jung creía que la psicosis de Nietzsche apareció mucho antes que la crisis de 1889, mientras que estaba seguro de que la neurosis estuvo allí todo el tiempo. Jung no se hacía ilusiones románticas sobre una enfermedad mental. Una persona creativa no es creativa o más creativa por la neurosis, sino todo lo contrario. Frente a Freud, mantenía con firmeza que el «arte no es una morbosidad». Al mismo tiempo, Jung reconocía que «rara vez un ser humano creativo no tiene que pagar cara la chispa divina de su grandiosa creatividad» (OC 15, § 158). Lo que resulta muy cierto de la clase de artista que llamaría «visionario», aquellos con una asombrosa presciencia, como Goethe y Joyce, y desde luego el genio extraño y solitario, enfermizo y productivo que era Nietzsche.

Jung veía en Nietzsche a alguien que había contribuido enormemente al descubrimiento de lo inconsciente en el siglo XIX, constituyendo una excepción a la queja de Freud de que los filósofos solo prestan atención al lado puramente mental de la vida. Pero Freud no estaba dispuesto a leer el *Zaratustra*, a pesar de que advirtió las formas en que Nietzsche se había anticipado a algunas de sus propias ideas, por temor a ser demasiado influenciado por ideas meramente especulativas en vez de basadas en la práctica empírica. Por otra parte, Jung siempre disfrutaba descubriendo precursores de cualquier clase:

parecían en cierto modo aportar una confirmación por anticipado de su propia expresión de lo que consideraba como ideas arquetípicamente fundamentadas.

Este volumen aparece en un momento en que la reputación de Nietzsche ha alcanzado una nueva cota. En su corta vida —tuvo poco más de quince años de trabajo maduro y creativo antes de su crisis nerviosa en 1889—, fue más vilipendiado e ignorado que tomado en serio. Tuvo que publicar muchos de sus escritos con sus propios escasos recursos. Solo al final comenzó a ser reconocido por algunas personas importantes fuera del estrecho círculo de sus conocidos: August Strindberg, Georg Brandes, Hippolyte Taine. Sin embargo, su colapso mental hizo que fuera demasiado fácil rechazar sus ideas como brillantes pero… locas. Incluso tan tardíamente como 1925, un popular libro de texto estadounidense de historia de la filosofía no mencionaba a Nietzsche en el desarrollo de las ideas del siglo XIX. Pero, aunque no siempre fuera reconocido, Nietzsche ejerció un notable efecto en escritores del siglo XX: Thomas Mann, Shaw, Lawrence, Remy de Gourmont, Heidegger, Jaspers, y la lista podría seguir alargándose. Un centenar de años después de su nacimiento, Nietzsche era reconocido como un pensador mayor y, en sentido más general, como escritor.

Su mente brillante debe de haber sido evidente desde un principio. Una vez encontró su especialidad académica, la filología clásica, en Bonn y después en Leipzig, sus profesores y compañeros de estudio reconocieron que estaba destinado a grandes logros, lo que se aprecia por su nombramiento para la Universidad de Basilea a los 24 años con la promoción para la cátedra un año más tarde. Sin embargo, su primera obra importante, el original *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música*, fue una decepción para quienes esperaban que siguiera la línea académica convencional. Fue en ella donde Nietzsche estableció su identidad con Dioniso, aunque comparó a este dios de la música y de la oscuridad con Apolo, el patrón de la escultura, la forma y la luz griegas. Durante su juventud fue un fiel seguidor de

