

# La sacralización de lo profano: Wagner, Nietzsche y Lorca

Gerardo Valero\*

*Me honra que mi artículo se incluya en esta edición que rinde un justo homenaje al ilustre profesor Andrés Suzzarini, tan querido y admirado por quienes han sido sus discípulos (G.V).*

## Resumen

La siguiente investigación tiene como fundamento la comparación, a nivel de lo conceptual (ideas), de las posturas en cuanto a la importancia de la cultura popular como promotora de una "transgresión de los valores" a los juicios impuestos desde las instituciones llamadas tradicionales (Iglesia, Estado, etc.) y la necesidad de una propuesta ética diferente a partir de dicha transgresión. Para desarrollar dicha propuesta se tomarán como referencia tres pensadores relevantes en sus campos a partir del siglo XIX: Richard Wagner (compositor y músico), Friedrich Nietzsche (filósofo) y Federico García Lorca (poeta y dramaturgo).

**Palabras clave:** Popular cultura, ética, transgresión, valores.

---

\* Licenciado en Filosofía y Magister en Filosofía (LUZ). Profesor del Departamento de Filosofía. Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes (ULA). Mérida–Venezuela. Correo: [gerardoj\\_valeros@hotmail.com](mailto:gerardoj_valeros@hotmail.com).

# The sacralization of profane: Wagner, Nietzsche y Lorca

Gerardo Valero

## Abstract

The next paper has like fundament compares, to conceptual level, the ideas against popular culture and its importance like “values transgression” in relation with the deposit judgments for the traditional institutions (Church, State Government, etc.) and the necessity of propose a different ethic taken that transgression . For the construction of this idea we take like reference three great thinkers in their fields: Richard Wagner (composer and musician), Friedrich Nietzsche (philosopher) and Federico Garcia Lorca (poet and theater writer).

**Key Words:** Popular culture, ethics, transgression, values.

## 1. A modo de introducción

“...Será la señal del collar a que estoy atado.—  
¡Atado! exclamó el Lobo: pues ¿qué? ¿No vais  
y venís a dónde queréis? – No siempre, pero eso,  
¿qué importa? – Importa tanto, que renuncio a vuestra  
pitanza, y renunciaría a ese precio al mayor tesoro”.  
(Jean La Fontaine. *Fábulas*)

Friedrich Nietzsche elabora una de las mejores reflexiones sobre lo moral (o la moral) en la historia de la filosofía. Él entiende que el “acto moral” es una interpretación arbitraria del ser humano. Los fenómenos morales sólo son meras interpretaciones provenientes del hombre (de un grupo de hombres en particular), es necesario, por tanto, poner en entredicho los mismos y realizar una crítica a éstos.

El pensador de Röcken va a fustigar la moral judeo-cristiana<sup>1</sup> – y con ello toda la tradición ética occidental desde Platón<sup>2</sup> –, que, desde su perspectiva, es la responsable de mantener al hombre en una negación constante<sup>3</sup>. Las nociones de

<sup>1</sup> “Los judíos – un pueblo «nacido para la esclavitud», como dicen Tácito y todo el mundo antiguo, «el pueblo elegido entre los pueblos», como dicen y creen ellos mismos – los judíos han llevado a efecto aquel prodigio de inversión de los valores gracias al cual la vida en la Tierra ha adquirido, para unos cuantos milenios, un nuevo y peligroso atractivo: – sus profetas han fundido, reduciéndolas a una sola, las palabras «rico», «ateo», «malvado», «violento», «sensual», y han transformado por vez primera la palabra «mundo» en una palabra infamante. En esa inversión de los valores (de la que forma parte el emplear la palabra «pobre» como sinónimo de «santo» y «amigo») reside la importancia del pueblo judío: con él comienza la *rebelión de los esclavos en la moral*”. NIETZSCHE, Friedrich. (1983). *Más allá del bien y del mal*. Traducción: Andrés Sánchez Pascual. Ediciones Orbis. Barcelona. p. 125.

<sup>2</sup> “Platón [...] quiso demostrarse a sí mismo, empleando toda su fuerza – ¡la fuerza más grande que hasta ahora hubo de emplear un filósofo! – que razón e instinto tienden de por sí a una *única* meta, al bien, a «Dios»; y desde Platón todos los teólogos y filósofos siguen la misma senda, –es decir, en cosas de moral ha vencido hasta ahora el instinto, o la «fe», como la llaman los cristianos, o «el rebaño», como lo llamo yo”. *Ibíd.* p. 121.

<sup>3</sup> “La religión es la escisión del hombre consigo mismo; considera a Dios como un ser que le es opuesto. Dios no es lo que es el hombre, el hombre no es lo que es Dios. Dios es el ser infinito, el hombre, el ser finito; Dios es perfecto, el hombre, imperfecto; Dios es eterno, el hombre, temporal; Dios es omnipotente, el hombre, impotente; Dios es santo, el hombre, pecaminoso. Dios y el hombre son extremos; Dios es lo absolutamente positivo, la suma de todas las realidades, el hombre es lo absolutamente negativo, la suma de todas las negacio-

“lo bueno” y “lo malo” vienen impuestas a través de la religión<sup>4</sup>, utilizando el vehículo de lo divino, para que el individuo deje de afirmar la vida (el máximo valor que posee) por la pretensión de una existencia onírica, fantasiosa, ofrecida bajo la aureola celestial.

La moral judeo-cristiana envuelve al hombre en un “velo de maya” para que se olvide de sí. Para esto, propone como lo positivo aquello que debilita al hombre y lo negativo es lo que lo fortalece. Todo este entramado se logra mediante la sumisión a Dios: “Porque cualquiera que se enaltece, será humillado; y el que se humilla será enaltecido” (Lucas, 18; 14)<sup>5</sup>.

Partiendo de este orden de ideas, Nietzsche va a proponer unas nuevas categorías éticas para sustentar su crítica a la moral<sup>6</sup>. En primer lugar se encuentra una *moral de los señores*: “los fuertes, los indómitos, activos, creativos-destructivos y nobles”<sup>7</sup>, y la *moral de los esclavos*: “de los débiles, reactivos, resentidos, nihilistas, vulgares”<sup>8</sup>, también llamada moral de rebaño.

La *moral de los señores*, la activa, es donde el hombre se reconoce con el mundo y lo afirma para luego afirmarse, es una moral de carácter trágico-dionisiaca: aquí se camina erguido dejando de contemplar a los dioses porque el

nes”. FEUERBACH, Ludwig. (2002). *La esencia del cristianismo*. Traducción: José L. Iglesias. Editorial Trotta. Madrid. p. 85.

