

UNIVERSIDAD DE CHILE

FACULTAD DE FILOSOFIA Y HUMANIDADES

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

“EL CENTRO ESTA EN TODAS PARTES”

El Pensamiento Abismal de Nietzsche

Informe de Seminario para optar al Grado de Licenciado en Filosofía

Alumno:

Alvaro Andrés Hevia Castillo

Profesor Guía

Dr. Cristóbal Holzapfel Ossa

Santiago, 2005

INDICE

Introducción	3
I. Rasgos Principales de la Filosofía de Nietzsche	8
II. El Eterno Retorno: La Interpretación	15
III. El Eterno Retorno: La Crítica	22
Conclusión	34

Bibliografía	37
Resumen	39
Notas	41

RESUMEN

Desde sus primeros textos, y hasta los últimos, conocidos como escritos de madurez, el pensamiento de Nietzsche se configuró en una fuerte concatenación de argumentos. En *Así habló Zarathustra* encontramos el punto central de esta concatenación. En este texto encontramos el grueso de la demoledora crítica nietzscheana a la cultura occidental, cuya base es el resentimiento, la negación de la vida y el odio a los impulsos vitales. El cristianismo se erige, ante los ojos de Nietzsche, como el principal elemento nocivo y al cual hay que derribar. La crítica a los valores establecidos en occidente le hacen incluso rechazar la racionalidad y la ciencia por considerarlos como un falso saber que es incapaz de llegar al “corazón” de la vida.

Por el lado de la crítica a la moral establecida, nos dice Nietzsche que se trata de una moral de inferiores, de débiles, la que conduce a la humanidad a su irremediable decadencia e indigencia. Propone, entonces, la instauración de otra visión, de otra situación que esté guiada por una voluntad creadora y fuerte, por un impulso vital que sea capaz de soportar la vida tal como es, e incluso la quiera así. Bajo esta nueva situación Nietzsche viene a anunciarnos la venida de un nuevo ser, unos que está lejano al hombre –moral y metafísico- en su totalidad, así como el hombre pretende alejarse de la bestialidad de sus antecesores. En *Así habló Zarathustra* se anuncia esta venida, pero no sólo eso, también la “muerte de Dios”, que ha muerto en manos de sus propios creyentes, lo que deja al hombre en un patético abandono. La “muerte de Dios”, junto con todas las estructuras metafísicas, es para Nietzsche un hecho que posibilita la exaltación del hombre, su propia elevación, pero no ya como hombre, sino que como Superhombre. Esta muerte permite la vuelta a la tierra, el abandono del trasmundo, pues el Superhombre es el sentido de la tierra.

Junto con esta nueva perspectiva surge un nuevo modo de experimentar el tiempo, dejando fuera las creencias metafísicas. Se instala entonces el Eterno Retorno, propuesta nietzscheana que asume una posición nueva frente a la linealidad del tiempo metafísico-moral que ha guiado a occidente. El Eterno Retorno se configura como una nueva visión que se enfrenta y derriba la concepción moral de la existencia, en la cual el tiempo se siente y se vive de otra forma.

Es esta concepción, el Eterno Retorno, la punta de lanza utilizada para criticar la tradición cristiano-occidental, y con ella, su proyecto político de mundo más acabado, esto es, la Ilustración.

INTRODUCCIÓN

La obra de Friedrich Nietzsche, pensador alemán nacido en 1844 y fallecido en 1900, es analizada, principalmente, por medio de divisiones. La división de la obra en tres períodos: obras juveniles, pensamiento genealógico y filosofía del Eterno Retorno, es un esquema aceptado explícita o implícitamente por los interpretes. Algunas alternativas consisten en considerar, de modo unitario, el pensamiento de madurez, o marcar la diferencia entre una “filosofía de Zarathustra” y las obras más tardías.

Incluso, quienes consideran unitariamente todo el pensamiento maduro de Nietzsche, reconocen que Zarathustra, y su pensamiento abismal del Eterno Retorno, nacen de un cambio decisivo que el mismo Nietzsche advierte. En *Ecce Homo*, en el capítulo sobre *Así habló Zarathustra*, Nietzsche cuenta cómo se le ocurrió la idea del Eterno Retornoⁱ y cómo a este acontecimiento se le atribuye el sentido de un destino cargado de consecuencias tanto para él, para su obra, e incluso, para la historia de la humanidad.

Y no sólo en *Ecce Homo* encontramos el cambio que Nietzsche estaba experimentando, una carta a Heinrich Köselitz (Peter Gast) del 14 de Agosto de 1881 narra cómo, en Sils-María, un nuevo pensamiento se apoderaba de él: “En mi horizonte han surgido ideas como jamás he visto; no quiero decir ni una sola palabra sobre ellas, quiero mantener un silencio inquebrantable (...). La intensidad de mis sentimientos me hace estremecer y reír”ⁱⁱ. Ese período de gestación queda interrumpido sólo por los primeros anuncios de las nuevas doctrinas en *La gaya ciencia*.

El cambio experimentado por Nietzsche se ve definido en dos planos:

1. En la obra escrita, que está marcada por Zarathustra.
2. En los contenidos teóricos, como “descubrimiento” del Eterno Retorno.

1) *Así Habló Zarathustra* representa una revolución estilística en las obras de Nietzsche, no tiene forma de ensayo, de tratado, de aforismos, ni de ninguna de las formas antes utilizadas por él autor. Tampoco es poesía en sentido estricto, es una especie de poema en prosa que, como el nuevo testamento, tiene una forma “profética”. Esta nueva forma literaria no se

explica con el contenido de la doctrina del Eterno Retorno, aunque ambas –la forma literaria y la idea del Eterno Retorno- se refieren a una raíz común: surgen en Nietzsche junto con una nueva idea de su misión, una misión para con su época mucho más radical que como lo sintió en anteriores obras. “Lo que hay de nuevo, a partir de Zarathustra, es la convicción de deber y poder partir de esta despedida –la despedida crítica de toda la tradición moral-metafísica europea- para provocar una mutación radical de la civilización”ⁱⁱⁱ. Los nuevos temas en la filosofía de Nietzsche toman una importancia decisiva fundamentalmente porque permiten la realización, o al menos la formulación de un proyecto de “sistema”, el cual es indispensable para una filosofía que pretende tener “aplicaciones”. Hablamos de cierta obsesión por una “eficacia” histórica en el pensamiento de Nietzsche, lo cual caracteriza todo el último periodo de la obra nietzscheana. “A partir de Zarathustra, Nietzsche piensa en el filósofo como en un legislador, un inventor de valores que quieren fundar una nueva historia”^{iv}.

Hemos de tomar más literalmente las relaciones de Zarathustra con sus discípulos, los altibajos, las desilusiones, las iras, su ironía y su necesidad de sentirse entre amigos. Todas las relaciones de Zarathustra traspasan el plano de la ficción “profética” para mostrarnos al propio Nietzsche y al modo como ve el destino histórico de su enseñanza.