Schopenhauer, pero cuando conoció a Wagner, descubrió, así le parecía, a un ejemplar vivo del filósofo que enseñaba que en la música y en la contemplación de las Ideas Eternas residía la única escapatoria de la rueda de la voluntad a la que todos estamos miserablemente atados. Ambos héroes eran celebrados en sus *Consideraciones intempestivas*, pero solo poco antes de que sus ídolos comenzaran a perder su lustre. Schopenhauer, acabó pensando, tenía razón en la importancia que atribuía a la Voluntad, pero se equivocaba al no celebrarla en la forma de Voluntad de Poder, por la que Nietzsche entendía especialmente el poder del genio creativo, basado en la disciplina más severa. («Todos los creadores son duros», era la forma en que lo expresaba). Consideraba a Wagner uno de los más grandes ejemplos de creatividad artística, pero desgraciadamente (pensaba Nietzsche), había en él un rasgo de decadencia, cierta blandura, una debilidad romántica, incluso cierta nostalgia sentimental por el cristianismo: ¡bastaba con ver *Parsifal*!

Jung tuvo que ver en los radicales cambios de juicio de Nietzsche lo que llamaría (tomando el término de Heráclito) enantiodromía, un balanceo de péndulo de un juicio o creencia a su opuesto. Incluso cita como un ejemplo la «deificación y posterior demonización de Wagner» por parte de Nietzsche (OC 6, § 718). Nietzsche fue un buen profesor en Basilea, pero en tan solo unos años las obligaciones de la enseñanza resultaron ser demasiado onerosas para su organismo delicadamente equilibrado. Tuvo que tomarse un permiso y, no mucho después, pedir una jubilación sorprendentemente prematura. El resto de su vida vivió de una modesta pensión, suficiente para proporcionarle mesa y habitación, pluma y tinta, y billetes de tren para llevarle de Basilea a Turín, a Génova, a Niza, a Venecia, moviéndose continuamente en busca del clima apropiado, lo que con una nueva dieta constituía su esperanza por aliviar sus miserias —los terribles dolores de cabeza, la indigestión, la visión claudicante, los mareos, el insomnio, etc.—, que soportaría durante toda su vida. Lo peor de todo era la soledad. Pero a medida que se fue haciendo más y más afirmativo, vio su soledad e

incluso su enfermedad como algo esencial para las tareas creativas que se había propuesto a sí mismo. Tal como escribió, al final de su vida consciente, a Georg Brandes, «la enfermedad es la que me ha proporcionado el *máximo beneficio*: me ha liberado, me ha vuelto a dar el coraje para conmigo mismo»[3]. En *Zaratustra* lo llamaría «un ditirambo al aislamiento».

Aunque siguió escribiendo las obras reconocidas por los filósofos como sus obras maestras —*La genealogía de la moral*, *Más allá del bien y del mal*, *Crepúsculo de los ídolos*, *El Anticristo*, *La gaya ciencia*—, siempre consideró *Zaratustra* su mayor logro, y esta es la favorita de la mayoría de los que leen a Nietzsche. Compuesto, tal como le gustaba decir, a seis mil pies por encima del bien y del mal, si alguna vez hubo una obra escrita desde la inspiración, es esta. Cada una de las tres primeras partes (que es hasta donde llegó el seminario de Jung) fue escrita en unos diez días, y todo el estilo poético de la obra es Nietzsche por excelencia[4]. He aquí la emergencia del autoproclamado inmoralista, la voluntad de poder, el eterno retorno de lo mismo, la muerte de Dios y el superhombre[5]. En el semilegendario profeta persa Zaratustra, encontró su portavoz para la necesidad de una inversión completa de las actitudes, las creencias y las aspiraciones de la humanidad[6]. Todo lo que ha sido reverenciado —especialmente por los cristianos— tenía que ser denunciado y abandonado, mientras que lo que había sido denostado tenía que ser abrazado y practicado. En lo que llamaría la «transvaloración de todos los valores», celebraba no el amoralismo, sino lo que la tradición occidental ha llamado el inmoralismo y la inmoralidad. Al renunciar a la antítesis del bien y el mal, abrazó la oposición de lo bueno y lo malo. «¿Qué es bueno? Tolo lo que eleva el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo en el hombre. ¿Qué es malo? Todo lo que procede de la debilidad»[7]. Esta formulación en particular se encontrará más adelante, pero el sentimiento y la idea ya estaban en *Zaratustra*.