<sup>4</sup> No es algo único de las religiones del libro – aunque son las más latentes – sino también lo podemos ver en religiones consideradas más abiertas moralmente, aunque sin tanto ahínco, como la grecolatina: “¡Oh tú, que riges los destinos de los hombres y de los dioses con eterno imperio”. VIRGILIO. (1960). *La Eneida*. Traducción: Eugenio De Ochoa. Editorial Maucci. Barcelona. p. 30.

<sup>5</sup> VV.AA. (2000). *Santa Biblia*. Versión Reina-Valera. Editorial Holman Bible. Tennessee. p. 962.

<sup>6</sup> Nietzsche es un a-moral en cuanto va a ser un acérrimo crítico de los valores morales propios de la tradición metafísica (religión y filosofía). Su propuesta es la construcción o la re-construcción de unos valores que se enmarque en lo físico (lo bio-psicológico), las necesidad propias del hombre de carne y hueso y no del “espiritual”, por eso la “*transvaloración de los valores*”: que es una segunda inversión de los valores para responder a la primera inversión (la realizada por los “débiles” por el “rebaño”).

<sup>7</sup> MARTÍN, Ángel. (2009). *Introducción a la ética y a la crítica de la moral*. Editorial Vaidell. Caracas. p. 157.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

individuo se ha convertido en uno de ellos<sup>9</sup>. El hombre comienza esa sacralización de lo profano al poder reencontrarse con la naturaleza después de andar mucho tiempo extraviado de ella gracias a los valores de la religión de los creyentes, de los teólogos y los filósofos. Dentro de los patrones de ésta el individuo se transforma en un autonomista ético<sup>10</sup>, porque posee conciencia desde sí y no desde fuera de sí. Es activo, reflejo del dios Dioniso, ama la vida.

## 2. De Tribschen a Bayreuth: Sobre Nietzsche y Wagner

La relación entre compositor y filósofo está bien referenciada por este último, sobre todo por la cantidad de escritos que le dedica: *El nacimiento de la tragedia* (primera obra filosófica del pensador de Röcken) está “inspirada” y dedicada a Richard Wagner. El propio Nietzsche, luego de su distanciamiento “definitivo”, lo hace uno de los personajes secundarios más relevantes de su autobiografía, *Ecce Homo*, y muestra la importancia de Wagner en su vida:

“Ahora que estoy hablando de las recreaciones de mi vida necesito decir una palabra para expresar mi gratitud por aquello que, con mucho, más profunda y cordialmente me ha recreado. Esto ha sido, sin ninguna duda, el trato íntimo con Richard Wagner. Doy por poco el resto de mis relaciones humanas [...] el primer contacto con Wagner fue también el primer respiro libre en mi vida: lo sentí, lo veneré como tierra extranjera, como antítesis, como viviente protesta contra las «virtudes alemanas»”<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> NIETZSCHE, Friedrich. (2009). *El nacimiento de la tragedia*. Traducción: Andrés Sánchez Pascual. Editorial Alianza. Madrid. p. 46.

<sup>10</sup> «Radica en la primacía de la voluntad, por lo que el hombre es “dueño y señor de sus actos” y se rige a su libre albedrío por entera decisión personal». MARTÍN, Ángel. *Op. cit.* p. 63.

<sup>11</sup> NIETZSCHE, Friedrich. (2015). *Ecce Homo*. Traducción: Andrés Sánchez Pascual. Editorial Alianza. Madrid. pp. 59-60.

Ese Wagner, si se puede decir “primer Wagner” (antes del *Parsifal*<sup>12</sup>) y por el cual Nietzsche siempre sintió una profunda admiración, en parte porque el compositor del *Tristán e Isolda*, *Los maestros Cantores de Nüremberg*, *El anillo de los Nibelungos*, entre otros, es capaz de entender la música<sup>13</sup>, desde la expresión de los mitos propios del folklore alemán, como un lugar de superación de los dogmas morales del “rebaño”.

“Lo que hoy llamamos ópera, que es una caricatura del drama musical antiguo, ha surgido por una imitación simiesca directa de la Antigüedad: desprovista de la fuerza inconsciente de un instinto natural, formada de acuerdo con una teoría abstracta, se ha portado cual si fuera un homunculus producido artificialmente, como el malvado duende de nuestro moderno desarrollo musical [...] Con tales experimentos quedan coartadas o, al menos, gravemente mutiladas las raíces de un arte inconsciente, brotado de la vida del pueblo. Así en Francia el drama popular fue suplantado por la denominada tragedia clásica, es decir, por un género surgido nada más que por vía docta, destinado a contener sin mezcla alguna la quintaesencia de lo trágico. También en Alemania quedó socavada a partir de la Reforma la raíz natural del drama, la comedia de carnaval; desde entonces apenas se ha vuelto a intentar crear de nuevo una

<sup>12</sup>“¿qué le importaba a él en realidad aquella varonil, ay, tan poco varonil «candidez campesina», aquel pobre diablo, aquel agreste muchacho llamado Parsifal, al que acabó por hacer católico con medios tan pérfidos? - ¿cómo?, ¿fue tomado en serio en absoluto el tal Parsifal? Se podría, en efecto, estar tentado a suponer lo contrario, e incluso a desearlo, - que el Parsifal wagneriano estuviese tomado en broma, como epílogo y como drama satírico, por así decirlo [...] ¿quién podría en absoluto no desear, por amor al mismo Wagner, que se hubiera despedido de nosotros y de su arte de otro modo, no con un Parsifal, sino de una manera más victoriosa, más segura de sí, más wagneriana – de una manera menos desconcertante, menos ambigua en lo referente a todo su querer, menos schopenhaueriana, menos nihilista?”. NIETZSCHE, Friedrich. (1997). *La genealogía de la moral*. Traducción: Andrés Sánchez Pascual. Editorial Alianza. Madrid. pp. 129-ss.

<sup>13</sup> “Qué es lo que yo quiero en realidad de la música. Que sea jovial y profunda, como una melodía de octubre. Que sea singular, traviesa, tierna, una dulce mujercita llena de perfidia y encanto”. *Ibidem*. p. 63.

forma nacional, en cambio se ha pensado y poetizado de acuerdo con las pautas vigentes en naciones extranjeras”.<sup>14</sup>

La continua “intelectualidad” de la música, dejando afuera lo nacido del pueblo<sup>15</sup>, va a producir una degeneración en la expresión, y con ello en la concepción de lo moral, que va a dar paso a la racionalización del universo del hombre en contraposición a los instintos propios de la naturaleza humana, los valores así se van alejando de las necesidades propias del individuo para responder a las razón de los hombres.

