

Guía de lectura y
trabajo para el curso
Friedrich Nietzsche:
lo dionisiaco y el eterno retorno

Ana Maria C. Minecan

Primera edición: noviembre 2021
Segunda edición: septiembre 2025

Guía de lectura y trabajo para el curso Friedrich Nietzsche: lo dionisiaco y el eterno retorno
Ana Maria C. Minecan

Colección: Guías de lectura para
los cursos del Centro de Estudios Filosóficos Alétheia

CEFA Ediciones – Centro de Estudios Filosóficos Alétheia
Madrid, 2025
www.anaminecan.com

ISBN-13: 979-8266624276

El papel de este libro procede de bosques gestionados de forma sostenible y de fuentes controladas.

ÍNDICE

Clase 1 Nietzsche y la filosofía presocrática	1
Clase 2 El nacimiento de la tragedia.....	13
Clase 3 El olvido de los griegos	21
Clase 4 El inframundo de los griegos	27
Clase 5 El nihilismo del budismo oriental.....	33
Clase 6 La definición universal de Sócrates	39
Clase 7 El pulso entre dialéctica y retórica.....	47
Clase 8 La crítica al cientificismo.....	53
Clase 9 La ética como obra de arte.....	61
Clase 10 El cristianismo y la condena de la vida	67
Clase 11 Lo dionisiaco en la filosofía de Nietzsche.....	75
Clase 12 <i>Las bacantes</i> de Eurípides	81
Clase 13 El cuerpo platónico como tumba del alma	87
Clase 14 La decadencia racionalista de la Modernidad.....	93
Clase 15 Descartes y el olvido del cuerpo	99
Clase 16 Dios ha muerto.....	105
Clase 17 La voluntad de poder.....	117
Clase 18 Las tres transformaciones	129
Clase 19 Los tres errores de la metafísica.....	139
Clase 20 La devaluación de lo sensible	153

Clase 21 Una nueva concepción del tiempo.....	165
Clase 22 El eterno retorno	177
Clase 23 El pensamiento abismal.....	187
Clase 24 El superhombre	199
Clase 25 La trasvaloración de todos los valores.....	209
Clase 26 El camino del solitario	219
Clase 27 Así hablaba Zaratustra.....	229
Bibliografía.....	239
Cuestiones para la meditación filosófica tras cada clase	247

CLASE 1 | NIETZSCHE Y LA FILOSOFÍA PRESOCRÁTICA

La filosofía griega emergió en los márgenes de la Hélade, lejos del brillo cívico de Atenas, como una empresa intelectual sin precedentes: un ejercicio sostenido de crítica a la tradición recibida, una llamada a la creación individual de ideas y una práctica de discusión pública orientada por razones. Su novedad no residió tanto en los contenidos específicos de sus teorías como en el gesto metodológico que los hizo posibles: la exclusión de las causas sobrenaturales, la exigencia de coherencia interna, la sumisión de toda afirmación al examen y la investigación de fenómenos naturales accesibles a cualquiera. Este modo de pensar, que Nietzsche admiró como potencia creadora y fuerza de demolición de ídolos, se convirtió en una tradición crítica que rehuyó el dogma y entendió el conocimiento como reformulación constante.

| Conceptos principales

Mýthos y Lógos (μῦθος, λόγος): Paso de los relatos sagrados que explican el mundo por voluntad divina a discursos que apelan a razones y a regularidades observables. A partir de aquí, el logos

impone reglas de argumentación, contraste de hipótesis y examen, desplazando la autoridad del mito hacia la inteligibilidad racional.

Phýsis (φύσις): Conjunto y dinámica propia de lo que crece y se manifiesta por sí mismo. Nombrar la *physis* permite preguntar por su estructura y por las causas que rigen los fenómenos, abriendo camino a explicaciones generales sobre la naturaleza.

Kósmos (κόσμος): Orden y disposición del todo, concebido como sistema inteligible. La idea de cosmos exige teorías que sean compatibles entre sí y que expliquen por qué los fenómenos se mantienen o cambian conforme a reglas.