Aunque estaba orgulloso de sí mismo por haber «desaprendido la autocompasión», se hubiera necesitado un sobrehombre (que Nietzsche

nunca afirmó ser) para no ser devastado por el silencio con el que fue acogido lo que sabía que sería una obra mayor. (En 1876 dijo que cada parte había vendido ¡sesenta o setenta ejemplares!). A fin de compensar el desdén de los demás, consideró necesario, al parecer, reivindicarse a sí mismo con más fuerza: «el espíritu más importante del siglo» fue la forma en que lo diría cuatro meses antes de su colapso. Pero también: «con este *Z<aratustra>* creo haber conducido la lengua alemana a su perfección». No es Nietzsche en su aspecto más entrañable, pero el número de personas que hoy consideran sus jactancias *no* infundadas resulta impresionante. Sin embargo, tuvo que conformarse con la confianza en sí mismo de que su tiempo llegaría: «Algunos nacen de manera póstuma». No hay duda de que eso se refería a los intérpretes. Aquí había otro motivo de ansiedad: sería casi mejor —tal vez incluso realmente mejor— ser ignorado que malinterpretado. «Si tuviera que escribir sobre mí», escribió a su amigo Carl Fuchs (que en realidad tuvo la tentación de hacerlo),

> … tenga usted la sagacidad —que por desgracia aún no ha tenido nadie— de *caracterizarme*, de «describirme», — pero *no* de «devaluarme». […] Aún no se me ha caracterizado nunca —ni como *psicólogo*, ni como *escritor* (incluido el «poeta»), ni como descubridor de una *nueva* especie de pesimismo (de un pesimismo dionisíaco, nacido de la *fuerza*, que se da el *placer* de agarrar por sus cuernos el problema de la existencia), ni como *inmoralista* (— la forma más elevada alcanzada hasta ahora de la «probidad intelectual», a la que le es lícito tratar a la moralidad como ilusión, después de haberse convertido ella misma en *instinto* e *inevitabilidad* —)[8].

Muchos han caracterizado y descrito a Nietzsche, pero pocos han tenido en cuenta su ruego de no ser devaluado. Evidentemente, la inclinación de Jung como psicoterapeuta fue mirar más allá de las palabras con que los hombres y las mujeres pronuncian sus verdades y exaltan sus ideales para fijarse en otros signos de la cualidad de la vida que se vive.

Cuando Jung comenzó su seminario sobre *Zaratustra*, Nietzsche, muerto hacía un tercio de siglo, estaba adquiriendo fama. Se habían escrito muchas biografías de él, incluida una de la propia hermana de Nietzsche. Su perspicacia filosófica era cada vez más objeto de

reconocimiento, interpretación y enseñanza. Su dominio de la lengua alemana recibía un reconocimiento aún mayor. Incluso sus propias pretensiones de ser psicólogo (pues no podía imaginar una vocación más grande) recibieron, aunque con reticencias, un gran reconocimiento, al menos por quienes se encontraban en las tradiciones de la psicología profunda. Pero también se dio el alarmante espectáculo de Nietzsche proclamado como un profeta del nacionalsocialismo. Jung sabía que esta afirmación se basaba en un completo malentendido, en vista del desprecio de Nietzsche por casi todo lo alemán, de su odio del antisemitismo, de su exposición de «la neurosis llamada nacionalismo». O esto otro: «Apenas se declara hoy alguna guerra, aflora precisamente entre los más nobles de un pueblo un placer que se mantiene sin embargo oculto…; la guerra es para ellos un rodeo hacia el suicidio, pero un rodeo con buena conciencia»[9].