2) En líneas muy generales, podemos decir que, en el periodo que abarca Zarathustra hasta los fragmentos póstumos de la Voluntad de Poder vemos dos novedades: una nueva insistencia en la decisión y un mayor énfasis en la crítica del sujeto. La “decisión” está más ligada al esfuerzo nietzscheano de una renovación general de la civilización que debería surgir de su pensamiento; mientras que la crítica del sujeto es consecuente con la idea del Eterno Retorno. Aunque, perfectamente podemos ver los dos temas como momentos puntuales en la idea del Eterno Retorno. Lo que importa, según Vattimo, es despejar de la mesa la idea de que exista una tensión entre la “decisión” y la disolución del sujeto. Entre el elemento decisión y la disolución del sujeto se logra ver tanto la renovación histórica, pretendida por Nietzsche, el nacimiento del superhombre (“ultrahombre” en Vattimo) como el reconocimiento radical del Eterno Retorno, que es la premisa de la disolución del sujeto. Podemos notar que no es fácil, tomando en cuenta todas las temáticas envueltas por la idea del Eterno Retorno, plantear un programa de renovación de la humanidad. Quizá el trampolín que ayude y posibilite el salto al superhombre es una *transformación del modo de experimentar el tiempo*. Pero en este nuevo modo de vivir el tiempo, afirmando su circularidad, reduciendo el tiempo lineal de la historia

al tiempo cíclico de la naturaleza dificulta la visión de un programa de renovación fundado en la esterilización de la historia y de la proyeccionalidad humana.

El enlace entre la reflexión crítica de la cultura y la nueva temática ontológica llamada nihilismo, se constituyen en una nueva configuración. La filosofía del amanecer, entendida como el recorrido crítico-genealógico de los “errores” en que ha incurrido el hombre y que hacen rica y profunda su experiencia, encuentra tensiones desconocidas anteriormente, las cuales se condensan en la idea del Eterno Retorno patentizando una íntima inestabilidad.

Estos problemas no sólo se encuentran dentro de Nietzsche, en el desarrollo interno de su pensamiento. Si la filosofía del Eterno Retorno es el esfuerzo por una “reanudación anticristiana de la antigüedad en el apogeo de la modernidad” su éxito o fracaso va a depender del modo en que todos consideremos la modernidad y su relación con el mundo antiguo y con el cristianismo. Según interpretes, el fracaso del pensamiento de Nietzsche es debido a que se encuentra arraigado en la tradición cristiano-moderna que no es capaz de soportar el Eterno Retorno de otra forma que no sea como resultado de una tensión proyeccional, como una redención que se debe alcanzar. Asoma en esta línea una radical oposición entre antigüedad “naturalista”, vinculada a una imagen circular del tiempo, y una modernidad cristiana, historicista, que toma al tiempo como línea recta, camino de un telos.

El perturbador pensamiento nietzscheano del Eterno Retorno, del cual tratamos en el presente trabajo, se encuentra enmarcado principalmente en el enigmático texto de Friedrich Nietzsche *Así Habló Zarathustra* (1891). Ubicados en la tercera parte del texto, en *El convaleciente* y *De la visión y del enigma*, creemos encontrar los rasgos principales de este pensamiento que tanto entrega a nuestro intelecto rumiante. El trabajo a realizar y nuestra apuesta, en el presente informe, es llegar a mostrar que con la nueva concepción del tiempo que significa el Eterno Retorno, que pone en jaque a la concepción tradicional del tiempo, se pone en jaque también toda la tradición cristiano-occidental, y con ella, su proyecto político de mundo más acabado, esto es, la Ilustración. Siguiendo este rumbo y apoyándonos en reconocidos interpretes de la filosofía de Nietzsche hemos dividido las líneas venideras en tres apartados. El primero expone, a grandes rasgos, los principales tópicos de la filosofía de Nietzsche que desembocan luego en la idea del Eterno Retorno, para, a continuación, presentar, en un segundo apartado, los rasgos cardinales del Eterno Retorno, los significados cosmológico y moral que la idea deja entrever, y finalmente, en un tercer apartado, sugerir que la

comprensión filosófica de mundo que sostiene la Ilustración es puesta en tela de juicio al pensar el tiempo como Eterno Retorno.

I. RASGOS PRINCIPALES DE LA FILOSOFIA DE NIETZSCHE

Las principales preocupaciones de la filosofía de Nietzsche están referidas a la reflexión moral y metafísica. Lo que vemos en él es una crítica en alto grado a estas concepciones de la realidad. Metafísica y moral van de la mano y configuran lo que podríamos llamar el “mundo ideal” del hombre, mundo que se encuentra más allá de este mundo terrenal, trasmundo dirá Nietzsche. Sin embargo, el propio Nietzsche adhirió alguna vez al trasmundo, al cual ahora busca destruir. Podemos corroborarlo en su visión estética de la realidad, expresada principalmente en su primer texto de importancia titulado *El Nacimiento de la Tragedia* (1872). Da cuenta de ello el propio Nietzsche en uno de los discursos de Zarathustra (*De los de detrás del mundo*) en la primera parte del texto:

“En otro tiempo, Zarathustra volcó sus ideales más allá del hombre, como suelen hacer todos los de más allá del mundo, los de detrás del mundo”^v

Es este trasmundo el que va a ser golpeado por la crítica nietzscheana, por ser considerado por él como ilusorio, falso, invención que permite llevar la pesada carga que significa la existencia para el hombre, pero invención al fin.

La existencia es entendida en términos de sufrimiento, dolor y contradicción. El trasmundo es producto de hombres incapaces de soportar esto, por lo que les es necesario inventar un mundo fuera del terrenal, conformado por sufrimiento y contradicción. El trasmundo rompe con la realidad propia del hombre, rompe su ser concreto, su finitud y su habitar en la Tierra. Desde esta visión Nietzsche eleva su crítica a la metafísica y a todas las demás invenciones del hombre que están vinculadas con ella, la moral, la religión, etc.

La metafísica es la ficción más grande que el hombre ha creado, y ha olvidado haberlo hecho. Toma, el hombre, como verdad fundamental la ficción, tal operación es, según Nietzsche, propia de “enfermos”, hombres inferiores que toman a lo ilusorio por lo efectivamente real. Lo que busca, por tanto, es desenmascarar la ilusión de la metafísica y destruirla, junto con todas sus creencias.

De la misma manera como se trata de desmontar y destruir la metafísica exponiendo su verdadero origen, como ficción humana, se intenta también acabar con la moral y sus conceptos de bien y mal. Nietzsche pone ante la vista el desfondado suelo en que se encuentran asentadas las concepciones de bien y mal en la tradición occidental. El método que utiliza para hacer aquello es la “genealogía”^{vi}, entendida esta como el estudio crítico que trata del origen, en este caso, de nuestras valoraciones, origen en el sentido de proveniencia, de procedencia histórica y psicológica de estos conceptos.

Lo que queda al descubierto, producto de la genealogía, son las distintas valoraciones morales que el hombre ha realizado acerca de la vida, dejando en claro que ellas son creaciones cuyo origen es netamente humano, y nada tienen que ver con dictámenes divinos u originadas en un cierto “mundo ideal”. Estas responden totalmente a circunstancias específicas en las que se ha encontrado el hombre y según las cuales ha valorado ciertas cosas o situaciones de una forma o de otra. Lo que Nietzsche hace entonces es poner entre paréntesis, en entre dicho las valoraciones humanas, poner en tela de juicio el valor que tengan esas valoraciones. Analizando las circunstancias de las cuales han surgido las valoraciones Nietzsche es capaz de aprehender el tipo de vida que los hombres prefieren vivir, y al dejar en claro que esas valoraciones no tienen su origen en un mundo ideal, ni en un Dios descubre lo terrenal de ellas.