Principio de homogeneidad causa—efecto: Regla metodológica que establece que ante fenómenos naturales hay que buscar siempre causas naturales, evitar heterogeneidades entre aquello que explicamos y lo que invocamos para explicarlo. Con ello se excluyen los recursos a agentes divinos mientras queden causas físicas por explorar.

Diálogo crítico: Disposición a recibir, discutir y transformar las propuestas de otros pensadores sin erigirlas en dogma. La tradición que se forma en este contexto es esencialmente polémica y creativa.

Intersubjetividad de los objetos de estudio: Preferencia por fenómenos disponibles a la experiencia de cualquiera (lluvia, hambre, calor, miedo), lo que permite continuidad de la discusión a lo largo de los siglos y evita apelar a vivencias irrepetibles o privadas.

| Fechas fundamentales

ca. 624—546 a. C.: Vida de Tales de Mileto, símbolo de los comienzos de la investigación racional en Occidente.

585 a. C.: Eclipse atribuido a Tales. Suele tomarse como hito del interés por regularidades naturales.

S. VI a. C.: Formulación de la idea de *arjé* y formulación de las primeras físicas jónicas (Tales, Anaximandro, Anaxímenes).

S. V a. C.: Heráclito y Parménides. Consolidación del problema del cambio y del ser. Desarrollo de atomismo (Leucipo, Demócrito) y cosmología pluralista (Empédocles).

1637: René Descartes publica el *Discurso del método*, programa para “demoler” lo recibido para reconstruir el saber.

1687: Isaac Newton, *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, cristaliza la autonomía de la ciencia respecto de la metafísica clásica.

1872: Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, relectura de Grecia que alimenta su crítica de los valores y su idea de la necesidad de creación de conceptos.

| Resumen

La emergencia de la filosofía en el mundo griego no se entiende como el reemplazo de unas respuestas por otras, sino como la instauración de un régimen distinto de preguntas y de criterios de justificación. El punto de inflexión se reconoce en el desplazamiento desde el *mýthos* al *lógos* que significó la sustitución de la autoridad del relato sagrado por la inteligibilidad argumentada. Con ese gesto inaugural, los fenómenos dejan de interpretarse por la voluntad variable de los dioses para someterse a razones que cualquiera puede examinar. A esta mutación se suma la tematización de la *phýsis*, la indagación en su estructura y en sus regularidades, la

búsqueda de un *arjé* que dé cuenta de la multiplicidad sin reducirla a caprichos, la comprensión del *cosmos* como un todo ordenado, y el atrevimiento de pensar lo indeterminado, el *ápeiron*, como principio de lo determinado.

Este cambio, sin embargo, no brotó en el corazón de la Hélade sino que se inició en las regiones fronterizas, lejos del fulgor posterior de Atenas. Inmersos en este horizonte, comenzaron a perfilarse unas figuras extrañas: viajeros, comerciantes, observadores inquietos que habitaban ciudades abiertas al mar y al intercambio, en contacto constante con otras civilizaciones del entorno mediterráneo. De esta mezcla compartida surgieron los pensadores que inagurarían una actividad inédita en la historia humana, una forma de pensamiento que renunciaría al amparo de la tradición para emprender un camino solitario y arriesgado. Con ellos nace la filosofía (φιλοσοφία) y con ella se pone en marcha una transformación radical de las formas de comprender el mundo.

Para Nietzsche, esta irrupción de los primeros filósofos no representa únicamente un episodio remoto de la historia intelectual de Occidente, sino el punto de partida desde el que se organiza buena parte de su propio proyecto filosófico. Gran parte de las intuiciones que vertebran su pensamiento —desde el elogio de la creación de valores hasta la crítica de las morales establecidas—, se alimentan de la lectura que realiza de estos pensadores tempranos que la tradición llamará presocráticos.