Wagner fue el propulsor –desde la música– de superar este estado de enajenación que atravesaba el hombre, es decir, de una idea de “transvaloración de los valores” y del “superhombre”, a pesar de que su relación posterior con la corte alemana lo hizo tomar una posición conservadora y por lo cual Nietzsche se atrevió a afirmar lo siguiente: “¿Lo que no le he perdonado nunca a Wagner? El haber condescendido con los alemanes, el haberse convertido en alemán del Reich... A donde Alemania llega, corrompe la cultura”.<sup>16</sup>

Pero, ¿quién es Wagner más allá de lo que nos proporciona Nietzsche? ¿Realmente tenía esas ideas revolucionarias? Antes del mencionado “giro”, Richard Wagner perteneció a la generación de jóvenes revolucionarios de la Alemania de los años 40. Entabló amistad con Feuerbach<sup>17</sup> y los hegelianos de da<sup>18</sup>. Al igual que su amigo fue un inspirador para sentar las bases de una “filosofía

<sup>14</sup> NIETZSCHE, Friedrich. (2009). *El drama musical griego*. En: *Op. cit.* p. 206.

<sup>15</sup> Recordar que el drama musical griego (las tragedias antiguas) son inspiradas en los mitos propios del pueblo heleno; sus grandes dioses, semidioses, héroes y antihéroes, nacen de la cultura popular: El mito de Edipo, los guerreros que triunfaron y sucumbieron ante las murallas de Troya, entre otros.

<sup>16</sup> NIETZSCHE, Friedrich (2015). *Op.cit.*p.61.

<sup>17</sup> Ludwig Feuerbach fue un filósofo alemán considerado un pensador monotemático, debido a que dedicó casi la exclusividad de su investigación al problema religioso. Feuerbach estaba interesado en el proceso interno humano que lleva a la formación y concepción de la idea de Dios. Según él, la religión cristiana es antropología, en otras palabras, la figura divina va a significar todo aquello que el hombre anhela y que le es imposible de alcanzar, como son las categorías de: inmortalidad, omnipotencia, omnipresencia.

<sup>18</sup> Las profundas contradicciones entre la burguesía y el Estado feudal van a alcanzar su punto máximo con el desmembramiento de la escuela hegeliana, debido a que el método y

del futuro”<sup>19</sup>, a través de su pretensión de lograr la “obra de arte total” u “obra de arte del futuro”.

“Quiero destruir el dominio de un hombre sobre otro; de lo muerto sobre lo vivo; de la materia sobre el espíritu; quiero quebrar la violencia de los poderosos, de las leyes y de la propiedad. Que la propia voluntad domine al hombre; que el propio placer sea su única ley; que la propia fuerza sea su propiedad única; pues solamente el hombre libre es sagrado y no algo que está por encima de él”.<sup>20</sup>

En este párrafo de *Arte y Revolución* observamos lo que desea Wagner con “la obra de arte total”, que sea liberadora y afirmante de la vida y los instintos, en otras palabras, refleja los antecedentes de lo que luego va a plasmar Nietzsche en su obra filosófica. Se intuye la actitud de un hombre que critica al sistema y que propone construir “nuevas tablas” y acabar con las imperantes.

“Y ved: sobre las colinas tropas arrodilladas y mudas. De la mirada ennoblecida de esos hombres irradia el entusiasmo; un claro resplandor brilla en sus ojos y con voz que conmueve al cielo cada

---

sistema filosófico de Hegel mostraba fuertes antagonismos, sobre todo en las respuestas que ofrecía a nivel socio-económico donde no mostraba una alternativa clara a la superación del viejo régimen, esto llevó a que después de su muerte sus seguidores quedaran conformados en dos escuelas: los conservadores (viejos hegelianos) y los radicales (jóvenes hegelianos). Los viejos hegelianos (Gabler, Hinrichs, Goschel, entre otros) tomaban postura por defender el sistema conservador de Hegel; los jóvenes hegelianos (luego se les llamó izquierda hegeliana) representados por David Strauss, Bruno Bauer, el propio Feuerbach, luego Carlos Marx, entre otros, en cambio, adoptaron el método de la dialéctica.

<sup>19</sup> “Recuérdese el entusiasmo con que, en su tiempo, siguió Wagner las huellas del filósofo Feuerbach: en los años treinta y cuarenta la frase de Feuerbach acerca de la «sana sensualidad» resonó para Wagner, igual que para muchos alemanes (se llamaban a sí mismos los «jóvenes alemanes»), como una palabra de Redención”. NIETZSCHE, Friedrich. (1997). *Op.cit.* pp.130-131.

<sup>20</sup> WAGNER, Richard citado por SAVATER, Fernando. (2003). *Idea de Nietzsche*. Editorial Ariel. Barcelona. p. 46.



uno de ellos, exclama: ¡yo soy un hombre! Millones de personas que constituyen la revolución viviente, es decir, la del hombre divinizado, se precipitan en los valles y a las llanuras y anuncian al mundo entero el nuevo Evangelio de la felicidad”.<sup>21</sup>

El filósofo se identificó con todo ese espíritu alimentado por el compositor. Ambos creían en una visión capaz de lograr una nueva era del hombre. Para lograr esto, era necesario recobrar aquel mundo nacido del drama musical griego y que era la antesala para construir los nuevos valores del arte y la filosofía: “los viejos dioses, los héroes sin tacha, la apoteosis de la pasión y la naturaleza desatada aportaban su ímpetu para aplastar al cristianismo clerical y resentido”<sup>22</sup>.

Aquella “*moral de rebaño*” debía ser superada por los “*aristócratas del valor*” que no temían –y con ello no negaban la existencia– sino que reconocían la vida como “el máximo valor humano” y aceptaban que también en lo trágico de ella estaba la más hermosa afirmación de la misma: *Dioniso sobre el Crucificado*<sup>23</sup>, el hombre por sobre cualquier concepto metafísico, ilusorio. Nietzsche y el “primer Wagner” cimientan el campo para la venida de una nueva edad de oro, donde los hombres desafían los valores tradicionales y los aniquilan, incluso si esto requiere su propia aniquilación, para crear unos que vuelvan a responder al hombre y no al cristianismo o al *Reich* alemán.

---

<sup>21</sup> *Ibíd.*

<sup>22</sup> *Ibíd.* p. 47.

<sup>23</sup> La frase original es “Dioniso contra el Crucificado”, y está ubicada al final de *Ecce Homo*.

