

Nihilismo y crisis axiológica. Una mirada sobre la perspectiva del eterno retorno en Nietzsche

Flavio Augusto Senra Ribeiro¹

Si bien la repetición circular es tan sólo una probabilidad o una posibilidad, también el pensamiento de una posibilidad nos puede sacudir y transformar²

En el año 1881, encontramos una gran cantidad de referencias de Nietzsche en referencia a la idea del eterno retorno. Fundamentalmente, en nuestro modo de comprender lo que Nietzsche plantea con el eterno retorno no es tanto una hipótesis que pueda ser verificada en cuanto postulado científico, sino un modo de ser del mundo y, principalmente, de estar en él. El pensamiento más abismal es el de la *afirmación de la vida* como creación y libertad que afirma y crea en el eterno movimiento de recreación de lo mismo de la vida, desde y para la vida.

Comprender el eterno retorno como afirmación del mundo, una apuesta por la inmanencia del mundo, una inmanencia dinámica, no estática, implica una transvaloración del modo que ha configurado el *mundo* como *una nada*, desde la apuesta moral-metafísica *idealista-transmundana* vi-

1 *Flavio Augusto Senra Ribeiro* es Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense y profesor del Máster de Ciencias de la Religión en la Pontificia Universidad Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte (Brasil). También es coordinador del área de Filosofía, Teología y Ciências de la Religião en la Coordinación de Perfeccionamiento de Personal de Nivel Superior (CAPES), fundación del Ministerio de Educación (MEC)

2 1881, 11[203]. Este aforismo póstumo, aunque inaugure nuestro texto, de por sí revela que el tema en Nietzsche va sufriendo a lo largo de su elaboración el proceso natural de trabajo propio en todo pensador y en todo pensar. El conjunto de ejemplos citados en el aforismo es testigo de ello. Más adelante, vamos a comprobar cómo el filósofo rompe con esta comprensión superficial del problema del retorno. Lo vamos a esclarecer tanto con otros póstumos como con la experiencia de Zarathustra.

gente en las perspectivas filosóficas dualistas. ¿Qué es lo que da que pensar en el pensamiento del eterno retorno con relación al tema del nihilismo y la crisis axiológica? La crisis axiológica implica, en nuestro análisis, una crisis de la valoración dualista de la vida, del mundo y del ser humano.

Lo fundamental al plantear el abordaje de este tema tan complejo de por sí es la comprensión que tenemos según la cual el pensamiento del eterno retorno puede ser una posición distinta en relación a esta crisis que configura el tema del nihilismo. Empezamos por la definición del eterno retorno como nuevo imperativo³: *el imperativo de la afirmación de la vida*.

1.El eterno retorno como imperativo de afirmación de la vida.

En *La gaya ciencia*, en su aforismo 341, aparece por primera vez publicada la idea del retorno. Nietzsche establece el nuevo criterio con que debemos medir nuestra capacidad de afirmar la vida y el peculiar cambio en la interpretación que se hace de la vida cada hombre en cuanto “totalidad de lo orgánico” y no sólo en cuanto individuo.⁴

Suponiendo que un día, o una noche, un demonio te siguiera en la más solitaria de tus soledades y te dijera: «Esta vida, tal como la has vivido y estás viviendo, la tendrás que vivir otra vez, otras infinitas veces; y no habrá en ella nada nuevo, sino que cada dolor y cada placer y cada pensamiento y suspiro y todo lo indeciblemente pequeño y grande de tu vida te llegará de nuevo, y todo en el mismo orden de sucesión e igualmente esta araña y este claro de luna por entre los árboles, e igualmente este instante, y yo mismo. El eterno reloj de arena de la existencia es dado vuelta una y otra vez – ¡y a la par tú, polvito del polvo!» ¿No te arrojarías al suelo rechinando los dientes y maldiciendo al demonio que así te habló? O has experimentado alguna vez un instante tremendo en que le contestarías: «¡eres un dios y jamás he oído decir nada tan divino!» Si esta noción llegara a dominarte, te transformaría y tal vez te aplastaría tal y como

3 Sabemos que no coinciden los comentaristas acerca de esta interpretación del eterno retorno como nuevo imperativo. Vattimo, por citar un ejemplo, no estaría de acuerdo con nuestra afirmación. Véase, *El sujeto y la máscara*, p.186.

4 Cf.: 1886-1887, 7[2].

*eres. ¡La pregunta ante todas las cosas: «¿quieres esto otra vez y aún infinitas veces?» pesaría como peso más pesado sobre todos tus actos! O ¿cómo necesitarías amarte a ti mismo y a la vida, para no desear nada más que esta última y eterna confirmación y ratificación?»*⁵

En su primera aparición, el pensamiento del eterno retorno surge como un interrogante iniciado por un condicionante (*wenn/si*), o sea, se trata de una suposición: “si en algún día...”. Además, está implicado el tema de la soledad y, en esta, el tiempo de la gran *decisión*.⁶ El aprendizaje del eterno retorno se da en el momento de la más solitaria de las soledades, en todo momento de crisis en que hay que decidir y crear o decidir crearse a sí y por encima de sí mismo, para lo cual se hace necesario el gran amor, pero también el gran desprecio.

En el discurso de Zaratustra intitulado “*La otra canción del baile*”,⁷ bajo la comprensión del anillo del retorno, el hombre está llamado a la decisión sobre la vida: un decir-sí o un decir-no. La respuesta implica saber qué vida queremos y cómo la queremos. Desde luego, el querer que no integre la totalidad sufriente y placentera de la vida y del devenir no puede soportar el anillo del retorno como amor.