La singularidad de estos primeros filósofos se entiende mejor si se los sitúa en su contexto. Nacen y se forman en una cultura que ha articulado su visión del cosmos a través del mito (μῦθος) y de una religión en la que la genealogía de los dioses, la estructura del universo y el lugar del ser humano en él se exponen en grandes poemas épicos. Obras como la *Iliada* y la *Odisea*, atribuidas a Homero, o la *Teogonía* de Hesíodo ofrecen un relato minucioso sobre el origen de las aguas y de las tierras, sobre la procedencia del

sol y la lluvia, sobre los vínculos conflictivos entre mortales e inmortales. Ese relato constituye el trasfondo compartido de toda Hélade arcaica, el tejido de imágenes y normas que se transmitía de generación en generación como horizonte de sentido incuestionado. Los primeros filósofos nacieron dentro de ese mundo, se educaron en su lengua y en sus imágenes, pero en un momento decisivo dieron un giro que transformará la historia del pensamiento.

La primera regla de este nuevo modo de preguntar es la renuncia a la tradición como criterio último de verdad. No valen las cosas por haber sido dichas por los antepasados ni por haber sido cantadas en versos memorables, valen si sus razones resisten la crítica. Tales de Mileto encarna ese impulso con una audacia tan simple como decisiva: preguntar de qué está hecho todo y atreverse a decir que todo procede de un principio material común. Anaximandro, al proponer lo indeterminado como fuente de lo determinado, no introduce misticismo, sino un problema filosófico de gran calado: cómo pensar un principio que no coincide con ninguna de las cosas que explica. Anaxímenes, con la serie de densificaciones y rarefacciones, ensaya una economía conceptual capaz de conectar transformaciones diversas bajo un mismo patrón. Lo que importa en todos los casos no es el acierto final del contenido, sino el método compartido: explicar lo que ocurre por causas de la misma índole que lo ocurrido, sin refugiarse en la intervención divina mientras quepan hipótesis naturales.

Esa regla —homogeneidad entre causa y efecto— no es una sofisticación tardía, sino un principio de prudencia. Si el fenómeno es físico, las causas invocadas deben ser físicas, si el asunto concierne a la vida en común, las razones no podrán sustraerse a la discusión pública. La consecuencia es doble. Por un lado, se desalienta la tentación de apelar a lo sobrenatural para salir al paso de lo que no entendemos, por otro, se obliga a tornar inteligible

cada eslabón de la explicación. Cuando un relato recurre a una entidad no observable para colmar una laguna, queda pendiente una tarea: traducir esa entidad a términos controlables por la experiencia y la argumentación. Mientras eso no ocurra, el problema sigue abierto.

La segunda regla es la originalidad individual. La filosofía se concibe como la invitación a que cada individuo proponga su propia construcción teórica del mundo, sin reclamar para sí prerrogativas sagradas. La autoridad no reside en el nombre del autor ni en su supuesta elección por parte de los dioses, sino en la calidad de sus argumentos. La consecuencia institucional es un modo particular de transmisión: el discípulo valioso no es el fiel custodio, sino el reformador crítico. Así se explica la pluralidad de propuestas que inaugura la tradición: agua, aire, fuego, raíces múltiples, átomos, permanencia del ser o devenir de los contrarios. Lejos de debilitar el campo, esa diversidad lo fortalece, porque obliga a afilar los conceptos, a delimitar de qué se habla cuando se habla de unidad, de cambio, de ser, de movimiento.

La tercera regla es el diálogo crítico. La filosofía progresa no por acumulación de citas, sino por controversias públicas. El enfrentamiento intelectual entre Heráclito y Parménides —una defensa del cambio frente a la tesis de la invariabilidad del ser— no se resuelve por decreto, se procesa refinando preguntas y distinguiendo planos: en qué sentido decimos que algo cambia, qué permanece en lo que cambia, qué significa atribuir identidad a través del tiempo. Empédocles, al hablar de cuatro raíces que se combinan y separan por fuerzas opuestas, intenta conservar lo que hay de verdadero en la permanencia y en el cambio: los elementos permanecen, las mezclas cambian. El atomismo, por su parte, radicaliza la intuición combinatoria y ofrece una explicación mecánica de variaciones cualitativas a partir de diferencias cuantitativas y disposicionales. Cada propuesta no se impone, se

somete al contraste con las otras, cada revisión no borra lo anterior, lo reinterpreta.