### 3. El “Sátiro”<sup>24</sup> y El “Duende”<sup>25</sup>: Una aproximación desde Röcken a Fuentevaqueros

Si en la relación entre Richard Wagner y Friedrich Nietzsche encontramos amplia bibliografía, en este segundo caso es necesario empezar diciendo que entre Nietzsche y García Lorca no existen referencias que nos indiquen ninguna relación, aunque es algo obvio ya que cuando el ocaso llegaba para Friedrich (1900, año de su fallecimiento), Federico comenzaba el amanecer (contaba con dos años al momento de la muerte del filósofo). Tampoco existe material que indique que Nietzsche influyó directamente sobre el pensamiento del poeta español, sólo se encuentra la conferencia *“Teoría y juego del duende”* donde Lorca nombra a éste en un par de ocasiones.

A pesar de las pruebas evidentes sobre la (no)relación entre filósofo y poeta, sus pensamientos no están tan apartados como se podría suponer, pero para realizar una relación (inductiva totalmente) entre ambos pensadores se recurrirá a un “juego” de aproximación para crear un puente entre la poesía lorquiana y la filosofía nietzscheana, y entender cómo ellas pretenden lo mismo: la “transgresión de los valores” o la “transvaloración de los valores” a través de la superación del heteronomismo moral proveniente de las instituciones tradicionales, de las que también el “primer” Wagner —aquél todavía no corrompido por esas mismas instituciones— pretende aniquilar.

<sup>24</sup> “¡Escuchadme!, pues yo soy tal y tal. ¡Sobre todo, no me confundáis con otros! [...] Yo soy un discípulo del filósofo Dioniso, preferiría ser un sátiro antes que un santo”. NIETZSCHE, Friedrich. (2015). *Op. cit.* pp. 1-2.

<sup>25</sup> “Sonidos negros dijo el hombre popular de España y coincidió con Goethe, que hace la definición del duende al hablar de Paganini, diciendo: «Poder misterioso que todos sienten y que ningún filósofo explica.» Así pues, el duende es un poder y no un obrar, es un luchar y no un pensar. [...] Este «poder misterioso que todos sienten y que ningún filósofo explica», es en suma, el espíritu de la tierra, el mismo duende que abrazó el corazón de Nietzsche, que lo buscaba en sus formas exteriores sobre el puente Rialto o en la música de Bizet, sin encontrarlo y sin saber que el duende que él perseguía había saltado de los misteriosos griegos a las bailarinas de Cádiz o al dionisíaco grito degollado de la seguriya de Silverio”. GARCÍA LORCA, Federico. (1960). *Teoría y Juego del Duende*. En: *Obras Completas*. Editorial Aguilar. Madrid. p. 37.

Nietzsche no pudo conocer a Lorca ni su obra, pero si conoció la cultura mora, aquella que se impregnó en España y sobre todo en Andalucía (Sevilla, Granada), a la cual pertenecía el poeta (oriundo de Granada). Se sintió maravillado por la misma, al punto de que la consideraba de una magnitud similar a aquellos griegos que lo sedujeron a él y siguen seduciendo al mundo, para ello basta con leer las siguientes líneas que le dedico en su obra "*El Anticristo*":

"El cristianismo nos robó la cosecha de la civilización antigua, y más tarde nos robó la cosecha de la civilización del Islam. El maravilloso mundo morisco de cultura, en España, que en el fondo no es mucho más afín y habla a nuestros sentidos y a nuestro gusto mucho más que Roma y Grecia, fue pisoteado (no digo por qué pies). ¿Por qué? Porque era noble porque debía su nacimiento a instintos viriles, porque afirmaba la vida con los más raros y preciosos refinamientos de las costumbres moriscas".<sup>26</sup>

Para Nietzsche esta cultura guarda en sus manifestaciones el amor por la vida. Como los antiguos, también los moros llevan dentro de sí el espíritu dionisiaco que no teme a los sinsabores de la vida sino que la afronta con todos los matices trágicos que ella le propone. Son ellos otro ejemplo de la afirmación de la *voluntad de poder*, de todo aquello que despierta los instintos propios de la naturaleza humana, que no reniega sino que abraza todo lo que la eleva y desprecia aquello que la mantiene "cristianizada" (débil):

"¿Qué es lo bueno? Todo lo que eleva en el hombre el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo. ¿Qué es lo malo? Todo lo que proviene de la debilidad. ¿Qué es la felicidad? El sentimiento de lo que acrece el poder; el sentimiento de haber superado una resistencia (...) ¿Qué es lo más perjudicial para cualquier

<sup>26</sup> NIETZSCHE, Friedrich. (1983). *El Anticristo*. Traducción: Federico Milá. Ediciones Siglo Veinte. Buenos Aires. p. 99.

vicio? La acción compasiva hacia todos los fracasados y los débiles: el cristianismo".<sup>27</sup>

Pero como podemos descubrir ese aliento dionisiaco, promulgado por Nietzsche desde la filosofía y Wagner desde la música, en la cultura mora, para eso servirá la poesía popular lorquiana, de puente para unir los espíritus del sátiro junto con los del duende como expresión máxima de aquella visión de los hombres que se encuentran *más allá del bien y del mal*.

La producción poética (popular)<sup>28</sup> de García Lorca tiene dos etapas cumbres: *Poema del Cante Jondo*<sup>29</sup> y *Romancero Gitano*. En ambos poemarios expone la cultura gitano-andaluza. A través de estas gentes deja constancia de problemas que interesan al hombre de todas las épocas y que él se ve absorto en ellas. Sobre el *Romancero Gitano* afirma lo siguiente: “es un canto andaluz en el que los gitanos sirven de estribillo [...] que es gitano porque ellos son lo más elevado, lo más profundo, lo más aristocrático de mi país, con todas sus brisas, la judía, la católica y la musulmana”.<sup>30</sup>

Los temas que inquietan al individuo como *ser-ahí* (en particular el amor y la muerte<sup>31</sup>) son tratados desde la gitanería con cierta fascinación. En el mundo

<sup>27</sup> *Ibíd.* p. 22.

<sup>28</sup> Al *Poema del cante jondo* y el *Romancero gitano* se les agrega la publicación (póstuma), de 1941, *Poeta en Nueva York* que junto con la trilogía rural (*Bodas de sangre*, *Yerma* y la *Casa de Bernarda Alba*) constituyen la cúspide de la literatura lorquiana. En ellas, más que en cualquier otra, dejó constancia el oriundo de Fuentevaqueros de lo que le inquietó, fascinó pero también perturbó a lo largo de su vida: el amor, la muerte, lo oscuro, la soledad, el problema moral en la desesperanza del diferente (que no desea ser igual sino encontrar la aceptación desde lo que es). El gitano, el negro, la mujer le sirven de símbolos para mostrar la inconformidad con la sociedad de su tiempo.