Lo “bueno” está asociado, en el origen, a los hombres fuertes, al aristócrata. Por su parte lo “malo” está vinculado al inferior, al plebeyo, al vulgar, al que no es noble. “Bueno” es el aristócrata, el que posee y ejerce la fuerza, el mando, la acción. Por el contrario, “malo” es el que reacciona, el que obedece, el que no actúa. Según esto, encontramos una valoración aristócrata, valoración del señor, del poderoso, y otra valoración plebeya, del inferior. De este modo encontramos dos tipos humanos, el aristócrata, que es el noble, el fuerte, el que está por sobre los inferiores, el “bueno”, el creador de valores, y el inferior, plebeyo, “malo”, “feo”, “cobarde”, etc. Las valoraciones eran realizadas entonces por los hombres fuertes, y llamaban “bueno” a todo lo que les correspondía o se les parecía a ellos, y “malo” a lo despreciable. La valoración reinante, por lo tanto, era la moral del fuerte, del guerrero, del poderoso líder, la moral de señores.

Una vez que la guerra pasó, y dejó de ser lo más importante, la situación cambió, el hombre común comenzó a exigir ciertos “derechos” frente a los fuertes, y a mirar como “malvada” la

moral de los señores por su crueldad y violencia. Lo que sucede a esto es una inversión de valores, lo “malo” pasa a ser lo “bueno”, lo deseable, lo débil se revela ante lo fuerte a tal punto de valorar a lo anterior como “antihumano”, seguramente por encontrarse en el lado más delgado de la cuerda. La valoración reinante, en esta nueva situación, resultó ser la del débil, la moral plebeya y, por ser los sacerdotes los que representaban a los débiles, la moral sacerdotal.

Es justamente junto a esta moral sacerdotal que la metafísica toma importancia y adquiere mayor valor, por constituirse en una especie de salvación a esta naturaleza regida por la ley del más fuerte. Los “buenos” pasan a ser “malos”, “malvados” debido a que pasan por sobre los débiles. El instinto natural, animal, el cuerpo, la Tierra, en fin, el mundo, la vida terrenal dejan de ser valorados positivamente y un sentimiento de odio al mundo comienza a surgir desde el seno de la moral de sacerdotes. El espíritu reaccionario y vengativo ejerce su poder en contra de los fuertes, y contra el mundo terrenal, la inversión de valores crea un trasmundo. El fuerte ya no es considerado “malo”, sino que “malvado”, por tanto, pecador, y debe pagar por sus maldades en el otro mundo.

La moral de sacerdotes está a la base del judaísmo, por consiguiente, del cristianismo y de toda la cultura occidental, lo que Nietzsche está criticando entonces es toda esta metafísica y moral de occidente, toda la cultura cristiana, “nuestras” ideas y valoraciones, por ser contrarias a la vida misma, basadas en el resentimiento y la reacción que significa la afirmación de sí diciendo no al más fuerte. La moral sacerdotal es considerada por Nietzsche como una venganza contra la vida, moral que junto con la concepción metafísica del mundo logran triunfar vengativamente frente al “dolor” y “violencia” que significa para ellos el instinto y ánimo del más fuerte. Logran así imponer, como concepción que niega la existencia, una valoración que desea lo absoluto e ideal, que valora con más fuerza al “mundo ideal”, al trasmundo que al terrenal y concreto, que anhela la ficción que significa el trasmundo, que en verdad desea la nada.

Sin la inversión de valores, realizada por lo débiles, quizá los hombres hubieran preferido la muerte antes que el sufrimiento que significaba para ellos la moral de señores, hubieran preferido el suicidio debido a no encontrarle un sentido, una justificación a su existencia. Pusieron, entonces, su sentido en un “más allá”, en otro mundo divino, perfecto, “verdadero”, en donde encontrarían la felicidad plena que en la Tierra no pueden alcanzar. El problema está

en que ilusión del trasmundo es tomada por efectivamente cierta, con lo cual lo que están deseando en realidad es una ficción, un invento de los inferiores. Han preferido querer la nada a no querer. Quieren la nada, porque estos valores trasmundanos no existen, y desde que fueron desenmascarados el hombre a quedado a la deriva, entregado al sinsentido. Esta voluntad de nada, esta pérdida del sentido, el producto de querer la nada es llamada por Nietzsche Nihilismo.

La crítica, por parte de Nietzsche, de la metafísica y la moral desemboca en el nihilismo. La cultura occidental está basada en él, fundada en la nada que es la ficción metafísica, ilusión que al ser develada provoca en el hombre un sentimiento de desencanto, un sinsentido, una pérdida radical del valor. La trascendencia ha desaparecido, los valores suprasensibles han muerto, el mismo Dios ha muerto, el nihilismo representa el conocimiento de esta muerte, del despilfarro humano al creer en la nada, el despertar del sueño metafísico. Ya lo anuncia Zarathustra en el prologo del texto, en un momento de soledad, y refiriéndose al santo del bosque:

“¿Será posible? Ese santo varón, metido ahí en su bosque, ¿no ha oído aún que Dios *ha muerto!*”^{vii}

Pero no acaba todo ahí, la existencia no termina con la llegada del nihilismo, es la concepción metafísica y moral del hombre la que pierde suelo. El nihilismo representa para el hombre débil el sinsentido de su existencia, lo cual lo lleva a pensar que la vida no es para él, que debería morir. De esta manera, el nihilismo puede ser visto como un proceso selectivo, en que la vida selecciona a quienes pueden y merecen seguir existiendo, a los que no han caído en decadencia y “enfermedad”, que, por lo tanto, no deberán ser humanos, seres metafísicos y morales. El hombre no puede seguir viviendo, pues no puede cargar el peso que significa conocer lo doloroso de la existencia. En consecuencia, sólo seres superiores al hombre serán aptos para poblar la Tierra, sólo seres que superen el conocimiento de la muerte de Dios, que era su propia justificación. El nombre de este nuevo ser, anunciado por Nietzsche, es el “Superhombre”.

“Yo predico el Superhombre. Yo os anuncio el Superhombre. El hombre es algo que debe ser superado.”^{viii}

El hombre, ser decadente y ya agotado, representa un tránsito al Superhombre, un tránsito de la animalidad al Superhombre, ser que recupera el sentido de la tierra, que realmente la habita, pues el hombre jamás la habitó, siempre deseó escapar de ella.

“El hombre es una cuerda tendida entre la bestia y el Superhombre: una cuerda sobre un abismo. [...]

Lo más grande del hombre es que es un puente y no una meta. Lo que debemos amar en el hombre es que consiste en un *tránsito* y un *ocaso*”^{ix}

El nihilismo es lo que permite la venida del Superhombre, es una etapa en la destrucción del hombre, y anterior a esto, la destrucción de su moral y metafísica. El Superhombre es el sentido propio de la tierra, no es una especie de hombre mejorado, o con poderes fantásticos, es otro ser, un ser nuevo que habitará la tierra y nada más que la tierra, un ser que no se mira a sí mismo como el centro de la existencia, sino que como uno más en la naturaleza.