Una cuarta regla gobierna la forma de las teorías: coherencia lógica interna. Un sistema filosófico no tolera contradicciones en su seno. No basta con proponer una idea sugerente, ha de poder integrarse sin fisuras con el resto de las tesis del autor. Si una explicación del movimiento contradice los supuestos con los que se explica la materia, la teoría no es elegante, sino inviable. Ese cuidado formal marca la separación respecto de la libertad narrativa del mito. En la poesía, una lluvia puede ser lágrimas de una ninfa y, en otro canto, el enfado de un dios, en filosofía, los argumentos que se sostienen en un capítulo no pueden contradecir en el siguiente lo que se ha dado por demostrado. La coherencia no es un capricho: es el suelo que permite reconocer cuándo hemos avanzado y cuándo hemos recaído en formas incompatibles de decir lo mismo.

La quinta regla atañe a los objetos de estudio: deben ser intersubjetivos. La filosofía trabaja con fenómenos disponibles a la experiencia de cualquiera —la lluvia, el calor, el hambre, el miedo, la percepción de regularidades celestes, las formas del gobierno, la deliberación práctica—, y a los que se pueda volver una y otra vez con instrumentos conceptuales más finos. No se excluye, por respeto, la vivencia religiosa o el relato de hechos extraordinarios, se limita su valor explicativo si no son compartibles y sometibles a examen. Que un milagro sea verdad para una tradición no lo convierte, sin más, en materia de una teoría general. El criterio no es desdén, sino responsabilidad epistémica: lo que no puede someterse a control común no puede encabezar una explicación destinada a todos.

Este conjunto de reglas desemboca en un rasgo que condensa a los demás: la reformulación constante. La filosofía no levanta templos de verdades inmutables, ensaya, depura, corrige. Si una teoría explica bien un sector de fenómenos, se acepta

provisionalmente, cuando aparece una explicación que logra integrar más datos con menos supuestos, se adopta la nueva y se archiva la antigua como capítulo valioso de una historia de problemas. Este modo de avanzar no es un relativismo, sino una disciplina de mejora. El objetivo no es poseer la última palabra, sino formular la mejor pregunta en cada momento y articular respuestas capaces de sostenerse en el cruce de la crítica, la experiencia y la lógica.

El efecto cultural de este cambio es profundo. Al desplazar la verdad desde la obediencia al examen, la filosofía democratiza la investigación: cualquiera puede preguntar, cualquiera puede objetar, cualquiera puede aprender a argumentar. No se exige iniciación misteriosa, sino disposición a someter las propias ideas a la prueba de la razón y la experiencia. Esta antropología implícita —la confianza en la capacidad de la razón humana— tiene consecuencias políticas: si los asuntos comunes se justifican con razones, su legitimidad no puede descansar en rituales inapelables ni en autoridades incuestionables. La libertad de refutar sin sacrilegio es el humus en el que brotan las instituciones de deliberación.

La continuidad entre este método y el desarrollo posterior de la ciencia es manifiesta. Mucho antes de que la física se independizara, la inquietud por unificar fenómenos bajo principios generales, por matematizar relaciones, por derivar consecuencias contrastables, estaba en marcha. Que la ciencia moderna cristalice siglos después no invalida su filiación: el rigor inferencial, la economía de supuestos y la obligación de someter las hipótesis a prueba son exigencias que la filosofía implantó. Allí donde la ciencia se separa, no abandona esa herencia, sino que la especializa.

La lectura nietzscheana de este origen es singularmente fecunda. Nietzsche no se encandila con el contenido literal de cada propuesta presocrática, no se trata de elegir entre agua, aire o los cuatro

elementos, sino de reconocer el gesto de creación conceptual unido a la voluntad de demoler los ídolos que paralizan el pensamiento. Lo que valora es la fuerza que se atreve a instituir valores intelectuales nuevos y a someterlos de inmediato al riesgo de la crítica. De ahí su insistencia en una virtud doble: poder de crear y poder de destruir, sin nostalgias. La tradición filosófica que él intenta reactivar no es una veneración de museos, sino una práctica viva en la que cada generación lee la anterior para disputarla, aprender de sus aciertos y exponerse a su desmentido.