<sup>29</sup> El cante es la acción de cantar un canto andaluz. Se divide en el “cante flamenco” y el “cante jondo”, este último, para los puristas (como Manuel de Falla y Lorca) es el cante andaluz antiguo y más genuino, guarda un profundo sentimiento.

<sup>30</sup> GARCÍA LORCA, Federico citado por LERMA, David. (2004). *Grandes biografías: Federico García Lorca*. Editorial Edimat. Madrid. p. 62.

<sup>31</sup> “... España está en todos los tiempos movida por el duende, como país de música y danza milenaria, donde el duende exprime limones de madrugada, y como país de muerte, como país abierto a la muerte. En todos los países la muerte es un fin. Llega y se corren las cortinas. En España, no. En España se levanta. Muchas gentes viven allí entre muros hasta

gitano, la religión es desplazada por la religiosidad humana: extrañarse por lo que es incomprendible en un primer momento para luego maravillarse y adentrarse en él, dándole significado propio. El *Romancero Gitano* viene a consolidar lo que ya había comenzado con el *Poema del Cante Jondo*<sup>32</sup>, mostrar aquellos hombres tan cercanos a lo pagano, a lo profano, que siempre encanto al poeta y que posteriormente calaría con gran ímpetu en su trilogía rural.

#### 4. Para una sacralización de lo profano

##### - La visión "dionisíaca-wagneriana"

Para entender la visión "dionisíaca-wagneriana" es necesario hacer un paréntesis y recordar que Wagner (como Nietzsche) leyó a Arturo Schopenhauer<sup>33</sup> y fue este filósofo alemán una fuente para el compositor, ya que exponía al arte (y la música como la mayor de ellas) como el lugar donde el hombre puede abstraerse

---

el día en que mueren y los sacan al sol. Un muerto en España está más vivo como muerto que en ningún sitio del mundo". GARCÍA LORCA, Federico. (1960). *Teoría y Juego del Duende*. En: *Op. cit.* p. 42.

<sup>32</sup> "En España, el «cante jondo» ha ejercido indudable influencia en todos los músicos, de la que llamo yo «grande cuerda española», es decir, desde Albéniz hasta Falla, pasando por Granados. Ya Felipe Pedrell había empleado cantos populares en su magnífica ópera *La Celestina* [...] La trascendencia que tiene el «cante jondo» y qué acierto tan grande el que tuvo nuestro pueblo al llamarlo así. Es hondo, verdaderamente hondo, más que todos los pozos y todos los mares que rodean el mundo, mucho más hondo que el corazón actual que lo crea y la voz que lo canta, porque es casi infinito. Viene de razas lejanas, atravesando el cementerio de los años y las frondas de los vientos marchitos. Viene del primer llanto y el primer beso [...] Ya vengan del corazón de la sierra, ya vengan del naranjal sevillano o de las armoniosas costas mediterráneas, las coplas tienen un fondo común: el Amor y la Muerte... pero un amor y una muerte vistos a través de la Sibyla, ese personaje tan oriental, verdadera esfinge de Andalucía". GARCÍA LORCA, Federico. *El Cante Jondo (Primitivo Cante Andaluz)*. (1960). En: *Op. cit.* pp. 1519-1520.

<sup>33</sup> Schopenhauer fue contemporáneo de Hegel, incluso ambos fueron profesores en la Universidad de Berlín. Sin embargo, la fama que gozó Hegel en la vida universitaria le fue esquivada a Schopenhauer. Es considerado el filósofo del pesimismo y fue el "primero" en tomar elementos de las filosofías orientales (hindú y budista) para interpretar el universo del hombre. Richard Wagner se inspiró en la filosofía de éste para la posterior concreción de su pensamiento; lo mismo ocurrió con Friedrich Nietzsche, aunque después superó el pensamiento pesimista (la voluntad de dejar de existir) y fue el precursor del vitalismo (la voluntad de poder).

de los sufrimientos de la existencia. Para este filósofo el individuo intuye sus necesidades, sus ímpetus y deseos de aferrarse a la vida. Esta autoconciencia la denomina voluntad, la cual es la única realidad, por eso el mundo es voluntad y representación.

“El impulso que empuja a cualquier ser a perpetuar lo más posible su existencia en la condición actual. Schopenhauer considera esta fuerza como fundamento universal y verdadera sustancia de toda realidad. Está presente de manera consciente en los hombres y en los animales como instinto de supervivencia, pero se revela también en el mundo natural e incluso en el material como resistencia al cambio”.<sup>34</sup>

Las continuas demandas de la voluntad despótica y omnipresente no pueden ser colmadas; por tanto, el mundo se convierte para el individuo (al tomar conciencia) en un torbellino donde sobreviene el dolor y la desdicha, es decir, la existencia se vuelve hostil al hombre. Esta interpretación schopenhaueriana da pie al pesimismo: la vida es una constante oscilación entre el sufrimiento y un precario paréntesis que ocasionalmente lo interrumpe.

El pesimismo (desde la óptica de Schopenhauer) requiere de la liberación del mundo. El pensador alemán va a exponer que el individuo debe superar las ilusiones de los fenómenos, para lograr esto sostiene tres categorías: la moral –como encargada de desterrar la maldad de los hombres –, el arte –contemplación de las ideas más elevadas que permiten al individuo olvidarse de los sufrimientos de la vida– y el ascetismo –aquí se alcanza la noluntad.

Pero, ¿qué es la noluntad?, es lo contrario a la voluntad de vivir, es su oposición y la única manera de superar el dolor de la existencia. Es renunciar a la vida, una especie de estado ausente donde el hombre logra una especie de ascesis pero sin Dios, laica. De amplia inspiración en las religiones orientales, la indiferencia personal se convierte en la vía de liberación. La búsqueda de esa noluntad tiene

---

<sup>34</sup> VV.AA. (2006). *Atlas Universal de Filosofía*. Editorial Océano. Barcelona. p. 930.

como recompensa la paz del alma, que se convierte en el premio que obtiene todo aquel capaz de renunciar al absurdo derecho de la conservación de su vida a cualquier precio.

Wagner se sintió atraído por todo el armazón intelectual de Schopenhauer (como se expuso anteriormente), y tomó para sí y su arte la idea de mostrar las angustias por las que atraviesa la humanidad para así entender la vida desde los matices trágicos que la componen. A pesar de esto, la enseñanza de lo trágico de la existencia, no exige una propuesta schopenhaueriana de olvidarse de existir, sino que más bien este reconocimiento permite abrazarla, no es sucumbir sino alzarse por sobre los matices trágicos.