“Escuchadme, os diré qué es el Superhombre:

El Superhombre es el sentido de la tierra. Que vuestra voluntad diga: ¡sea el Superhombre el sentido de la tierra!”^x

El Superhombre difiere radicalmente del hombre en su modo de experimentar la vida, en su modo de vivir la vida, de sentir la vida, ya no con el dualismo metafísico. A este nuevo ser le corresponde, por supuesto, un nuevo modo de sentir el tiempo. La concepción moral del hombre, la cristiana, se encuentra asentada en la dualidad del tiempo, en un tiempo divino, trascendente, infinito y estable, y en un tiempo terrenal, del cuerpo, perecedero y que jamás vuelve. La concepción reinante del tiempo, que se impuso junto con el cristianismo y la filosofía clásica, es una concepción lineal del tiempo. Concepción lineal configurada por el pasado, presente y futuro del tiempo, tiempo que tiene un principio y un final, en el día del Juicio. Esta concepción es la que lleva al hombre a tomar conciencia de su propia finitud en la tierra y a tener fe en la promesa de la inmortalidad espiritual en el otro mundo.

Nietzsche propone una nueva posición frente a esta linealidad del tiempo, y es el Superhombre el que reconoce esta otra forma de la temporalidad, ya no lineal. Tal es la idea del Eterno Retorno, una nueva visión que se enfrenta a la concepción moral de la existencia, en la cual el tiempo se siente, se vive de otra forma.

Esta nueva concepción del tiempo es la que nos disponemos interpretar a continuación, no sin antes señalar que la reciente exposición de casi la mayoría de los tópicos de la filosofía crítica de Nietzsche significa sólo una suerte de pincelada de su pensamiento, pero que nos sirve para introducirnos en la siguiente argumentación que tiene como centro la reflexión acerca del Eterno Retorno.

II. EL ETERNO RETORNO: LA INTERPRETACIÓN

Como sabemos el “mundo ideal”, o “mundo verdadero”, surgido en el inicio de nuestra cultura occidental, se instaura ante Nietzsche como el blanco de la mayoría de sus radicales críticas. El siguiente resumen enumera las etapas que, desde el origen y hasta la caída de esta concepción, recorrió la cultura occidental.

“Cómo el “mundo verdadero”
acabó convirtiéndose en una fábula
Historia de un error

1. El mundo verdadero, asequible al sabio, al piadoso, al virtuoso –él vive en ese mundo, *es ese mundo*.

(La forma más antigua de la Idea, relativamente inteligente, simple, convincente. Transcripción de la tesis “yo, Platón, *soy* la verdad”.)

2. El mundo verdadero, inasequible por ahora, pero prometido al sabio, al piadoso, al virtuoso.

(Progreso de la Idea: ésta se vuelve más sutil, más capciosa, más inaprensible –*se convierte en una mujer*, se hace cristiana...)

3. El mundo verdadero, inasequible, indemostrable, imprometible, pero, ya en cuanto pensado, un consuelo una obligación, un imperativo.

(En el fondo, el viejo sol, pero visto a través de la niebla y el escepticismo; la Idea, sublimizada, pálida, nórdica, königsberguense.)

4. El mundo verdadero -¿inasequible? En todo caso, inalcanzado. Y en cuanto inalcanzado, también *desconocido*. Por consiguiente, tampoco consolador, redentor, obligante: ¿a qué podría obligarnos algo desconocido?...

(Mañana gris. Primer bostezo de la razón. Canto del gallo del positivismo.)

5. El “mundo verdadero”; una Idea que ya no sirve para nada, que ya ni siquiera obliga; una Idea que se ha vuelto inútil, superflua, *por consiguiente*, una Idea refutada: ¡eliminémosla!

(Día claro; desayuno; retorno del *bon sens* y de la jovialidad; rubor avergonzado de Platón; ruido endiablado de todos los espíritus libres.)

6. Hemos eliminado el mundo verdadero: ¿qué mundo ha quedado?, ¿Acaso el aparente?...¡No!, *¡al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente!*

(Mediodía: instante de la sombra más corta; final del error más largo; punto culminante de la humanidad; INCIPIT Zarathustra”^{xi}.

En este resumen del recorrido de la filosofía occidental, que también ha llevado a Zarathustra, reconocemos cierto “amanecer” apuntado en el número 5, punto en el cual nos hemos liberado del “mundo verdadero”, de las estructuras metafísicas. Lo que vemos a continuación es un paso más, el hecho que con el mundo verdadero hayamos eliminado también el mundo aparente -las estructuras metafísicas, Dios- constituye el punto desde el cual surge la enseñanza de Zarathustra, por tanto, el pensamiento de Nietzsche, y también su pensamiento más perturbador y abismal, el Eterno Retorno.

Ya hacia el final de *La Gaya Ciencia* se nos anuncia la idea del Eterno Retorno:

“*El peso más grande.* ¿Qué ocurriría si, un día o una noche, un demonio se deslizara furtivamente en la más solitaria de tus soledades y te dijese: “Este vida, como tú ahora la vives y la has vivido, deberás vivirla aún otra e innumerables veces, y no habrá en ella nunca nada nuevo, sino que cada dolor y cada placer, y cada pensamiento y cada suspiro y cada cosa indeciblemente pequeña y grande de tu vida deberá retornar a ti, y todas en la misma secuencia y sucesión –y así también esta araña y esta luz de luna entre las ramas y así también este instante y yo mismo. ¿La eterna clepsidra de la existencia se invierte siempre denuevo y tú con ella, granito de polvo!”? ¿No te arrojarías al suelo, rechinando los dientes y maldiciendo al demonio que te ha hablado de esta forma? ¿O quizás has vivido una vez un instante infinito, en que tu respuesta habría sido la siguiente: Tu eres un dios y jamás oí nada más divino”? si ese pensamiento se apoderase de ti, te haría experimentar, tal como eres ahora, una transformación y tal vez te trituraría; ¡la pregunta sobre cualquier cosa: “¿Quieres esto otra vez e innumerables veces más?” pesaría sobre tu obrar como el peso más grande! O también, ¿cuánto deberías amarte a ti mismo y a la vida para no *desear* ya otra cosa que esta última, eterna sanción, este sello?” (Aforismo 341)^{xii}.

En una primera aproximación, la idea del Eterno Retorno se presenta como una fundamentación del nihilismo, característico del “amanecer”. Sucede que se ha liquidado el mundo verdadero y con ello también el aparente, lo que ha traído consigo vastos problemas. El paso a una nueva etapa resulta casi necesario, pues, no podemos pensar que, alguien que, elevándose por sobre todo el proceso, contemplando "como un espectáculo" todos los errores que han profundizado y enriquecido al mundo, no de el paso desde el "amanecer" al "mediodía".

Este paso a un nuevo periodo responde, de hecho, a la exigencia de llevar a cabo una sistematización unitaria y una radicalización del nihilismo a que había llegado el amanecer, todo esto con la doctrina del Eterno Retorno.