La visión del más solitario de los hombres presente en el discurso de Zaratustra intitulado “De la visión y el enigma”⁸ explicita este difícil sendero. En él se manifiesta el espíritu de la pesadez,⁹ el que impide el paso hacia la libertad y hacia lo ligero. Para esta liberación hace falta el valor que hace frente a toda enfermedad que aprisiona la vida. El valor¹⁰ que enseña el solitario Zaratustra afirma la vida incluso en lo que tiene de abismático y vertiginoso. El valor, en cuanto valor que ataca, mata a la muerte misma

5 GC, 341.

6 Véase, Z, “Del camino del creador” y “Del hombre superior”.

7 Z, “La otra canción del baile”.

8 Z, “De la visión y el enigma”, 1.

9 Véase Z, “Del leer y el escribir”: El espíritu de la pesadez es lo que “hace caer a todas las cosas”.

10 A lo que Zaratustra llama su valor es a la fortaleza de voluntad que rompe con todo lo que aprisiona.

afirmando la vida. El valor guerrero es lo que enseña y hace posible el amor a la tierra y por ello cada día vivido es un día feliz.¹¹

Según el citado aforismo de *La gaya ciencia*, es allí, en la soledad, esta condición propia de un hombre de valor, que el tentador inquirió acerca de la valoración de la vida. El tipo de respuesta está condicionado por el grado de fuerza que uno es capaz de soportar, pues en ella habita la posibilidad o negación de la afirmación de la vida. La respuesta implica la toma de decisión respecto a cómo uno comprende la vida. Implica la acogida de la necesidad (*Notwendigkeit*), la menesterosidad de más vida como voluntad de poder, lo que define la posibilidad de la afirmación de la vida. El comprender la necesidad como interpretación afirmativa del mundo y no como categoría metafísica, tal como, «sustancia», «objeto», «ser» o «devenir»,¹² es lo que conduce a Nietzsche a reflexionar de la siguiente manera: “¿Es esto de tal manera que quisiera hacerlo incontables veces?”, es éste el *mayor* de los grandes pesos”.¹³ El eterno retorno como imperativo de afirmación de la vida es el que pregunta antes que nada por el ser capaz de querer eternamente lo querido, en fin, querer la vida. Aún en el más duro sufrimiento y dolor poder decir un “así lo quise”, es decir, “trasformar todo «fue» en un «así lo quise» - ¡sólo eso sería para mí redención!”¹⁴.

El eterno retorno es un pensamiento con relación al cual uno toma la decisión de amar o refutar la vida desde el propio modo como cada cual la vive. La vida es lo que es. El cambio reside en la valoración o interpretación que se le atribuye. Reconocer el carácter de su necesidad es renunciar a lo que en ella adjuntamos de bueno o malo, la interpretación de la vida que construyamos según nuestra fortaleza o debilidad. El decir-sí o decir-no

11 Cf. Z, “La canción del noctámbulo”.

12 Véase: 1886-1887, 6[11].

13 1881, 11[143].

14 Z, “De la redención”. No nos interesa que pueda o no ser *comprobado* el pensamiento del eterno retorno en Nietzsche como hipótesis física, ni el que haya sido inspirado en culturas ancestrales – orientales y griegas, en especial, o el que haya sido incluso gozado en su tiempo de prestigio científico por la mano de algunos estudiosos contemporáneos al propio Nietzsche. Véase la obra de Ofelia Schutte en especial a la nota número 13 del segundo capítulo de su libro sobre Nietzsche, intitulado Más allá del nihilismo – Nietzsche sin máscaras, traducido por el profesor Eloy Rodríguez Navarro y publicado por la Editorial Laberinto en 2000. Schutte recorre el camino bibliográfico de Nietzsche al elaborar al pensamiento del eterno retorno.

depende del grado de voluntad de poder a que uno está capacitado a responsabilizarse y comprometerse. Del decir-sí o decir-no depende el que el mundo y la vida sean vividos como afirmación o negación, como creación y gran responsabilidad o encarcelamiento y culpa-castigo-pecado. Es un peso, es decir, una medida; el mayor, o sea, el que actúa como imperativo. Por lo tanto, el pensamiento del eterno retorno de lo mismo es la medida con que se establece el valor de la vida misma, el valor del hombre según el *quantum* de fuerza que puede soportar.

Los principales negadores del pensamiento del eterno retorno se encuentran entre aquellos metafísicos y sacerdotes de la afirmación del más allá como mundo verdadero. Sin embargo, tal y como se ha vulgarizado la vida en la valoración sacerdotal (metafísico-religiosa) que niega el mundo en función de un más allá, igualmente los ideales modernos afirman la vida como fugaz¹⁵. Los ideales modernos no quieren más que el bienestar. Según Nietzsche, en cuanto voluntad de poder, el concepto de vida y su afirmación contienen una potenciación que lleva el poder a querer el *plus* de poder. Querer según el pensamiento del retorno, querer la vida, tal y como se está presentando, es potenciar y aumentar la vida misma en todas sus posibilidades. Lejos estamos de confirmar, con el pensamiento del eterno retorno como afirmación de la vida, imperativo vital, la moderna afirmación de las sociedades del bienestar y del progreso o esta modalidad de vivir que conocemos y vivimos.¹⁶

Además, con el pensamiento del eterno retorno tampoco se trata de aumentar la fuerza, pues, como se ha visto, esta no aumenta ni disminuye, sino hace crecer lo que de ella depende, o sea, la vida misma. El modo de no desperdiciar la fuerza debe ser seguido de tal manera que ya no haya más esperanzas últimas o transmundanas, o sea, en todo aquello que ya hemos señalado como lo representado en Nietzsche y que en su filosofía nombra a Dios.