El paralelo con el proyecto cartesiano ilumina otro rasgo de continuidad: para reconstruir el saber sobre cimientos firmes, conviene desarmar lo heredado y reexaminarlo sin privilegios. La invitación a “demoler” lo recibido no es espíritu de ruina, sino una pedagogía de la lucidez: solo quien se atreve a dejar de proteger sus supuestos está en condiciones de justificarlos de nuevo o de reemplazarlos con otros mejores. En esta clave, la filosofía no puede confundirse con una ontología de estatuas, es un arte de esculpir conceptos a golpe de prueba y error, con el cincel de la crítica y la regla del argumento.

Este retrato de la filosofía como práctica —no como culto a doctrinas— contribuye también a depurar el modo de tratar lo religioso. Cuando un hecho se presenta como singular, irrepetible y no replicable, puede merecer respeto como experiencia, pero su capacidad explicativa es limitada. Si, por el contrario, lo que se relata es una regla general de conducta o una descripción del mundo, entonces queda sujeto a las mismas exigencias que cualquier afirmación filosófica: claridad, coherencia, evidencia pública. No hay desprecio, hay un umbral que protege el espacio común de la discusión de los compromisos particulares de fe. Ese umbral, lejos de agotar el mundo, preserva la conversación que permite a distintas visiones convivir sin imponerse por la fuerza.

Conviene subrayar, por último, la dimensión educativa de este legado. Comprender el paso del mito al logos no obliga a repudiar la belleza del primero, pero sí a no confundir emoción con demostración. Aprender a pensar filosóficamente es adquirir hábitos: explicitar supuestos, atender a objeciones, distinguir niveles de análisis, preferir las hipótesis que explican más con menos, reconocer la diferencia entre aquello que debe probarse y aquello que puede suponerse provisionalmente. Es también cultivar una paciencia intelectual poco frecuente: tolerar la incertidumbre sin buscar refugio en respuestas fáciles, sostener preguntas que no se resuelven de inmediato y, aun así, seguir trabajando para que mañana sean mejores.

En ese horizonte se entiende la filiación nietzscheana: el elogio de los primeros griegos no es nostalgia arqueológica, sino señalamiento de una actitud que conviene recuperar. Crear conceptos a la altura de los problemas, disputar con rigor, no sacralizar ninguna respuesta, abrazar la reformulación como norma, mantener los objetos de estudio en el terreno intersubjetivo y exigir coherencia a los sistemas: todo eso no describe solo un capítulo de historia intelectual, indica un estándar al que someter nuestras propias investigaciones. La filosofía, cuando es fiel a ese estándar, no promete certezas eternas ni recetas para la vida, ofrece una disciplina de lucidez, un camino para pensar sin amuletos, una voluntad de verdad que no teme destruir sus propios ídolos cuando dejan de servir.

| Bibliografía

Barnes, J. (2004). *Los presocráticos*. Cátedra.

Bernabé, A. (Ed.). (2011). *Los presocráticos: Fragmentos y testimonios*. Akal.

Guthrie, W. K. C. (1990). *Historia de la filosofía griega. Vol. I: Los primeros presocráticos*. Gredos.

Guthrie, W. K. C. (1992). *Historia de la filosofía griega. Vol. II: Parménides a Demócrito*. Gredos.

Hadot, P. (1998). *¿Qué es la filosofía antigua?* Fondo de Cultura Económica.

Kirk, G. S., Raven, J. E., & Schofield, M. (2014). *Los filósofos presocráticos: Historia crítica con selección de textos*. Gredos/RBA.

Nietzsche, F. (2007). *La filosofía en la época trágica de los griegos* (Trad. A. Sánchez Pascual). Alianza.

Nietzsche, F. (2012). *El nacimiento de la tragedia* (Trad. A. Sánchez Pascual). Alianza.

Safranski, R. (2019). *Nietzsche: Biografía de su pensamiento*. Tusquets.

Vernant, J.-P. (2007). *Los orígenes del pensamiento griego*. Paidós.