Este pensamiento abismal se nos muestra en *La Gaya Ciencia* en un sentido moral. Este sentido es el siguiente: si pensáramos en la posibilidad de que cada instante de nuestras vidas se hiciera eterno y se repitiera hasta el infinito, nuestro criterio de valoración sería muy exigente: únicamente alguien absolutamente feliz podría querer tal repetición eterna. Pero, por otra parte, sólo en un mundo pensado no en términos de la temporalidad lineal sería posible tal felicidad plena, este es el sentido más redondo y completo que la idea toma en Nietzsche, vinculándose a la noción del nihilismo. En un tiempo lineal, pasado-presente-futuro, de irrepetibles momentos, sólo en función de los otros cada momento tiene sentido dentro de la línea. En esa línea cada instante devora al que lo precede y está destinado a ser devorado. En esta estructura, denominada por Vattimo estructura "edípica" del tiempo, la felicidad es imposible pues no se trata de construir instantes plenos que pudiéramos desear, sino que instantes tales sólo son posibles en virtud de una transformación radical, una que suprima la distinción entre mundo verdadero y mundo aparente, una que suprima la metafísica. "El eterno retorno puede ser deseado sólo por un hombre feliz pero un hombre feliz puede darse sólo en un mundo radicalmente distinto de éste; y de aquí se sigue la exigencia de un contenido "cosmológico" de la doctrina"^{xiii}.

La pregunta ahora es la siguiente, ¿la supresión de la metafísica y de todas las estructuras derivadas de ella exige necesariamente la afirmación de la idea del retorno?. En un primer acercamiento, se sostiene que, con la supresión de la metafísica y su temporalidad lineal es posible una humanidad feliz, por vez primera, no angustiada ya por la escisión metafísica entre acontecimiento y sentido. Sabemos que en un tiempo lineal, en un modo de vida basado

en la moralidad y la linealidad del tiempo, la venida del Superhombre sería imposible. Quizá sea en este sentido que la afirmación de la idea del retorno se hace necesaria. Otro aspecto que entra también en juego, según interpretes, es la admiración de Nietzsche, como filólogo clásico, por la antigüedad griega, por una visión presocrática del mundo contraria a la judeocristiana de momentos irrepetibles: creación, pecado, redención, fin de los tiempos. Con la consolidación del cristianismo, la noción de tiempo experimentó un importante cambio, ya que esta religión niega la posibilidad de un tiempo cíclico. La pasión, muerte y resurrección de Jesucristo son hechos únicos, irrepetibles, y dan un sentido a la existencia humana.

De esta manera el tiempo aparece como fundamentalmente lineal y orientado hacia el futuro, pero cargando sobre sí la pesada carga del pasado, el sentido de toda la historia aparece como un desplegamiento en el tiempo, que tiene su origen en la creación y que culminará en el juicio final, que es el final de los tiempos. La concepción judeocristiana del tiempo, que se edificó sobre la filosofía griega, en especial se vincula a la concepción platónica interpretada religiosamente a través del neoplatonismo, pues el tiempo de los hombres (el de la historia), depende de la eternidad divina. Toda la historia de la humanidad no es más que el camino hacia la segunda venida de Cristo, y está jalonada por diversas etapas o edades del mundo. En líneas generales, pues, puede considerarse que la concepción cristiana del tiempo es resultado de una peculiar síntesis entre la concepción judía, la platónica y la aristotélica. En efecto, parece mantenerse la concepción de una eternidad constituyente del marco en el cual tienen cabida los acontecimientos de límites definibles en el tiempo, pero sin que ello impida que esa eternidad sea nuevamente apartada del mundo sensible para constituir un ámbito trascendente. Tendremos, por tanto, el tiempo del mundo terreno, creado, por un lado, y el tiempo de Dios, la eternidad, por otro.

Fundamentar la idea del Eterno Retorno también en sentido cosmológico es un esfuerzo que constantemente Nietzsche realiza, cualesquiera sean las razones y consecuencias de esto. El principal argumento de esta tesis es el presentado en *La Gaya Ciencia*:

“La medida de la fuerza del cosmos es *determinada*, no “infinita”: ¡guardémonos de estos excesos del concepto! En consecuencia, el número de las posiciones, de las mutaciones, de las combinaciones y de los desarrollos de esta fuerza es ciertamente enorme y prácticamente “*no mensurable*”; pero en todo caso es también determinado y no infinito. Es cierto que el tiempo en el que el cosmos ejerce su fuerza es infinito[...]. Hasta este instante ya ha transcurrido una infinidad, es decir que todos los posibles desarrollos ya deben haber existido. En consecuencia, el desarrollo momentáneo debe ser una

repetición, y lo mismo el que lo ha engendrado y el que nace de él, y así sucesivamente: hacia delante y atrás [...].”^{xiv}

Muchos interpretes se han dedicado a refutar este argumento y otros parecidos que pretenden *probar* el eterno retorno. Pero, a pesar de todas las dificultades que estas argumentaciones “científicas” podían presentar, Nietzsche vuelve a ellas a menudo, aún estando conciente de tales dificultades; en efecto, en apuntes de la época de *La Gaya Ciencia* Nietzsche considera seriamente la posibilidad de que la idea del eterno retorno sea solamente una probabilidad o posibilidad, pero que tendría una fuerza tal que sería capaz de transformarnos, al modo como lo ha hecho durante largos siglos la pura y simple posibilidad de la condenación eterna.

A Nietzsche le interesa presentar la idea del Eterno Retorno sea como tesis moral, y como tesis cosmológica, aunque, al parecer, es este último sentido, según Vattimo, el que le confiere el carácter resolutivo y turbador a la idea del retorno, rasgo que carga de destino, sintetiza y radicaliza en forma “objetiva” las ideas de las obras anteriores. La idea del eterno retorno necesita, para tener cierta eficacia decisiva en la transformación del hombre, poseer un carácter superior al de la simple ficción que da pautas para alcanzar la felicidad, necesita algo más que es lo que se busca en el argumento cosmológico. La supresión de la estructura lineal del tiempo es lo que hace posible la condición de felicidad en que el hombre puede desear el retorno. La estructura lineal del tiempo constituye la prisión platónico-metafísica en que se encuentra, hasta ahora, el hombre, dominado por lo que en la segunda parte de Zarathustra se denomina el “espíritu de venganza”. La tesis cosmológica realizará la “redención” respecto de este espíritu, el cual imprime en el hombre su miseria actual y lo lleva a una fragmentación y desmoronamiento debido a la pesada carga de su pasado. La “redención” se impone como un cambio radical en el modo de experimentar el tiempo, el simple amor fati que acepta las cosas tal como están se transforma en una unidad de sentido que desea y crea el destino.

La presentación de la doctrina del Eterno Retorno se muestra principalmente en uno de los grandes discursos de Zarathustra titulado *De la visión y del enigma*, que se ubica en la tercera parte del texto, discurso que va a ser detallado en párrafos más adelante. Lo que podemos decir es que muchos de los significados de este discurso son bastante enigmáticos, pero, en una primera aproximación, y junto con Vattimo podemos decir que la versión “cosmológica” del retorno aquí presentado por el “espíritu de la pesadez”, “medio enano y mitad topo, paralítico y paralizante”^{xv}, de que “Todo cuanto se extiende en línea recta miente”^{xvi} y que “Toda verdad es curva, y el tiempo es un círculo”^{xvii} aunque no es rechazada por falsa, resulta,

sin embargo, una forma demasiado superficial de ver el asunto. Más adelante en este mismo discurso entra en juego la decisión, que como decíamos en la introducción, caracteriza la obra de Nietzsche en este periodo de *Zarathustra*. Luego, en el discurso titulado *El Convaleciente*, nuevamente se hace presente el vínculo entre eterno retorno y decisión, aquí la versión, según Vattimo, “liger” del Eterno Retorno es expuesta por los animales de *Zarathustra*, el águila y la serpiente:

“¡Oh, Zarathustra [...] para quienes piensan como nosotros todas las cosas bailan, vienen y se tienden la mano, ríen y huyen, y vuelven a venir.