15 Véase 1881, 11[163].

16 Véase, en el Zarathustra, a los discursos: “Del árbol de la montaña”, “Del nuevo ídolo”, “De las moscas del mercado”, “El retorno a casa”, “De las tablas viejas y nuevas” y “Del hombre superior”.

¡Excélsior! – «Nunca más orarás, nunca más adorarás, nunca más descansarás en la confianza infinita – te vedas detenerte ante una sabiduría última, una bondad última, un poder último y desaparecer tus pensamientos (...) Tal vez precisamente ese renunciamiento nos dará también la fuerza que nos capacitará para soportar el renunciamiento; tal vez el hombre se elevará cada vez más desde el momento en que ya no desemboque en un dios.»¹⁷

La exigencia para estar en condiciones de acumular la mayor cantidad de fuerza es el concentrarse en la vida misma no haciendo de la vida un tránsito hacia un más allá o un mero reflejo de un trasmundo. El eterno retorno se presenta así, por tanto, como la afirmación de la radical inmanencia. Además de ser la afirmación de lo que es, el carácter contingente de la vida, la decisión de querer el eterno retorno es algo que tiene que ser constantemente renovado. La exigencia misma de la decisión siempre retorna, siempre se nos plantea.

2. Primeras intuiciones sobre el eterno retorno y el enfrentamiento del nihilismo.

Para la comprensión del eterno retorno hay que estar abierto a la inclusión de todos los aspectos que disputan el tener poder. Esta doctrina exige un pensamiento capaz de abarcar la pluralidad de las fuerzas que actúan en la totalidad de lo existente. En este pensamiento, todas las polaridades, todas las fuerzas, los errores y los aciertos juegan en el tablero del devenir. Con la imagen del eterno retorno, Nietzsche incorpora todo lo que la tradición filosófica comprendía como irreconciliable. Todo lo que parecía contradictorio a dicha tradición no es más que la expresión de la pluralidad de fuerzas que actúa en todo lo existente, como voluntad de poder.

En un póstumo del año de 1881¹⁸, bajo el título de “El eterno retorno”, escribe Nietzsche un proyecto que nos lleva a reconocer algunas intuiciones para comprender el pensamiento más duro. En tanto que imperativo

17 GC, 285.

18 1881, 11[141].

vital, el pensamiento del eterno retorno exige una nueva postura frente al mundo y en ella un nuevo modo de acercamiento a éste. En las tres primeras líneas de dicho póstumo, habla el filósofo de una incorporación. “1. La incorporación de los errores fundamentales. 2. La incorporación de las pasiones. 3. La incorporación del saber y del saber que renuncia (pasión del conocimiento)”. De por sí, la expresión «incorporación» ya es reveladora de un nuevo talante. El primero de estos aspectos nos hace recordar al convaleciente (*Der Genesende*) Zaratustra¹⁹ cuando tiene que reconocer que incluso lo más pequeño tiene que regresar. Con ello, lo más pequeño, incluso, los grandes errores. Y de alguna manera retomando lo que venimos afirmando es de esperar que a la hora de concebir su pensamiento más amplio se integren en él los elementos tales como las pasiones y la pasión del conocimiento. Otro punto importante en esta consideración es la no-concepción del hombre como fin, sino como tránsito. La vida no es valorada desde la centralidad antropológica que la tradición filosófica, teológica y científica concedieron al hombre. Más que un individuo, el hombre es visto como un ser integrado al mundo, como parte de este, como parte del todo, el hombre sufre el mismo movimiento de todo lo existente: degradación y debilitamiento.

Tales consideraciones conducen al postulado metodológico necesario al pensamiento del eterno retorno que comprende, según Nietzsche: la asimilación de la pluralidad de fuerzas que actúan en lo real, el comprender el mundo como devenir, el incorporar el hombre en la totalidad de la vida – por lo tanto, negarlo en cuanto mero individuo, y, por fin, el ver el mundo desde muchos ojos. En todo ello actúa la pasión del conocimiento en el hombre. El eterno retorno, en cuanto nuevo imperativo regulador de la acción, se presenta como el conocimiento por excelencia, el conocimiento más esencial, pensamiento abismático y al mismo tiempo mucho más elevado que las cosas humanas. Para tanto, se hace necesario el pathos del conocimiento que integra razón y pasión, verdad y error. Vida, si cabe insistir, es una realidad que, en Nietzsche, no está dividida entre real y aparente, sino que es una realidad que engloba la totalidad de lo existente como gozo y sufrimiento, afirmación y negación, bueno y malo. El concepto de

19 Z, “El convaleciente”.

vida utilizado por Nietzsche es fundamentalmente un concepto trágico, es decir, no se oculta bajo las máscaras de una idealidad del bien que niega el mal, incierto y doloroso. Tampoco es pesimista y negador, sino, más bien al contrario, es afirmador de la vida.

Zaratustra convaleciente es la redención de la enfermedad del pasado y de toda metafísica y moral dualistas, en realidad, una sola enfermedad, la que niega el mundo y a sí mismo. La enfermedad que ha creado toda valoración pesimista y débil. El convaleciente tiene como primera intuición la comprensión de la necesidad de todas las fuerzas que componen el mundo.

3. Fuerza y devenir en el eterno retorno

Hemos destacado algunos de los principales argumentos entre los discursos de Zaratustra y algunos de los póstumos de Nietzsche que deben considerarse cuando se quiere pensar el peso más pesado. En breves líneas traeremos a colación otras referencias, al tiempo que vamos creando y dejando paso a la comprensión e importancia de tal reflexión en nuestro estudio. En nuestra selección hemos destacado el engaño en relación a la consideración sobre la fuerza, el tomar el devenir como algo nuevo y el considerar que hay una meta para el mundo. En todos y en cada uno de estos engaños el pensamiento del eterno retorno representará un cambio, una nueva consideración y una liberación.