Las composiciones de Wagner, por lo menos esas que tanto atrajeron a Nietzsche, tienen un lugar común, como lo expresa en su *Arte y Revolución*, que es la búsqueda de la libertad del hombre frente a las barreras que, desde la Iglesia, el Estado, la sociedad, etc., buscan atemorizarlo para huir de la vida, para negarla y abrazar las esperanzas ofrecidas de un más allá armonioso, tranquilo, donde el individuo se libera de las penas de su existencia.

La música de Richard Wagner no es una continuación de Schopenhauer sino la superación del pensamiento de éste y el antecedente inmediato del ideal nietzscheano, es decir, es el camino para entender que tanto él como el pensador de Röcken no querían continuar el legado de su maestro sino que los unía “la pasión común de producir una obra de arte que habría de marcar el surgimiento de una nueva humanidad: el retorno de una nueva casta de dioses, héroes apátridas que aceptarían con amor y grandeza su trágico destino, capaces de danzar sin miedo a las orillas del abismo y de despreciar ese lenitivo ilusorio del dolor que es la religión”.<sup>35</sup>

Nietzsche (como también Wagner) va a recoger la idea de voluntad de Schopenhauer, pero no desde una perspectiva pesimista. Le va a dar un giro y sostendrá que el hombre es voluntad pero de poder, entendida ésta – como la lucha de la vida

---

<sup>35</sup> LÓPEZ CASTELLÓN, Enrique. *Estudio Preliminar (La travesía del desierto)*. En: NIETZSCHE, Friedrich. (1993). *Humano demasiado humano*. Traducción: Edmundo Fernández González y Enrique López Castellón. Distribuciones Mateo. M.E. Editores. Madrid. p. V.

que tiende a superarse a sí misma y que va a determinar todo lo existente. Otro distanciamiento con su “maestro” es que para el primero la existencia como reflejo de las miserias del mundo es contrapuesto con la existencia trágica, dionisiaca como valor supremo.

«Los instintos de compasión, la autonegación, el autosacrificio, los cuales Schopenhauer había bañado en oro, había divinizado y promovido a la dignidad del más allá, y durante tanto tiempo han permanecido allí, que terminaron siendo como los “valores en sí”, y apoyándose en ellos “dijo no” a la vida y también a sí mismo. ¡Y precisamente contra esos instintos, una voz de sospecha se hacía oír en mí, una voz cada vez más radical, un escepticismo que cavaba cada vez más profundo!».<sup>36</sup>

Desde la crítica a la postura de la negación de la vida, se da el salto del pesimismo schopenhaueriano (ontología negativa) al vitalismo nietzscheano, donde se incita a desligarse de todo aquello que hasta ahora ha sido sostenido como “lo adecuado”, “lo bueno”. Es necesario deslastrarse de la represión moral (también metafísica) y deleitarse en el amor a la vida<sup>37</sup>. El hombre debe entregarse a ella, *vivir la vida ciega y alocadamente*.

### - La visión "dionisiaca-lorquiana"

Lorca, a través de su poesía, como también su teatro, alza la voz de protesta contra el tradicionalismo de la España de *Bodas de Sangre*<sup>38</sup>. Mediante su obra

<sup>36</sup> NIETZSCHE, Friedrich. (1997). *Op. cit.* p.

<sup>37</sup> “Yo fui el primero en ver la auténtica antítesis: - el instinto degenerativo, que se vuelve contra la vida con subterránea avidez de venganza ( - el cristianismo, la filosofía de Schopenhauer, en cierto sentido ya la filosofía de Platón, el idealismo entero, como formas típicas), y una fórmula de la afirmación suprema, nacida de la abundancia, de la sobreabundancia, un decir sí sin reservas aun al sufrimiento, aun a la culpa misma, aun a todo lo problemático y extraño de la existencia”. NIETZSCHE, Friedrich. (2015). *Op. cit.* pp. 87-88.

<sup>38</sup> También Wagner y Nietzsche – en éste último siempre estuvo presente – alzaron su voz de descontento contra el Reich alemán: “¡para los superfluos fue inventado el Estado! ¡Mi-



acosa la vida ascética, esa que coloca al individuo en un lugar de olvido, porque está condenado a realizar lo que no quiere, lo que lo hace infeliz, pero que, sin embargo, está obligado a ello porque de lo contrario comienza a convertirse en un ser contrario a los intereses de la *polis* –de los que manejan la *polis*.

El hombre se encuentra en contra de sí, es decir, en una completa enajenación. A esto apunta la institución –Iglesia, Estado. El ser humano vive en un proceso de distanciamiento, su fin no está relacionado con su existencia sino con una sobre-existencia, un mundo irreal. La verdad, llámese ontológica o moral, no encuentra sustento en lo real sino lo imaginario.

“Entonces, una vida ascética es una autocontradicción: en ella domina un resentimiento sin igual, el resentimiento de un insaciable instinto y voluntad de poder que quisiera enseñorearse, no de algo existente en la vida, sino de la vida misma, de sus más hondas, fuertes, radicales condiciones; en ella se hace un intento de emplear la fuerza para cegar las fuentes de la fuerza; en ella la mirada se vuelve rencorosa y pérfida contra el mismo florecimiento fisiológico, y en especial, contra la expresión de éste, contra la belleza, la alegría; en cambio, se experimenta y se busca un bienestar en el fracaso, la atrofia, el dolor, la desventura, lo feo, en la mengua arbitraria, en la negación de sí, en la autoflagelación, en el autosacrificio”.<sup>39</sup>

A través de esta lógica, lo vital en el ser humano es lo antivital. La vida como tal no tiene justificación más allá de la visión divina y por tanto ocurre lo mismo con la existencia. Partiendo de estas dos premisas, la conclusión es que el hom-

---

rad cómo atrae a los demasiados! ¡Cómo los devora y los masca y los rumia! «En la tierra no hay ninguna cosa más grande que yo: yo soy el dedo ordenador de Dios» – así ruge el monstruo”. NIETZSCHE, Friedrich. (2007). *Así habló Zaratustra*. Traducción: Andrés Sánchez Pascual. Editorial Alianza. Madrid. p. 87.

<sup>39</sup> NIETZSCHE, Friedrich. (2007). *La genealogía de la moral*. Editorial Gradifco. Buenos Aires. pp. 136-137.

bre de por sí no tiene finalidad sino en cuanto a la utilidad que decida Dios<sup>40</sup>, es decir, en última instancia es él quien le va a dar sentido a todas las cosas. Esta visión del mundo y del hombre obliga a éste a no poder salir del proceso de distanciamiento, porque su conciencia está formada para obedecer y no para proponer desde su individualidad ni de su condición.