Todo va y todo vuelve. La rueda de la existencia gira eternamente[...]

A cada instante comienza el ser: en torno a todo “aquí” gira la bola “allá”. *El centro está en todas partes. Curva es la senda de la eternidad*^{xviii}.”

“¡Ah, bribones, organillos de manubrio – respondió Zarathustra, sonriendo nuevamente -. ¡Qué bien sabéis lo que tuvo que consumarse en siete días!

¡Y cómo aquel monstruo se deslizó en mi garganta y me estranguló! Pero de una dentellada le arranqué la cabeza y la escupí lejos de mí.

¡Y vosotros habéis compuesto con ello una canción de organillo!”^{xix}

Está de más decir que este discurso, al igual que la mayoría, resulta enigmático, y esta vez el enigma no es sólo para el lector, para el mismo Nietzsche resulta serlo. La forma “profética” del *Zarathustra* representa más que una lección estilística y un artificio retórico, un relativo grado de “impensabilidad de sus contenidos”.

La decisión se encuentra en *El Convaleciente* de una manera mucho más clara que en *De la visión y del enigma* pues esta vez es el mismo *Zarathustra* quien se identifica, en relación con la idea del Eterno Retorno, con el pastor que tenía que morder la cabeza de la serpiente.

III. EL ETERNO RETORNO: LA CRITICA

“*El centro está en todas partes*” nos anuncia Nietzsche, seductora la imagen a su vez de paradójicamente “central”, o bien “fundamental”, tomamos de momento la precaución de las comillas para hacer la referencia, ello por cuanto lo que sea el Eterno Retorno nos hará replantearnos por una parte la idea de centro y, también la de fundamento, en tanto, retorno del centro vislumbrado desde un pensamiento abismal.

Esto abismal, esto del pensamiento; del pensamiento del abismo, que en tanto *Abgrund* debemos entenderlo como pensamiento desfondado nos abre a aquello que será, a decir de Fink, el núcleo central del Zarathustra. La complejidad de la cuestión a tratar como la ambigüedad que viene de la riqueza del planteamiento de la misma nos obliga intentar presentar en las líneas venideras sólo algunos aspectos de las implicancias del planteamiento del Eterno Retorno por parte de Nietzsche, dejando algunas opciones de lectura sólo enunciadas y muchas otras ni siquiera pendientes, por escapar simplemente a los márgenes de este texto. De este modo tratamos de definir un campo restringido quizás deficientemente tratado pero que será el que de momento nos ocupará. Tenemos pues un pasaje central, a saber, *De la visión y del enigma* en la tercera parte de *Así habló Zarathustra*, el texto se presenta tal como nos indica Juan Carlos García Borrón en su traducción castellana para Editorial Bruguera, como “la formulación más clara y completa de la doctrina del eterno retorno”^{xx} y precisamente sin extendernos demasiado en las posibilidades hermenéuticas del mismo nos abocaremos a lo que dice relación de la concepción temporal ahí implicada.

Secundados por Fink señalamos que la idea del Eterno Retorno es precisamente una idea aludida mas no expresadamente desarrollada, como una suerte de “saber secreto” ello por cuanto este mismo “rehuye la palabra”, ¿rehuye el *logos* podríamos señalar? ¿O algo que con el *logos* se funda? ¿Algo que la metafísica en tanto tradición de una concepción del ser comprendido este desde el presente se acuña en la Ilustración o, como Ilustración?. Será pues, la concepción del tiempo lo que se ponga en jaque para así poner en jaque la tradición cristiano-occidental, y junto a ella, su proyecto político de mundo más acabado, esto es, la Ilustración; será pues, esta la que recibirá el golpe del martillo nietzscheano.

En busca de este saber secreto partimos ahora, partimos como los marinos a los que Zarathustra se dirige, lo hacemos como indagadores intrépidos, ebrios de enigmas, con almas atraídas por el sonido de las flautas, vamos por la música conducidos pero sin guía al mar tempestuoso. Escuchamos pues las palabras del más solitario, que ha subido a las más altas cumbres, que se encuentra en el mar –destaca Fink- al mar vamos seducidos por las flautas, seducidos pues por lo dionisiaco, entonces prestamos oídos a lo que rehuye las palabras, y se dice como cuchicheo entre Zarathustra camino a su cumbre y el enano que no es otro que el espíritu de la pesadez.

La visión cuenta de cierta vez en que iba Zarathustra subiendo una montaña y llevaba sobre sus hombros el espíritu de la pesadez, este caracterizado por un enano que susurraba a los oídos de Zarathustra palabras pesadas como el plomo que se colaban en sus pensamientos. Mientras el cuerpo del enano pesaba sobre sus hombros, Zarathustra continuaba su ascenso.

Esta primera parte de la visión es interpretada por Fink ya como una referencia temporal, o que va de la voluntad (de poder) a lo temporal; lo que dicho sea de paso no se deja leer inmediatamente en el pasaje del texto de Nietzsche. Con Fink diremos pues que, “El camino es el camino del creador, o la senda de la voluntad creadora, que edifica siempre por encima de sí misma. [...] El espíritu de la pesadez susurra a Zarathustra, que va ascendiendo, el pensamiento opresor que quebranta toda voluntad de futuro: -cita Fink- «¡Oh Zarathustra, tú piedra de la sabiduría, tú piedra de honda, tú destructor de estrellas! A ti mismo te has arrojado tan alto, mas toda piedra arrojada ¡tiene que caer!» Todos los proyectos del hombre tienen, en última instancia, que volver a hundirse; no es posible una ascensión infinita, pues el tiempo infinito lo impide [...] él se apodera de la voluntad más fuerte [...] La visión del abismo del tiempo y, en consecuencia de la caducidad de todos los proyectos produce un efecto paralizador, produce «vértigo» al pensador que piensa las supremas posibilidades del hombre”^{xxi}. Para Fink la pesadez del enano viene determinada porque este sería el conocimiento de la infinitud del tiempo y este en cuanto tal, quebranta la voluntad porque las posibilidades de la voluntad de poder están supeditadas al tiempo, el que como cauce de su camino limita a esta a querer solamente el porvenir. Pero en contra de las gotas de plomo del pensamiento del enano Zarathustra invoca el *valor*, el valor requerido para enfrentar al enano.

“Yo subía y subía, soñaba, pensaba, pero todo pesaba sobre mí. Era como un enfermo rendido por el tormento de su padecer, y a quien una horrible pesadilla vuelve a despertar cuando acaba de dormirse.

Pero en mí existe algo que llamo valor, y que hasta ahora ha sofocado en mí cualquier desaliento. Ese valor me ordeno detenerme y decir: «¡Enano, o tú o yo!»^{xxii}

Ese valor del que está embestido Zarathustra, expresado en la increpa al enano, en el “tu o yo” con / contra el enano viene dado por el pensamiento abismal de Zarathustra, pensamiento abismal que al ser insoportable para el enano hace que este baje de los hombros de Zarathustra, se detengan frente al portón y comiencen una conversación sobre el tiempo. El portón es entendido como el instante, en el cual se encuentran el pasado y el futuro; es su articulación, en cuanto tal, división y unión, punto de encuentro donde lo pasado inmutable y el futuro como lo porvenir se encuentran. En este sentido, lo que sea uno y otro ha de presentarse primeramente como cierta comprensión vulgar del tiempo, o como sucesión de horas.