3.1. El mundo de la fuerza.

Nietzsche considera que el mundo de la fuerza, según otro póstumo del mismo año 1881²⁰, no sufre ninguna reducción. Si así fuera, al transcurrir el tiempo se volvería cada vez más débil. Sin embargo, la fuerza sigue siempre la misma, lo que no significa que llegue alguna vez a equilibrarse. No hay ni equilibrio, ni reposo. La fuerza es igualmente grande y móvil. La fuerza es la misma siempre, eternamente. Ni aumenta, ni disminuye. En

20 1881, 11[148].

cuanto cantidad finita (como los granos en el reloj de arena) gira eternamente sin gastarse. Tal consideración nos conduce al pensamiento de que el eterno retorno es la toma de consciencia de esta realidad que es la fuerza en eterno movimiento, o mejor dicho, la vida en eterno devenir. Esta cantidad de fuerzas son eternamente existentes y están eternamente en movimiento. Las circunstancias generadas por estas fuerzas en movimiento son instantes configurados por su modo propio de estar a cada momento. Considerando que el nombre para esta fuerza haya sido concebido por Nietzsche como voluntad de poder, el mismo que nombra la vida, es forzoso comprender que la afirmación de lo que es, es decir, lo inmanente en la vida misma, es esta cantidad limitada de fuerzas en eterno movimiento. Ser capaz de comprender este elemento más interior que es la afirmación de la vida nos libera del malentendido del enano que comprende el retorno como la repetición circular de todo acontecer fáctico. En Nietzsche, por la boca de su Zarathustra, la afirmación del retorno es siempre la afirmación de este algo interior a lo que su filosofía llama la voluntad de poder. La voluntad de poder se consume sin agotarse jamás. Lo que es, o sea, dolor, placer, error, acierto, el mundo, la vida, brilla siempre de nuevo porque es un modo propio de ser de la fuerza en cuanto voluntad de poder.

Negar la vida, el modo propio de estar en el mundo de la conciencia culpable, enfermiza y deudora, es negar, en su esencia, el juego que tiene este tirar a los dados que en cada movimiento del devenir se juega.

3.2. No hay un devenir nuevo, el mundo no tiene una meta.

Por lo tanto, tal y como estamos siguiendo el pensamiento del eterno retorno, no hay un devenir nuevo, sino el devenir del mismo en un movimiento que es eterno, una vez que hay una cantidad limitada de fuerza y una determinada cantidad de posibilidades de configuración entre ellas que se articulan eternamente. Tal y como nos dice Nietzsche, “el devenir infinitamente nuevo es una contradicción: supondría una fuerza infinitamente creciente”.²¹ Junto a ello, en conformidad con lo dicho en el aforis-

21 1881, 11[213]. Nietzsche desconoce las leyes motrices internas del ser orgánico. Véase: 1884, 26[81]. “Hasta ahora no tenemos la menor idea de las leyes motrices internas del ser orgánico. La

mo 109 de *La gaya ciencia*, se debe tener cuidado y no atribuir a este ciclo una valoración humanizadora. Hay que deshumanizar el devenir, o sea, volver a naturalizarlo liberándolo de las atribuciones, interpretaciones y valoraciones humanas, hay que liberarlo de la configuración en la que le ha metido el “yo”. En contra de la interpretación según la cual se considera el mundo como portador de una ley, una razón, una meta, que considera igualmente el mundo engendrando siempre algo nuevo, este sentido humano, demasiado humano, sin el que no seríamos capaces de orientarnos, afirma Nietzsche:

*Cuidémonos de atribuir a este ciclo cualquier afán, meta: o de valorarlo de acuerdo a nuestras necesidades como tedioso, estúpido, (...). – Cuidémonos de pensar la ley de este círculo como devenida según la falsa analogía del movimiento circular dentro del anillo: no hubo primero un caos y después gradualmente un movimiento más armónico y, por último, un movimiento fijo, circular de todas las fuerzas: antes bien, todo es eterno, no devenido: si hubo un caos de las fuerzas entonces el caos era también eterno y retornaba en cada anillo. El ciclo no es algo que ha devenido, él es la ley primigenia (Urgesetz), tal como la magnitud de energía (Kraftmenge) es ley primigenia, sin excepción, ni transgresión. Todo devenir ocurre dentro del ciclo y dentro de la magnitud de energía (...).*²²

La ley no es nada que sea un conductor hacia una finalidad²³. En el caso de que sea posible hablar en ley, no se trata de una ley para el movimiento, sino de una ley primigenia (*Urgesetz*) que es el movimiento mismo: movimiento dentro del ciclo y dentro de la cantidad de fuerza. Lo que se afirma, por lo tanto, no es la finalidad, sino el movimiento del devenir que es constante y por ello siempre retorna (porque es constante y porque la cantidad de fuerza es siempre igual). Hay que considerar la importancia de la advertencia de Nietzsche para no tomar lo que deviene y pasa como caracterización del ciclo eterno.

«figura» es un fenómeno óptico: haciendo abstracción de los ojos, un sinsentido.” De nuestra parte no es que quedaría pendiente una investigación más profundizada sobre el tema de la investigación de tales leyes junto al desarrollo científico contemporáneo, sino que siguiendo a Nietzsche no hay la posibilidad de que tales leyes existan.

22 1881, 11[157].