De todas formas hay quienes estaban destinados a llegar a la conclusión de que las conferencias sobre Nietzsche eran una especie de intento por proporcionar a los nazis una justificación intelectual. Acaso eran incluso más peligrosos esos simpatizantes de los nazis en Suiza y en otras partes que podrían reclamar como aliado a cualquier estudiante de Nietzsche.

Tal vez no era fácil para quienes no están familiarizados con la intensidad de los sentimientos políticos y económicos de la década de 1930 comprender que incluso este pequeño seminario, dedicado al análisis psicológico, no estaba exento —¿quién lo estaba?— de la creciente sensación de la inevitabilidad de una temible guerra de resultado incierto, pues tal vez Alemania *tenía* que estar (en este nuevo atuendo) «Über alles»[10]. Estas notas del seminario muestran una y otra vez una conciencia inquieta incluso en este ambiente protegido de la violencia que cundía fuera en Europa. Como es evidente, Jung era profundamente consciente de la importancia de *Zaratustra* como un presagio del cataclismo a punto de sobrecoger a Europa y al mundo. Hacia el final del seminario dijo: «Tal vez soy el único que se toma la molestia de entrar tan en detalle en *Zaratustra*: demasiado, podrían

creer algunos. Así que nadie advierte hasta qué punto estaba relacionado con lo inconsciente y, por tanto, con el destino de Europa en general».

A pesar de la tensión de los tiempos, Jung estaba más ocupado que nunca. Además de este seminario, dirigía otro en alemán sobre sueños infantiles. Viajaba: a Londres, para impartir las Conferencias Tavistock; a la Universidad de Yale, para impartir las Conferencias Terry, *Psicología de la religión*; y a India, donde le fueron otorgados tres doctorados honorarios. Escribía, naturalmente: «Consideraciones generales sobre la teoría de los complejos», «Sobre los arquetipos de lo inconsciente colectivo», «Sobre el simbolismo de los sueños individuales relacionado con la alquimia», «¿Qué es psicoterapia?», «La aplicabilidad práctica del análisis de los sueños», «Del devenir de la personalidad» y «El yoga y Occidente», por mencionar solo algunas de sus publicaciones que datan de esta época. Tenía una instensa práctica clínica. Tenía que cumplir con sus obligaciones militares anuales como suizo. Era el *paterfamilias* de un gran hogar. No solo mantenía una correspondencia fluida con varios amigos, sino que también era generoso respondiendo a las consultas y peticiones en busca de consejo de los extraños que le escribían de todas partes del mundo. Sin embargo, Jung continuaba año tras año como profesor, sobre todo en este formato que se había instaurado a lo largo de los años: el grupo de veinticinco o treinta personas cuidadosamente escogidas, con un fuerte núcleo central de veteranos, que escuchaba las conferencias y participaba en la discusión en aquellas mañanas mágicas de los miércoles. No obstante, en esos tiempos complicados también había quienes se preguntaban si continuar con el seminario de *Zaratustra*: ¿no sería mejor y no tan pesado pasar a un tema más tranquilo, pongamos los cuentos de hadas de Goethe? Pero la mayoría se pronunció a favor de continuar con *Zaratustra* y de ese modo Jung siguió luchando y bailando con la psique inmensamente compleja de Nietzsche.

La confrontación escrita de los gigantes de la historia del pensamiento siempre es fascinante y a menudo muy iluminadora: Platón y Sócrates, Aristóteles y Platón, Tomás de Aquino y Aristóteles, y así hasta tiempos más recientes: Hegel y Marx, Nietzsche y Schopenhauer, Jung y Freud. Curiosamente, Nietzsche parece haber tenido una cualidad especialmente magnética para algunos de los intelectos más refinados del siglo XX: Karl Jaspers y Martin Heidegger escribieron mucho sobre el más provocador de los pensadores. Y después —ahora—, Jung y Nietzsche.