Dicha comprensión ya se encuentra ampliamente acotada, y hay bibliografía que cruza dicha problemática, esta se patentiza en el §81 del acontecimiento filosófico-textual que es Ser y Tiempo de Heidegger, en la nota a pie de página que ahí se encuentra, se halla una tesis fundamental donde se señala que la comprensión lineal del tiempo con el privilegio del *ahora* ha decantado en un modo de comprensión del ser desde el presente que ha marcado la metafísica occidental^{xxiii}. Dicha relación entre ser y tiempo, o entre tiempo y ser, se encuentra también sugerida en la comprensión nietzscheana del tiempo aunque en otro sentido desarrollada en el pasaje de *El Convaleciente* en el *Zarathustra*. De momento es menester detenernos, sino, al menos referir lo que sea esta comprensión vulgar que a decir de Heidegger se encuentra marcando la historia de la metafísica desde Aristóteles hasta Hegel donde halla su formulación más acabada.

El concepto vulgar de tiempo, como tiempo lineal se encuentra privilegiando el presente desde la comprensión aristotélica, desde que se entiende este como sucesión de horas, ahí donde se ha definido este como “número del movimiento”^{xxiv}, razón por lo cual se tendrá que lo que cuantifique lo mutable deberá ser en cierto sentido inmutable aunque pueda dar cuenta de la mutabilidad, teniéndose así un modo peculiar de ser, por cuanto es y deja de ser, o es y no es a la vez; o bien, comporta una mismidad aunque deja de ser lo que es. Esta es la peculiaridad del instante o el ahora de la cual procederá el ser del tiempo pasado y tiempo futuro como sucesión de horas.

Siendo entonces el pasado no meramente pasado sino, instantes pasados y el futuro instantes futuros, los que se encuentran en el instante presente, ahora bien, llevando el carácter de presente lo primordial en la relación, también podríamos señalar la relación como presente-pasado; presente-presente; y presente-futuro. Así hasta el infinito, esta comprensión del instante desde *el presente como aquello que es* plenamente es la que marcó la metafísica occidental hasta Hegel^{xxv} y la comprensión del ser desde la misma, en la pregunta “¿qué es Ser?” Con Hegel tenemos que la comprensión del instante como punto, que al negarse a sí mismo, en su dejar de ser sí mismo, se pone vía negación de la negación como otro que sí, y esto que es, no es sino la línea, dicha tesis explica en cierto sentido repitiendo la concepción aristotélica del tiempo, o lo primordial de esta, que es la linealidad del tiempo.

Es pues la concepción lineal del tiempo lo que sostiene también la comprensión cristiana del mundo, desde esta, se articula el mundo como suceder que va desde el génesis hasta la revelación pasando por el pecado y la caída, donde lo que transcurre lo hace en un tiempo lineal, en este sentido el tiempo tendría un comienzo y un final, pero nuevamente la linealidad de este no se pone en duda, es más, la posibilidad de la redención esta determinada por la linealidad de este, junto con el fin del tiempo en el Apocalipsis, o el juicio final como fin del tiempo, de donde se sigue la posibilidad de juicio de los actos ocurridos en el tiempo. Tanto esta concepción de mundo como la imputabilidad de los actos en él ocurridos será cuestionada al cuestionar este modo de la temporalidad. Lo mismo ocurrirá en relación con el fundamento de la metafísica de la presencia, la que en el humanismo más radical que es la filosofía moderna ilustrada tiene en cuanto proyecto político filosófico y moral la temporalidad lineal su condición de posibilidad. Detengámonos un momento en esta idea.

Para comprender la ilustración operaremos primeramente una suerte de operación al interior de esta, con ello centraremos básicamente en un autor que puede ser definido sin dificultad como su epónimo, a saber Immanuel Kant, y nos restringimos a algunos aspectos que se encuentran dispersos por su obra, no pretendemos de momento dar cuenta de su filosofía sino chequear únicamente hasta donde sea necesario para **sugerir que la comprensión filosófica de mundo que sostiene la Ilustración es puesta en tela de juicio al pensar el tiempo como eterno retorno**. A modo de esquema metodológico señalaremos ciertos elementos que se contraponen en la filosofía del Kant y Nietzsche, que se hallan fundados a su vez en comprensiones distintas del tiempo. Tenemos entonces las dicotomías que a continuación se

presentan y se encuentran en diversos momentos de sus obras pero no obstante, son reconocibles dada su importancia. Estas son:

Pensamiento de Razón o fundamento / Pensamiento Abismal

Voluntad libre / Voluntad de poder.

Moralidad / Extramoralidad

Tiempo lineal teleológicamente articulado / Tiempo eterno retorno.

Los dos primeros elementos decantan en el tercero, mientras que en ambos casos estos se fundan en el cuarto elemento señalado. Dicho quizás rápidamente consideraremos que la Filosofía de la Ilustración en su vertiente kantiana tiene como elemento fundamental la suficiencia de la razón y la transparencia de esta respecto de sí misma^{xxvi}, en este sentido es posible para Kant sustentar, inclusive considerando el conflicto interno de la razón consigo misma que se encuentra en el hecho de que ella se plantea problemas que no puede resolver, la posibilidad de poner fin al campo de batalla que sería la metafísica. La filosofía trascendental como aquella que se ocupa del conocimiento del modo de conocer y no lo conocido^{xxvii} escudriñará en el campo del fundamento del pensar (que se encontrará en el juicio sintético a priori), y el modo como se da objetividad del objeto es fundada desde este. “*Objeto* es aquello en cuyo concepto se encuentra unificado lo diverso de una intuición dada”^{xxviii} –nos señala el texto- con esto se tiene que el campo de lo real, o más bien de la realidad de lo real hallara su fundamento en la subjetividad trascendental la que en la apercepción trascendental –en cuanto unidad de conciencia que acompañe las representaciones- dará pie para que aquella concepción del objeto tenga sustento o que dicha unificación se realice efectivamente. Con ello la subjetividad se pone a sí misma como mundo, pues la verdad de un juicio como concordancia entre un objeto y su concepto se encuentra asegurada por el poder de unificación de la razón, y la posibilidad de someter el mundo a esquemas donde el tiempo –como forma del sentido interno y esquema- funda en sentido fuerte, un mundo. El tiempo es entendido aquí no meramente como percepción de lo sucesivo en el sujeto^{xxix}; sino que es esta sucesión la que será a su vez transpuesta al mundo, asegurando mundo. Y en relación con el problema del origen en la Tercera Antinomia de la Razón halla nuevamente esta concepción una centralidad. En esta se presenta, tanto con la consideración de un comienzo por causa libre o con la ausencia de esta en el mundo, se tiene

entonces que la formulación de la antinomia no cuestiona en ningún caso la concepción tradicional del tiempo. Es más esta misma estructura que en el pasaje citado da cabida a la moralidad por cuanto plantea la cuestión de la libertad, abre la filosofía trascendental a la segunda Crítica y la necesidad de pensar una Voluntad libre en el mundo. Por consiguiente, esta misma voluntad se basa en la temporalidad sucesiva o vulgar, en tanto, ahí se sostiene la estructura de la promesa y de la deuda que el sujeto empírico tendrá con la razón; y a su vez la relación medio y fin que cruza el planteamiento de la moralidad kantiana en la Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres, sólo tiene sentido en una temporalidad lineal.