23 1882-1883, 7[21]

Así como reconoce que no hay un devenir nuevo, Nietzsche afirma que el mundo, en cuanto fuerza, tampoco tiene ninguna meta.²⁴ Si existiese tendría que haberse alcanzado aunque fuera un estado final inintencionado. También están refutados el carácter de perduración, de inmovilidad y de «ser». Si tuviese la capacidad de ser, sigue Nietzsche, se habría llegado al término de todo devenir, de todo pensar, de todo «espíritu».²⁵ El mundo, por tanto, es incapaz de ser, no tiene ni meta ni algún estado final. Sin embargo, este pensamiento es tan difícil cuanto el librarse de los prejuicios respecto a todo acontecer y de la costumbre de tener a Dios como conductor y creador del mundo. Por eso, puede ser que incluso en la falta de meta se prefiera seguir buscando una intención y una finalidad. En el fondo, lo que se busca es afirmar el carácter novedoso de todo devenir, reconociendo al mundo como infinita reconfiguración de sus formas y situaciones. Pero, el mundo no es ni infinito ni se asemeja al viejo Dios creador. Esta forma de creer el mundo como semejante a Dios es resultado del ateísmo incompleto. Para Nietzsche, se debe negar que el mundo tenga un carácter ilimitado en cuanto es reconocido como fuerza, es decir, como voluntad de poder.

Dos años más tarde, el filósofo repite la misma idea. Tampoco el movimiento del mundo sigue una meta²⁶. Si la hubiese, la tendría alcanzada y realizada. Al contrario, este aforismo, el de número 11[72] del año de 1887, destaca la necesidad de explicar el devenir sin recurrir a estas nociones de meta, intención o finalidad. Para Nietzsche, “el devenir debe aparecer justificado en todo momento”, es decir, cada instante trae consigo la totalidad del devenir. Tal afirmación de la inmanencia de todo devenir conduce a la negación de Dios como su conciencia integral y primer motor. En esta hipótesis, la idea de Dios es la más alta negación del devenir. La consideración de la existencia del ente conduce a dicha desvalorización del devenir como superfluo y carente de sentido. La hipótesis de la existencia del ente en cuanto fuente de toda difamación del mundo reposa sobre los juicios

24 Cf.: 1885, 36[15].

25 Quizá sería oportuno en este momento establecer un diálogo con Hegel. Sin embargo, no es este nuestro objetivo aquí.

26 Cf.: 1887, 11[72].

de valor que considera como “«el mundo mejor», el mundo verdadero, el mundo del «más allá», «la cosa en sí»”. En resumen, nos revela el aforismo:

- 1) *el devenir no tiene un estado que sea su meta, no desemboca en un «ser».*
- 2) *el devenir no es un estado aparente; quizá el mundo del ente es una apariencia.*
- 3) *el devenir tiene el mismo valor en todo instante: la suma de su valor se mantiene igual: dicho de otra manera: no tiene ningún valor, puesto que falta aquello con que se lo podría medir y en relación con lo cual la palabra «valor» tuviese sentido.²⁷*

Con ello ya estamos en condiciones de llegar a una consideración acerca de la doctrina del eterno retorno. Vamos ahora a dar un paso más recogiendo todos estos puntos que están siendo señalados en el horizonte de la interpretación de la doctrina del eterno retorno como doctrina de la redención de la culpa. Dedicémonos a una formulación más amplia del pensamiento del eterno retorno, aunque reconozcamos que, en primer lugar, este pensamiento mismo tiene en Nietzsche un carácter de hipótesis y, en segundo lugar, es el pensamiento del eterno retorno una doctrina que tiene que madurar.²⁸

Hasta aquí nos hemos dedicado fundamentalmente a la doctrina del eterno retorno, o sea, a la afirmación de la fuerza como realidad finita que no atiende a ninguna meta y que, sin embargo, retorna eternamente en un tiempo infinito. Nietzsche poseía, en aquel año de 1881, la siguiente configuración de su pensamiento capital:

La magnitud de toda fuerza está determinada, no es nada «infinito»: ¡cuidémonos de estas extralimitaciones del concepto! En consecuencia, el número de las situaciones, cambios, combinaciones y desarrollos de esta fuerza es, sin duda, inmensamente grande y a la vez prácticamente «inconmensurable», pero, en todo caso, determinado y no infinito. Pero el tiempo, en el que el universo ejerce su fuerza ciertamente es infinito, i.e., la fuerza es eternamente igual y eternamente

27 1887, 11[72].

28 1881, 11[158]: “¡Cuidémonos de enseñar esta doctrina como una religión repentina!

activa: – hasta este instante ha transcurrido ya una eternidad, i.e., todos los desarrollos posibles tienen que haber existido ya. Por lo tanto, el desarrollo presente tiene que ser una repetición y así también en el que lo engendró y el que surge de él y así sucesivamente hacia adelante y hacia atrás. Todo ha existido innumerables veces en la medida en que la situación total de todas las fuerzas retorna siempre. Si, descontando esto, algo igual ha existido alguna vez o no, es algo totalmente indemostrable. Parece que la situación total conforma novedosamente las propiedades hasta en lo más mínimo, de suerte que dos situaciones totales diferentes no pueden tener nada igual. ¿Puede o no haber algo igual en una única situación total, v.gr. dos hojas? Lo dudo: esto supondría que tendrían un origen absolutamente idéntico y entonces tendríamos que asumir que ha existido algo idéntico por toda la eternidad anterior, a pesar de todos los cambios en las situaciones totales y toda creación de nuevas propiedades – ¡una asunción imposible!²⁹