Siempre hay afinidades en esas confrontaciones de iguales, ¿por qué ocuparse si no con ellas? Escuchamos a Aristóteles diciendo: «Nosotros, los platónicos». Durante un tiempo, Jung dijo: «Nosotros, los freudianos». Jung *no* podría haber dicho: «Nosotros, los nietzscheanos» y, sin embargo, compartía mucho con Nietzsche. Ambos estaban obsesionados con el cristianismo. De manera idéntica, eran elitistas, no en cuestiones triviales de riqueza, familia, clase y raza, sino en lo relativo a inteligencia, comprensión y consciencia. Con respecto a Nietzsche, que conscientemente dirigía sus obras a «los pocos», la gran diferencia estaba entre la moralidad de esclavos del contentamiento, el apaciguamiento, la misericordia, el perdón y el ofrecer la otra mejilla, *y* la moralidad de los señores, los sobrehombres. Jung también solía decir que, en términos de su desarrollo consciente, la mayoría no ha evolucionado más allá de la Edad Media y así, tal vez, debería ser dejada dormitando en los salones familiares y los bancos de la iglesia. Para ambos, Jung y Nietzsche, el camino hacia la individuación —por usar el término de Jung— es solitario y escabroso, especialmente cuando hay una amplia falta de comprensión de, e incluso de beligerancia hacia, la misión. Así, algunas veces, cada uno tenía la sensación de ser, tal como escribió Nietzsche, póstumo.

De la misma manera, despreciaban el hedonismo, la filosofía de la comodidad, el placer y la satisfacción. Ambos —aunque ninguno de ellos lo habría expresado así— estaban en la tradición existencialista de creer que, sin conflicto y sufrimiento, la consciencia está condenada al

estancamiento y a la regresión. Ambos buscaban, en su lugar, una filosofía y psicología (si es que admitían una diferencia entre las dos) cuya prueba simple pero fecunda es esta: si lleva a una vida rica en cumplimiento, logro e incluso trascendencia a un reino de integración más allá de lo que está al alcance desde los cómodos asientos de la cotidianidad. La suya era, igualmente, una filosofía de la oscuridad, no menos que de la luz, una celebración del espíritu dionisíaco, donde se encuentra el horror de lo inconsciente con sus sueños alarmantes que constituyen no obstante la gran fuente de la creatividad humana. Ambos deploraban y rechazaban —y sin embargo reconocían su predominio— lo que Nietzsche llamaría la «personalidad disminuida» con su concepto cuidadosamente expurgado de lo que es real e importante. Estaban de acuerdo en que el éxito intelectual o artístico de alguien no puede ser comprendido o valorado justamente sin considerar el sí-mismo del creador. Así, véase cómo celebra Jung la pretensión de Nietzsche: «Yo siempre he escrito mis obras con todo mi cuerpo y mi vida», en contra de cualquier cosa que sea un problema meramente intelectual. Ambos eran, en términos de Jung, muy desarrollados en intuición y pensamiento; ambos eran introvertidos. Ambos reconocían su deuda con Heráclito, Goethe, Schopenhauer y Dostoievski. Jung se habría regocijado con la grandeza equiparable de Nietzsche en un hombre con su «vastedad de miras y multiplicidad, su totalidad en la diversidad de aspectos: el número y la pluralidad de cosas que uno puede soportar y tomar sobre sí y la amplitud que uno puede dar a su responsabilidad». Nietzsche se anticipó a Jung respecto a la parte de la psique que es *ello* (el *id* de Freud), algo que sueña, se anticipa y piensa, pero está por debajo del nivel del yo-sujeto. Y cuál no habrá sido el asombro por parte del inventor de la Psicología Arquetípica cuando encontró el elogio que hace Nietzsche de Sigfrido: «Una juventud maravillosamente adecuada, arquetípica». O aún mejor, del *Anillo*: «Un tremendo sistema de pensamiento sin las formas conceptuales del pensamiento»: una extraordinaria descripción del arquetipo. Sus importantes diferencias se ponen de manifiesto, como