A esto se opondrá García Lorca, porque el hombre debe apuntar a lo contrario, a huir de esa lógica que lo enferma de antivitalidad y abocarse a los instintos que le devuelvan la justificación de su existencia. Parafraseando a Nietzsche, el poeta español propone que el esclavo se convierta en hombre libre. Esa libertad se logra afrontando su realidad trágica.

Pero, ¿qué es la realidad trágica?, aceptar la vida con sus diferentes matices, no huir de ella. La existencia humana debe ser entendida como realidad que propone, desde diversas perspectivas, unas formas adecuadas y otras hostiles, pero es deber del hombre aprovechar las primeras y dominar las segundas. Para lograrlo, es pertinente que el individuo entienda que las propuestas que elabore se tienen que apoyar en las necesidades desde su condición de hombre y no respondiendo a una condición que le es ajena (lo divino). El ser trágico acepta esta premisa y comienza un proceso de superación de la vieja visión por una nueva. Entiende que no se es estático sino dinámico (devenir) y que su “querer-ser” necesita responder a tal dinamismo, a las necesidades del *hombre de carne y hueso*.

En Lorca se hace voz poética el reclamo de Nietzsche en su *Genealogía de la moral*, cuando expone que de nadie se está más alejado que de uno mismo. Los conocedores que olvidaron “el conócete a ti mismo”<sup>41</sup>. La constante búsqueda de lo

<sup>40</sup> «Dios no se ocupa más que de su causa, porque al ser él todo en todo, todo es su causa. Pero nosotros no somos todo en todo., y nuestra causa es bien mezquina, bien despreciable; por eso debemos servir a una “causa superior”. Más claro: Dios no se preocupa más que de los suyos, no se ocupa más que de sí mismo, no piensa en nadie más que en sí mismo y no se fija más que en sí mismo, ¡pobre del que contradiga sus mandatos! No sirve a nada superior y no trata más que de satisfacerse. La causa que defiende es únicamente la suya. Dios es un ególatra». STIRNER, Max. (1976). *El único y su propiedad*. Traducción: Pedro González Blanco. Juan Pablos Editor S.A. México D.F. p. 13.

<sup>41</sup> “Nosotros los que conocemos somos desconocidos para nosotros, nosotros mismos somos desconocidos para nosotros mismos: esto tiene un buen fundamento. No nos hemos buscado nunca [...] Necesariamente permanecemos extraños a nosotros mismos, no nos

uránico produjo la negación constante de gea (la tierra, esta vida) y más aún el ántropos (el hombre) en su manifestación real y concreta. Es urgente la reconciliación del hombre con la naturaleza y consigo mismo. Por tanto, se debe olvidar lo onírico y dar prioridad a lo real. Lo hasta entonces prohibido debe ocupar el puesto como lo adecuado. El tabú es superado y se convierte en lo bueno: el amor, la pasión, la vida, la muerte, la fuerza, lo diferente, todo lo que nace de la naturaleza humana se impone, porque *cuando las cosas llegan a los centros no hay quien las arranque*<sup>42</sup>.

Se debe mirar al mundo –no con los ojos del cristiano– con la extrañeza del gitano que se fascina y se entrega por completo al mundo misterioso que nace en nosotros, porque forma parte de los valores propios de nuestras necesidades como individuos y nos permite ser capaces de expresarlos como diferentes (como aristócratas) y no como iguales (como rebaño). Es aquí cuando recobramos la fascinación por el hombre y la vida en sus diferentes manifestaciones.

“En el aire conmovido  
 Mueve la luna sus brazos  
 y enseña, lúbrica y pura,  
 sus senos de duro estaño.  
 Huye luna, luna, luna.  
 Si vinieran los gitanos,  
 harían con su corazón  
 collares y anillos blancos [...]”  
 Dentro de la fragua el niño,  
 tiene los ojos cerrados.

entendemos, tenemos que confundirnos con otros, en nosotros se cumple por siempre la frase que dice «cada uno es para sí mismo el más lejano», en lo que a nosotros se refiere no somos «los que conocemos»...”. NIETZSCHE, Friedrich. (1997). *Op. cit.* pp. 21-22.

<sup>42</sup> La cita original es de la obra Bodas de sangre y reza lo siguiente: “Callar y quemarse es el castigo más grande que nos podemos echar encima. ¿De qué me sirvió a mí el orgullo y el no mirarte y el dejarte despierta noches y noches? ¡De nada! ¡Sirvió para echarme fuego encima! Porque tú crees que el tiempo cura y que las paredes tapan y no es verdad, no es verdad. ¡Cuando las cosas llegan a los centros, no hay quien las arranque!”. GARCÍA LORCA, Federico. (1960). Bodas de sangre. En: *Op. cit.* p. 1124.

Por el olivar venían,  
 bronce y sueño, los gitanos.  
 Las cabezas levantadas  
 y los ojos entornados.  
 Cómo canta la zumaya.  
 ¡Ay cómo canta en el árbol!  
 Por el cielo va la luna  
 con un niño de la mano.  
 Dentro de la fragua lloran,  
 dando gritos, los gitanos.  
 El aire la vela, vela.  
 El aire la está velando”.<sup>43</sup>

El “*Romance de la luna, luna*” es una manifestación lorquiana de esa sacralización de lo profano, donde mediante una diversidad de símbolos (la luna, el niño, los gitanos) el hombre se afirma desde su realidad, en este caso desde la tríada amor-sufrimiento-muerte. Se da el estremecimiento que invita al individuo a reflexionar *bajo la magia de lo dionisiaco*, es decir, cuando se reencuentra a sí mediante su relación con lo natural, el mundo oscuro, ese del duende que deja atrás a la musa y al ángel<sup>44</sup> que son propios de lo divino.

<sup>43</sup> GARCÍA LORCA. Federico. (1960). *Romancero gitano*. En. *Op. cit.* Editorial Aguilar. Madrid. p. 353.