Concluyendo, tal como venimos señalando en otros aforismos, se confirma la teoría de la fuerza como realidad determinada y finita. Aunque el número de las situaciones y combinaciones de la fuerza sea muy grande, casi incommensurable, obedecen dichas conformaciones de la fuerza a una cantidad limitada de posibilidades. Pero, con relación al tiempo³⁰, en que actúa dicha fuerza, este sí que es infinito. Por consiguiente, concluye Nietzsche, todo instante transcurre eternamente, “la fuerza es eternamente igual y eternamente activa”, o sea, “todos los desarrollos posibles tienen que haber existido ya”, leemos en el aforismo. “*Alles ist unzählige Male dagewesen, insofern die Gesamtlage aller Kräfte immer wiederkehrt*”. (Todo ha existido innumerables veces en la medida en que la situación total de todas las fuerzas retorna siempre). El eterno retorno es la pura afirmación de la inmanencia del mundo. La situación total habla de lo más interior y diverso (es decir, plural) que actúa en todas las cosas, la fuerza en cuanto voluntad de poder. Por lo tanto, el eterno retorno es la afirmación de la fuerza en cuanto voluntad de poder, finita y determinada, que retorna siempre. No

29 1881, 11[202].

30 Sobre el tiempo en la filosofía de Nietzsche nos remitimos a la obra de Juan Luis Vermal, “La crítica de la metafísica en Nietzsche”. Reconstruyendo el tema a lo largo de la obra del filósofo, destacaríamos, para lo que se investiga en este estudio, la segunda parte de la obra en especial los tres últimos capítulos.

aumenta ni disminuye, pues es siempre y eternamente la misma. La situación total en cuanto voluntad de poder es igual siempre, activa siempre. La fuerza (voluntad de poder) es este mismo y plural que retorna siempre.

Para Nietzsche, esta es la condición para imprimir al devenir el carácter del ser. Fuera de esta hipótesis no hay posibilidad para el ser. La posibilidad del ser es el devenir constante y eterno del mismo. No hay algo nuevo, ni meta más allá de la realidad inmanente. Contra toda concepción que comprende un fundamento en el más allá, un Dios, un ser, una cosa en sí, un mundo verdadero, Nietzsche antepone el pensamiento del retorno como hipótesis. El que el pensamiento mismo esté por “demostrarse”, si se quiere buscar justificantes según el canon de la ciencia, no es lo que importa. Se trata de comprender el pensamiento del eterno retorno como *imagomundi*, según el cual las fuerzas se encuentran en continua disputa aunque estén plenamente integradas, pero jamás en equilibrio o reposo. El mundo es una unidad provisional de fuerzas diversas, pero determinadas y finitas que están en constante acción y relación, son eternamente activas.

Este pensamiento exigente del eterno retorno, este *imago mundi* en cuanto *nueva* metáfora del mundo, nueva con relación a las viejas y conocidas valoraciones morales y metafísicas, pide una total entrega a lo que conforma la vida, o sea, a la voluntad de poder. En esta entrega rompemos con toda finalidad o meta, con toda culpa referente a un origen, causa, mundo verdadero o cosa en sí. Lo que tenemos ahora es la tierra como sentido. No hay más, ninguna idealidad, ninguna compasión, sino el *amor fati* del que el eterno retorno es la expresión más acabada. No se trata de una entrega maquinal o demoledora, sino presencia poética y creadora. Sólo poéticamente puede el hombre comprender al eterno retorno. De suerte que así puede sentirse parte del todo, integrado al conjunto de las fuerzas en movimiento. De hecho, el hombre habita la tierra como un artista creador. Tal modo de ser artista se asemeja al peculiar modo de ser de los niños: están entregados al juego de las fuerzas que luchan inocentes y libremente al paso que se saben parte de él. No tenemos ningún mérito que nos haga distintos de todo lo vivo, nos enseña este pensamiento. Quizá, lo que nos distinga sea la capacidad que desarrollamos para sabernos en este juego. Lo que nos capacita para él es la razón, ella misma fruto de este movimiento de la vida

como un instrumento construido por ella, y, de la misma manera, los sentidos. Con esta totalidad perceptiva miramos al instante e inmediatamente y al mismo tiempo en que el instante es percibido, seguimos en el juego. Cada momento o instante percibido por la razón y los sentidos es una perspectiva posible desde el múltiple pero limitado juego de las fuerzas en sus inconmensurables relaciones, situaciones o cambios. Toda perspectiva de la percepción será provisional y limitada, un castillo de arena, ya que el movimiento eterno de las fuerzas es un construir, demoler y reconstruir. No hay nada que sea duradero, a no ser el juego mismo del devenir eterno. En este juego, las cosas están lanzadas al mismo tiempo que se lanzan ellas mismas. El hombre tiene un papel singular en este juego. Es uno más, pero es quien puede decir lo que pasa. Su decir es siempre la perspectiva de una determinada configuración de las fuerzas, habla desde la posibilidad de tal determinación. Tal es su libertad. La libertad como esta batalla de fuerzas finitas, pero un juego eterno. Jamás libertad infinita, dado que las fuerzas múltiples y distintas, buscando sobreponerse unas a las otras obedecen a su carácter limitado y finito. Y, en el pensamiento de Nietzsche no puede haber nada más allá de la afirmación de la vida en cuanto este conjunto de fuerzas en eterno movimiento. La apertura de la libertad es el eterno repetirse de las posibilidades finitas.