nunca antes, en el extenso comentario que representa este libro, pero dos desacuerdos importantes entre ambos pensadores pueden ser mencionados aquí. El primero consiste en que para el primero la dimensión estética de la vida era de primordial importancia, mientras que para el segundo lo era la religiosa. No es accidental que la primera amistad extraordinariamente importante en la vida de Nietzsche fuera con un músico, un músico cuya gran ambición era conseguir que sus óperas (o, como prefería decir, «dramas musicales») trascendieran las trivialidades del entretenimiento público, a fin de convertirse en grandes síntesis de música, literatura, diseño visual, baile, mitología y filosofía. Nietzsche estaba totalmente de acuerdo con esa aspiración, pero si se desilusionó con el Wagner demasiado humano, fue porque Wagner también quería incluir finalmente la religión o, peor aún, el cristianismo. Como Nietzsche, Jung era hijo de un pastor, y ambos pueden ser considerados como unos rebeldes contra la piedad de sus hogares familiares. Pero Jung, a diferencia de Nietzsche, vio en la diversidad de las religiones del mundo un inevitable y a menudo profundo intento por simbolizar la eterna búsqueda humana de significado. Contrariamente a Nietzsche (y a Freud), Jung creía que las grandes religiones del mundo representan intentos valientes por comprender la naturaleza del alma y las posibilidades —aunque increíblemente remotas— de la salvación. Así, descuidar las cuestiones más profundas del origen y el destino de la consciencia humana resulta tan contraproducente como descuidar los sueños y el mito.

Si Esquilo, Shakespeare y Goethe no merecen menos nuestro tiempo y energía de lo que los merecen los profetas y gurús, es porque comparten el interés de los últimos por las cuestiones fundamentales y no por una capacidad estética sumamente desarrollada o un dominio del gran estilo. Podemos imaginar a Jung sonriendo de acuerdo con el breve poema de Nietzsche que reza: «No soy sino un hacedor de palabras» y, sin embargo, Nietzsche habría sonreído a cambio: «¿No está escrito: 'En el principio fue la palabra'?». Lo cierto es que el esfuerzo de Nietzsche durante toda su carrera —de una intensidad

prácticamente desesperada— por alcanzar, para cada uno de sus variopintos propósitos, el estilo *correcto*, la manera definitiva de integrar la forma y el contenido, era una *idée fixe*, algo que Jung apenas podía compartir o tolerar.

Otra gran divergencia entre ambos se muestra claramente en una crítica temprana de Jung: aun estando de acuerdo sobre la necesidad de no perder el contacto con los instintos (por ejemplo, a través de la intelectualización excesiva u otras formas de espiritualidad), diferían sobre el mejor camino para alcanzar un nivel más elevado. En Nietzsche indudablemente

> caló muy hondo la negación cristiana de la naturaleza animal y por ello él trató de buscar una totalidad humana superior más allá del bien y del mal. Todo el que critica en serio la actitud fundamental del cristianismo se despoja a la vez de la protección que este le garantiza, poniéndose inevitablemente en manos del alma animal. Este es el momento de la embriaguez dionisíaca, la revelación sobrecogedora de la «bestia rubia», que se apodera del desprevenido con desconocidos temblores. El rapto lo convierte en un héroe o en un ser semidivino, en una magnitud que trasciende lo humano. […] Si el heroísmo se torna crónico, se vuelve espasmódico, y lo espasmódico acaba en catástrofe.

Sin duda, Nietzsche habría estado una vez más de acuerdo con Jung cuando este dice, justo un poco más adelante en este mismo pasaje: «Sin perjuicio solo puede soportarse una determinada medida de cultura». Pero entonces la crítica de Jung se resume así: «El eterno dilema naturalezacultura es siempre una cuestión de demasiado o demasiado poco, no de lo uno o lo otro» (OC 7, § 40-41).