<sup>44</sup> “Todo hombre, todo artista llamará Nietzsche, cada escala que sube en la torre de su perfección es a costa de la lucha que sostiene con un duende, no con un ángel, como se ha dicho, ni con su musa [...] El ángel guía y regala como San Rafael, defiende y evita como San Miguel, y previene como San Gabriel. El ángel deslumbra, pero vuela sobre la cabeza del hombre, está por encima, derrama su gracia, y el hombre, sin ningún esfuerzo, realiza su obra o su simpatía o su danza [...] La musa dicta, y, en algunas ocasiones, sopla. Puede relativamente poco, porque ya está lejana y tan cansada (yo la he visto dos veces), que tuve que ponerle medio corazón de mármol. Los poetas de musa oyen voces y no saben dónde, pero son de la musa que los alienta y a veces se los merienda [...] Ángel y musa vienen de afuera; el ángel da luces y la musa da formas (Hesíodo aprendió de ellas). Pan de oro o pliegue de túnicas, el poeta recibe normas en su bosquecillo de laureles. En cambio, al duende hay que despertarlo en la últimas habitaciones de la sangre”. GARCÍA LORCA, Federico. (1960). *Teoría y juego de duende*. En: *Op. cit.* pp. 38-39.

“Que vuestro morir no sea una blasfemia contra el hombre y contra la tierra, amigos míos: esto es lo que yo le pido a la miel de vuestra alma. En vuestro morir deben seguir brillando vuestro espíritu y vuestra virtud, cual luz vespertina en torno a la tierra: de lo contrario, se os habrá malogrado el morir [...] y quiero volver a ser tierra, para reposar en aquella que me dio luz”.<sup>45</sup>

La muerte no es una negación de la vida sino la última afirmación que el individuo hace a partir de ella. Se reconoce como parte de un mundo natural (hombre dionisiaco) que le pertenece por el hecho de existir y dejar de existir. Es en la angustia de la finitud de la existencia donde el hombre se libera y logra responder a su *querer-ser* y no al *deber-ser* que pretende imponerle desde visiones alejadas de lo sensible y cercanas a lo suprasensible.

## 5. Breve reflexión final

Tanto Wagner (Tristán e Isolda), Nietzsche (Dioniso) como Lorca (los gitanos, Andalucía) utilizan su arte, mediante la expresión de la cultura popular, para poner en duda los valores estéticos-éticos sostenidos como verdaderos pero que a su parecer viven ajenos al hombre. El hombre debe sacar la “*bestia aristocrática*” para aplacar el germen –o los gérmenes– que han conseguido elevar todo lo débil como bueno, y por ello se ha vivido en una constante negación que es necesaria superar: “Yo amo a quien es de espíritu libre y de corazón libre: su cabeza no es así más que las extrañas de su corazón, pero su corazón lo empuja al ocaso”.

Desde el arte wagneriano como el lorquiano, se nos muestra el problema antropológico nietzscheano: no interesa el origen del hombre sino la definición intrínseca al hombre a partir de su evolución, *la voluntad de poder*. Esto lleva a dar un aporte en cuanto a la cuestión ética: el replantearse la visión moral, la negación y sustitución de los valores imperantes y el mundo celestial por unos nuevos y del

<sup>45</sup> NIETZSCHE, Friedrich. (2007). *Op. cit.* pp. 120-121.

mundo natural. Es sustituir la *moral de rebaño* por una nueva *moral dionisíaca* que está fuera de todo sistema y debe guiar el horizonte del hombre.

Para entender la postura adquirida por Richard Wagner, que se extrapoló a Nietzsche y el mismo García Lorca posteriormente –sobre el arte y su papel dentro del universo del hombre, creemos de relevancia la siguiente cita del filósofo bilbaíno Miguel de Unamuno.

“En el arte, en efecto, buscamos un remedo de eternización. Si en lo bello se aquietta un momento el espíritu, y descansa y se alivia, ya que no se le cure la congoja, es por ser lo bello revelación de lo eterno, de lo divino de las cosas, y la belleza no es sino la perpetuación de la momentaneidad. Que así como la verdad es el fin del conocimiento racional, así la belleza es el fin de la esperanza, acaso irracional en su fondo. Nada se pierde, nada pasa del todo, pues que todo se perpetúa de una manera o de otra, y todo, luego de pasar por el tiempo, vuelve a la eternidad”.<sup>46</sup>

El arte no es entendido como una manifestación superflua, sino como una forma donde el hombre expresa todo lo que lo inquieta, lo seduce, lo apasiona; mediante él el ser humano se diviniza y diviniza aquello que lo rodea. Se vive renovando la alianza entre hombre y mundo.

### Bibliografía

- FEUERBACH, Ludwig. (2002). *La esencia del cristianismo*. Traducción: José L. Iglesias. Editorial Trotta. Madrid.
- GARCÍA LORCA, Federico. (1960). *Obras Completas*. Editorial Aguilar. Madrid.
- LERMA, David. (2004). *Grandes Biografías: Federico García Lorca*. Editorial Edimat. Madrid.

---

<sup>46</sup> UNAMUNO, Miguel. (2007). *Del sentimiento trágico de la vida*. Editorial Alianza. Madrid. p.213.

- LÓPEZ CASTELLÓN, Enrique. *Estudio Preliminar (La travesía del desierto)*. En: NIETZSCHE, Friedrich. (1993). *Humano demasiado humano*. Traducción: Edmundo Fernández González y Enrique López Castellón. Distribuciones Mateo. M.E. Editores. Madrid.
- MARTÍN, Ángel. (2009). *Introducción a la ética y a la crítica de la moral*. Editorial Vadell. Caracas.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH. (2007). *Así habló Zaratustra*. Traducción: Andrés Sánchez Pascual. Editorial Alianza. Madrid.
- ----- (2015). *Ecce Homo*. Traducción: Andrés Sánchez Pascual. Editorial Alianza. Madrid.
- ----- (1983). *El Anticristo*. Traducción: Federico Miá. Ediciones Siglo Veinte. Buenos Aires.
- ----- (2009). *El nacimiento de la tragedia*. Traducción: Andrés Sánchez Pascual. Editorial Alianza. Madrid.
- ----- (1997). *La genealogía de la moral*. Traducción: Andrés Sánchez Pascual. Editorial Alianza. Madrid.
- ----- (1983). *Más allá del bien y del mal*. Traducción: Andrés Sánchez Pascual. Ediciones Orbis. Barcelona.
- SAVATER, Fernando. (2003). *Idea de Nietzsche*. Editorial Ariel. Barcelona.
- STIRNER, Max. (1976). *El único y su propiedad*. Traducción: Pedro González Blanco. Juan Pablos Editor S.A. México D.F.
- UNAMUNO, Miguel. (2007). *Del sentimiento trágico de la vida*. Editorial Alianza. Madrid.
- VIRGILIO. (1960). *La Eneida*. Traducción: Eugenio De Ochoa. Editorial Maucci. Barcelona.
- VV.AA. (2006). *Atlas Universal de Filosofía*. Editorial Océano. Barcelona.
- VV.AA. (2000). *Santa Biblia. Versión Reina-Valera*. Editorial Holman Bible. Tennessee.