Consideraciones finales

Concluyendo, en atención a estas últimas cuestiones suscitadas por la reflexión sobre el eterno retorno, es forzoso indagar acerca de lo que uno tiene que hacer para ser capaz de vivir, según este nuevo principio que nos ofrece Nietzsche en su doctrina. Si retomamos el aforismo 341 de *La gaya ciencia* ya tenemos lo esencial: “¿cómo necesitarías amarte a ti mismo y a la vida, para no *desear nada más* que esta última y eterna confirmación y ratificación?”. La condición *sine qua non* para vivir el eterno retorno es tener la fortaleza del amor a sí mismo y a la vida. El amor como afirmación de la vida, amor noble, se opone al odio de los resentidos, los debilitados en su voluntad de afirmarse a sí mismos y a la vida. El amor noble se crea incluso cuando tiene que destruir, al paso que el odio resentido todo lo envenena porque en todo mira la enemistad, en todo mira su incapacidad

de ser fuerte para amar de verdad y la *verdad del mundo*. Se crea el odio como un amor que desprecia y desvaloriza, un amor que ya no crea, sino niega. Este amor es el odio a la vida como amor a la negación que afirma el más allá de los trasmundos. El amor transmundano de estos resentidos es el amor culpable y débil de voluntad en el que ya no se está capacitado para vivir el mundo y la vida como afirmación y gozo, en la alegría y gozo y en dolor y privación.

Hay que recordar que el tipo de felicidad propia del amor noble no es un regalo, sino que es la condición de uno mismo. Uno es lo que es y es llamado a ser lo que es: esta es la verdad antropológica del pensamiento del eterno retorno. Entonces, participamos del movimiento de las fuerzas con lo que somos. El hacerse en la vida es el participar en las muchas posibilidades que las diferentes conformaciones y circunstancias nos presentan. Nuestra libertad reside en crear en este juego de posibilidades según el grado de afirmación que soportamos y deseamos crearnos. El más alto nivel de afirmación es la aceptación del pensamiento del eterno retorno: el querer siempre, incluso lo más duro, pero siempre querer. Pero, no es un querer psicológico, en cuanto volición – lo que ya está refutado, sino el querer que quiere algo, quiere la vida como afirmación y voluntad de poder. En tal afirmación se encuentra la redención de la culpa en cuanto deuda y pecado. La redención del querer de otro y del querer la nada, sea porque se venera lo más santo, sea por temor.

El eterno retorno rompe con lo que nos mantenía atados a la cadena del ser, liberándonos para el participar participante del juego del devenir. El pensamiento del eterno retorno es liberador de toda concepción moral y metafísica que aprisiona el mundo y la libertad en un más allá de la tierra y del hombre. El hombre y la tierra celebran su reencuentro en esta doctrina y tal es el mensaje que redime el hombre de la culpa. Liberada una deuda para con los ídolos del idealismo, del “mundo verdadero”, de la libertad de la voluntad, del ser, de la cosa en sí, o sea, liberada de la deuda con relación al Dios como representación mayor e imagen (ídolo) de esta configuración que la debilidad creó para sí como más allá, el mundo puede seguir siendo tan sólo lo que es, recupera su inocencia, *su verdad* y el hombre puede seguir devotado tan sólo al amor que se entrega a la tierra y a sí mismo. Su

existencia pierde la noción de castigo que la antigua creencia le infligía y gana con esta nueva valoración el sentido de vida plena. Es esta liberación la que torna posible la gran responsabilidad que no es otra cosa que el gran amor por la vida liberada de los trasmundos y liberada para la contemplación y creación de la vida, pues se quiere como afirmadora de lo que es. No castigo, sino creación. No el ser estático, sino el movimiento del devenir. No el pecado, sino la locura dionisiaca por la afirmación de la vida.

En esta nueva responsabilidad, noble y aristocrática, en el sentido propio del hombre soberano y verdaderamente libre y afirmador, no hay espacio, por supuesto, para el resentimiento, sino solamente para la afirmación. El combatir el resentimiento en lo que tiene de más esencial, el odio por la vida, hace del eterno retorno el pensamiento más liberador al que podría haber llegado Nietzsche. Es plenamente consecuente con su pensar genealógico, la conclusión más natural con relación a lo que debe significar el paso atrás liberador en la genealogía de la culpa o su redención. Sin embargo, a lo que nos obliga el pensamiento del eterno retorno es a reconocer que todos estos momentos son absolutamente necesarios y que las fuerzas que en él actúan son las que son y no hay más remedio que seguir luchando y conviviendo con ellas. No se trata de un pensamiento consolador, ni realista, sino un pensamiento liberador y creativo desde el reconocimiento de la verdad sobre lo que es la vida: un juego.

Y cuanto a los medios para soportarlo, añadimos que el camino para el eterno retorno es la transvaloración de todos los valores. Este cambio quiere indicar el placer en la incertidumbre que rompe con la perspectiva de la causalidad y la finalidad a favor de una afirmación creativa; que rompe con la voluntad de conservación, a favor de una voluntad de poder; que rompe con las cadenas de la subjetividad a favor del amor a la vida.

REFERENCIAS:

I - Obras de Friedrich Nietzsche:

1. Edición crítica:

Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Hrg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München, Berlin, New York, Deutscher Taschenbuch Verlag und Walter de Gruyter, 1980.

2. Traducciones utilizadas:

- a) Las de A. Sánchez Pascual publicadas por Alianza Editorial:
Consideraciones Intempestivas, 1. David Strauss, el confesor y el escritor. Madrid, Alianza Editorial, 2000.
El nacimiento de la tragedia. Madrid, Alianza Editorial, 2001. Así habló Zaratustra. Madrid, Alianza Editorial, 2001.
Más allá del bien y del mal. Madrid, Alianza Editorial, 2001. La genealogía de la moral. Madrid, Alianza Editorial, 1995. Crepúsculo de los ídolos. Madrid, Alianza Editorial, 2001.
El Anticristo. Madrid, Alianza Editorial, 2001.
Ecce Homo. Madrid, Alianza Editorial, 2001.
- b) Otras ediciones:
Consideraciones Intempestivas, II. Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida. Edición de Germán Cano. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 1999.
Consideraciones Intempestivas, III. Schopenhauer como educador. Edición de Jacobo Muñoz. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2001.
El culto griego a los dioses (Con el apéndice: Cómo se llega a ser filósofo). Estudio preliminar, traducción y notas de Diego Sánchez Meca. Madrid, Alderabán, 1999.