Sin embargo, ¿no dijo Nietzsche, como si fuera en respuesta a la crítica de Jung, «una cosa soy yo, otra mis escritos»? Los Nuevos Críticos (ahora viejos) y virtualmente toda la fraternidad de los filósofos dirían: «Dejad al hombre y a su vida en paz: ateneos al texto». En realidad, Jung estaría en cierto sentido de acuerdo en que los escritos y la vida de alguien pueden discrepar. La obra creativa (en cualquier medio) puede representar una extensión imaginativa de lo que pasa por realidad, incluso una compensación por las limitaciones del carácter que podrían condenar al genio más grande a los trozos de mediocridad en la existencia cotidiana. «Sin embargo», podemos

imaginar el modo como Jung continúa: «Este seminario está dedicado al análisis de uno de nuestros 'excelentes libros' para determinar todo lo posible la cualidad de la vida de su autor, pues ¿cómo podríamos *no* estar en nuestras propias creaciones? ¿No han dicho ustedes: 'Yo juzgo a un filósofo por el hecho de si es capaz de servir como ejemplo'?».

La última pregunta que Nietzsche formuló en el último de sus libros era simplemente: «¿Se me ha entendido?». Ahora bien, Nietzsche o, más probablemente, un nietzscheano podría añadir de buena gana: «¿Hace Jung finalmente justicia a la grandeza de Nietzsche como filósofo, como escritor?». Y (suponiendo de nuevo) que pudiéramos imaginar el *Geist* de Jung respondiendo: «¿La pregunta no sería más bien: Hemos entendido mejor, a través del análisis de su texto y de lo que nos dice sobre su vida, la condición humana?».

Este seminario, como todos los seminarios de Jung, versa sobre Psicología Analítica.

# AGRADECIMIENTOS

El editor de una obra tan rica en referencias como cualquier obra de Jung —pero especialmente en las notas de seminario, que él mismo no había provisto con notas a pie de página— debe buscar ayuda en colegas, conocidos y extraños que le sean muy recomendados en materia de historia, teología, astronomía, horticultura, psicología, etc. En el caso presente, mi mayor deuda es con William McGuire, el maestro de quienes conocen los textos de Jung y las cuestiones junguianas. Me salvó de muchos deslices o errores. Joseph Henderson que, en sus etapas finales, fue miembro del seminario, me ayudó a imaginar ese escenario con sus vívidos relatos de las reuniones y sus informaciones sobre muchos de los participantes. Gerhard Adler, Lilliane Frey-Rohn, Aniela Jaffé y C. A. Meier fueron también de gran ayuda al proporcionar material de referencia y responder a preguntas específicas.

Otros que han prestado generosamente su tiempo y erudición son: Joan Alpert, John Anton, Thomas G. Barnes, Patricia Benson, Robert Browning, Robert Cockrell, Randy Cross, Joseph Fontenrose, Jennifer Gordon, Paul Heist, Dennis Jarrett, Richard Kern, Thomas Leahy, S. J., Charles McCoy, Alexander Nehamas, Kenneth Paigen, Graham Parkes, Thomas G. Rosenmeyer, Evert Schlinger, Martin Schwartz, Will Tuttle y Claude Welch. Elisa Leptich, en calidad de mi ayudante de investigación, frecuentó la biblioteca de Berkeley e identificó muchas referencias. Marjorie Jarrett dedicó centenares de horas a cotejar, hacer malabarismos y pasar a máquina las notas. Virgina Draper realizó útiles descubrimientos y además hizo un buen número de sugerencias estilísticas de gran ayuda. Finalmente, agradezco a los

miembros del pequeño pero intenso grupo de estudio que ha investigado año tras año la tipología de la personalidad debida a Jung su (como siempre) estimulante discusión de las partes del texto: Noelle Caskey, Wayne Detloff, Ravenna Helson y Byron Lambie.