Consideraciones Intempestivas, IV. Richard Wagner en Bayreuth en Escritos sobre Wagner. Edición de Joan B. Llinares Chover. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2003.
Humano demasiado humano. Un libro para espíritus libres. I y II, Traducción de Alfredo Brotons Muñoz, Madrid, Akal, 1996.

La Gaya Ciencia. Traducción y notas de Charo Grago y Ger Groot. Madrid, Akal, 2001.

Aurora. Edición de Germán Cano. Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.

El caso Wagner. Un problema para músicos en Escritos sobre Wagner. Edición de Joan B. Llinares Chover. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2003.

Nietzsche contra Wagner. Documentos de un psicólogo en Escritos sobre Wagner. Edición de Joan B. Llinares Chover. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2003.

c) Escritos y fragmentos póstumos:

Sobre verdad y mentira en sentido extramoral. Traducción de Luis Ml. Valdés y Teresa Orduña. 2a. ed., Madrid, Tecnos, 1994.

Sobre el porvenir de nuestras instituciones educativas. Traducción de Carlos Manzano Barcelona, Tusquets, 2000.

Cinco prólogos para cinco libros no escritos. Traducción de Alejandro del Río Herrmann. Madrid, Arena Libros, 1999.

Fragmentos Póstumos: 1876 hasta invierno de 1877-1878 en Humano demasiado humano. Un libro para espíritus libres. I y II, Traducción de Alfredo Brotons Muñoz, Madrid, Akal, 1996.

Fragmentos póstumos: primavera de 1878 hasta noviembre de 1879 en Humano demasiado humano. Un libro para espíritus libres. I y II, Traducción de Alfredo Brotons Muñoz, Madrid, Akal, 1996.

Antología. Edición de Joan B. Llinares Chover y Germán A. Meléndez Acuña. Barcelona, Ediciones Península, 2003.
Sabiduría para pasado mañana. Selección de Fragmentos

póstumos (1869-1889). Edición española de Diego Sánchez Meca. Madrid, Tecnos, 2001. Hemos consultado la traducción de los fragmentos posteriores a 1879.

II - Sobre Nietzsche:

- ÁVILA CRESPO, R., Nietzsche y la redención del azar. Granada, Universidad, 1986.
- BARRIOS CASARES, M., La voluntad de poder como amor. Barcelona, Ediciones del Serbal, 1990.
- Voluntad de lo trágico, Er, Sevilla, 1993.
- BORGES, J.L., Historia de la eternidad. Madrid, Alianza, 1978.
- COLLI, G., Introducción a Nietzsche. Traducción de Isidro Herrera Baquero y Alejandro del Río. Valencia, Pre-Textos, 2000.
- Después de Nietzsche. Traducción de C. Artal. Barcelona, Anagrama, 1988.
- DELEUZE, G., Nietzsche et la philosophie. Paris, Quadrige PUF, 4ª. ed. 2003. Edición castellana: Nietzsche y la filosofía. Barcelona, Anagrama, 1971.
- Nietzsche. Traducción de Isidro Herrera Baquero y Alejandro del Río Herrmann. Madrid: Arena Libros, 2000.
- FRANCK, D., Nietzsche et l'ombre de Dieu. París, PUF, 1998.
- GRANIER, J., Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche. Paris, 1966.
- KLOSSOWSKI, P., Nietzsche et le cercle vicieux. Paris, 1969. Edición castellana: Nietzsche y el círculo vicioso, Barcelona, Seix Barral, 1972.
- LLINARES, J.B., Nietzsche, 100 años después. Valencia, Pre-textos, 2002.
- LÖWITH, K. Von Hegel zu Nietzsche. Der Revolutionäre Bruch im Denken des XIX. Jahrhunderts. Zürich, Europa Verlag, 1941. Edición castellana: De Hegel a Nietzsche. La quiebra

revolucionaria del pensamiento del siglo XIX. Buenos Aires, Sudamericana, 1968.

NAVARRO CORDÓN, J. M., Nietzsche: de la libertad del mundo en Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, 23.

Edición de José Luis Villacañas Berlaga, "La filosofía del siglo XIX". Madrid, Editorial Trotta-CSIC, 2001.

SÁNCHEZ MECA, D., En torno al superhombre. Nietzsche y la crisis de la modernidad, Barcelona, Anthropos-Universidad de Murcia, 1989.

----- "Perspectivas actuales de interpretación del Übermensch nietzscheano" en ER, Revista de filosofía, Sevilla, nº 14, 1992/I.

SCHUTE, O., Más allá del nihilismo. Nietzsche sin máscaras.

Traducción de Eloy Rodríguez Navarro. Madrid, Ediciones Laberinto, 2000.

VALADIER, P., Nietzsche et la critique du christianisme.

Edición castellana: Nietzsche y la crítica del cristianismo.

Traducción de Eloy Rodríguez Navarro. Madrid, Ediciones cristiandad, 1982.

VATTIMO, G., Introducción a Nietzsche. Traducción de J.

Binaghi. Barcelona, Península, 1987. Edición portuguesa: Introdução a Nietzsche. Lisboa, Editorial Presença, 1990.

----- El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación. 2ª. ed., Barcelona, Península, 1998.

VERMAL, J. L., La crítica de la metafísica en Nietzsche, Barcelona, Anthropos, 1987.

VITIELLO, V., Utopía del nichilismo. Tra Nietzsche e Heidegger, Nápoles, 1983.