# NOTA SOBRE EL TEXTO[1]

Las notas que conforman el texto se han seguido aquí de manera fiel pero no servil. Con mucho, el mayor número de cambios ha sido en la puntuación, aunque ocasionalmente se han introducido cambios sintácticos menores por mor de la claridad. Se ha llevado a cabo un pequeño número de supresiones, pero exclusivamente de historias u otro material que el lector ha encontrado recientemente de forma virtualmente idéntica.

El inglés del profesor Jung, tanto oral como escrito, era sin duda excelente, pero como sucede con prácticamente todos los hablantes no nativos, algunas veces se desviaba ligeramente de la corrección idiomática. Excepto en los pocos casos en que la claridad hubiera sido de ese modo sacrificada, esas desviaciones se han mantenido para permanecer tan cerca como fuera posible de la propia «voz» del hablante.

# MIEMBROS DEL SEMINARIO

No se ha publicado ningún registro de miembros del seminario. La siguiente relación recoge las personas cuyos nombres aparecen en la transcripción; otros cuyos nombres no han sido registrados pero cuya asistencia es conocida son Mary Bancroft, *Mary Briner, Helena Cornford (después señora de Joseph Henderson), Mary Foote, *Aniela Jaffé, *Riwkah Schärf y *Jane Wheelwright. En la transcripción solo se proporcionan los apellidos; los nombres de pila se añaden aquí en la medida de lo posible. El asterisco indica un miembro que, según se sabe actualmente, ha sido o se ha convertido más tarde en psicólogo analítico.

Adler, señora Grete
Allemann, señor Fritz
Bahadurji, doctor
Bailward, señora
*Bash, señor K. W.
Baumann, señor Hans H.
Baumann, señora
Baynes, señora Cary F.
Bennet, señora
*Bertine, doctora Eleanor
Bianchi, señorita Ida
*Brunner, señora Cornelia
Burgers, señora doctora
Case, señora
Crowley, señora Alice Lewisohn
Dürler, señora Helen

*Elliot, doctora Lucille
Escher, doctor Heinrich H.
Fabisch, señorita
*Fierz, señora Linda (Fierz-David)
Fierz, profesor Hans
Flower, señora
*Franz, señorita Marie-Louise von
*Frey, doctora Liliane (Frey-Rohn)
Fröbe-Kapteyn, señora Olga
Frost, señora
*Hannah, señorita Barbara
*Harding, doctora M. Esther
*Henderson, doctor Joseph L.
*Henley, doctor Eugene H.
*Henley, señora Helen
Hohenzollern-Sigmaringen,
princesa Marie-Alix
Howells, doctora Mary
Hughes, señorita
*Jaeger, señora Manuela
James, doctor
Jay, señora
*Jung, señora Emma
Kaufmann, señorita
Kirsch, señora Hilda
*König, señorita von: Olga,
Baronesa von König
Fachsenfeld
Layard, señor J. W.
Leon, señora Frances Goodrich
Lohmann, señora
Martin, señor P. W.
Maxwell, señora Scott

*Mehlich, señora Rose
Mellon, señora Mary Conover
Naeff, señora Erna
Neumann, doctor Erich
Nuthall-Smith, señor
Reichstein, profesor Tadeus
Roques, señora Hedwig von
*Sachs, señora
Schevill, señora Margaret E.
Schlegel, señora Erika
Schlegel, doctor J. E.
*Scott-Maxwell, señora Florida
Sigg, señora Martha
Stauffacher, señora Anna
*Strong, doctor Archibald McIntyre
Strong, señora
Stutz, señora
Taylor, señorita Ethel
Taylor, señorita N.
van Waveren, señor
von Barnhard, señor
Volkhardt, señora
Welsh, señorita Elizabeth
*Wheelwright, doctor Joseph
*Whitney, doctor James Lyman
*Whitney, doctora Elizabeth Goodrich
*Wolff, señorita Toni
Zinno, señora Henri F.