Si bien el modo como se define el fin superior frente a la facultad meramente apetitiva y la facultad superior de desear y la manera en que esta se (des)encuentra a sí misma en esa forma superior del desear, implican desarrollos complejos y específicamente kantianos que llevan a la cuestión de la moralidad y las formulaciones del imperativo categórico; lo que queremos destacar es que se fundan en la relación medio / fin en la comprensión de la voluntad libre, y por consiguiente se basan en una temporalidad entendida desde lo sucesivo o lineal. Tal como lo hace su propedéutica en el sujeto de conocimiento.

Ello porque lo que sea la cosmología ilustrada se basa en esta concepción, la conformidad a fin sin fin que define el mundo teleológicamente administrado por la razón, junto a los elementos señalados de la moralidad, son la condición de posibilidad para el proyecto filosófico político de la Ilustración sólo en este mundo se da la idea de progreso que debería desencadenar en la Paz Perpetua y el control por parte de la razón de la insociable sociabilidad^{xxx} humana, proyecto que el filósofo del martillo quiere demoler. ¿Cómo pensar el progreso sin un tiempo lineal? ¿Cómo pensarlo sin concebir que la *humanidad avance hacia mejor*? ¿Cómo sin que cada instante sea la borradura de los precedentes? ¿Cómo sin un mundo articulado por la sucesión de instantes? ¿Y sin la norma cosmológica-metafísica de un sujeto trascendental que funda mundo en tanto acoge en sí la forma de este en cuanto temporalidad aglutinadora de sentido, que define la forma de ser de lo que es? Es así pues que la obra de Nietzsche en su desmontaje de la modernidad ilustrada con la idea del Eterno Retorno atacará los fundamentos de esta última y con ello de cualquier estructura de la promesa y del progreso.

Ciertamente hemos pasado demasiado rápido por diversos lugares de la obra de Kant, bien sabida es su dificultad, también lo es que los pasajes citados no son suficientes para acercarse en profundidad a su obra, y a sabiendas de que un trabajo acucioso sobre su pensamiento no deja de ser interesante, ha de quedar en este instante pendiente. Sin embargo, esperamos baste lo aquí señalado para dar cuenta de lo que de momento nos interesa, que es por una parte, el que esta firma funda el proyecto ilustrado, y que su fundamento se encuentra basado en una temporalidad lineal.

Detengámonos ahora en el modo como Nietzsche enfrenta la ilustración para asirnos de cómo el pensamiento del eterno retorno asesta un duro golpe a la modernidad, y con ello a la subjetividad por calar en lo más profundo de esta, en el lugar de sus secretos juicios.

Con estas consideraciones volvamos al pasaje que la visión y el enigma, “!enano o tu o yo!”^{xxxii} dice Zarathustra armado de valor, ¿de dónde viene este?. Cómo sea el enano no resistirá y tendrá que bajar de los hombros de Zarathustra, algo ocurre que el espíritu de la pesadez ya no pesará, se rendirá este y dirá incluso en su descenso la verdad del tiempo pero no toda esta, sino que en su simplificación, la misma que Nietzsche expondrá de modo más completo desde cierto agotamiento interno de la concepción vulgar del tiempo.

Señalamos anteriormente que el valor viene dado por el pensamiento abismal, el pasaje citado mienta así:

“«¡Detente, enano –dije-, o tu o yo! ¡Pero yo soy el más fuerte! ¡Tú no conoces mi pensamiento abismal! ¡Ese – no podrías soportarlo!»

Entonces ocurrió algo que alivió mi corazón, pues el enano, el muy curioso, saltó desde mis espaldas al suelo y se sentó en cuclillas ante mí, sobre una piedra. En aquel lugar en que nos detuvimos había un portón.

«¡Mira ese portón, enano! –le dije- Tiene dos caras: dos caminos concurren aquí, que nadie a recorrido aún hasta su extremo.

Esa calle hacia atrás se prolonga una eternidad; y esa larga calle hacia delante, otra eternidad.

Los dos senderos se contraponen: sus cabezas chocan y convergen en este portón. En él está inscrito su nombre: ‘Instante’.

Mas si alguien recorriese uno de ellos, alejándose más y más, ¿crees tú, enano, que se contradirán eternamente?»

«Todo cuanto se extiende en línea recta miente –murmuró con desprecio el enano-, Toda verdad es curva, y el tiempo es un círculo».

«¡Oh espíritu de la pesadez! –repliqué, iracundo-, ¡no tomes las cosas tan a la ligera! ¡O te dejaré en cuclillas ahí donde estás, cojitranco! ¡No olvides que yo te he subido a estas alturas!»^{xxxii}

En este pasaje, que puede señalarse como la segunda parte de la visión de Zarathustra en que el enano baja se anuncia el escenario en que el Eterno Retorno será descrito, en primer lugar llama la atención las cursivas de aquel “ESE” que se refiere al pensamiento abismal, las cursivas destacan por una parte lo que es el Eterno Retorno. Lo abismante de este, se hallará podríamos señalar en el que este no se condice con el pensamiento ilustrado; por tanto pensamiento desfondado frente al de la fundamentación radical; por otro lado aquella indicación pareciera señalar un pensamiento que no sea este indicado y destacado por las cursivas del “ESE”, ¿cuál sea este?. ¿Quizás el mismo pensamiento ilustrado o bien otros elementos del pensar de Nietzsche? Resulta verosímil pensar que si el ascenso con el enano a cuevas era la metáfora del tiempo vulgar, este y también el enano resistan tanto la muerte de dios como la voluntad de poder, los “otros pensamientos nietzscheanos”, pues la voluntad de poder tiene su límite, por querer no sólo en el tiempo sino en cierto modo del tiempo, por consiguiente, hay algo que no puede querer, a saber, lo ya sido.

Tendríamos entonces que el pensamiento abismal en su desfondamiento da el paso para des-sedimentar la historia del pensamiento occidental, paradójica sería pues la fundamentación del pensar de Nietzsche hasta el punto que se daría el paso definitivo para desembarazarse del espíritu de la pesadez, de la tradición quizás. Pero no sin ella; con / contra el enano decíamos anteriormente. Porque es el enano el que da cuenta de la verdad del tiempo, con ligereza tal vez pero es él quien la da ¿da cuenta esto de lo que hemos llamado el “agotamiento interno” de esta estructura temporal?

«Todo cuanto se extiende en línea recta miente –murmuró con desprecio el enano-, Toda verdad es curva, y el tiempo es un círculo»^{xxxiii}.

La ligereza de la declaración del enano no tiene que ver con que no dé con lo justo del tiempo o bien del mundo, pues la frase tiene un sentido más universal inclusive cosmológico, a su vez puede pensarse desde conocidos pasajes de *El Convaleciente* y algunos comentarios autorizados, como los de Vattimo en su *Introducción a Nietzsche*, un sentido ontológico del pensamiento del Eterno Retorno, sea como fuere se tiene que el desarrollo que hará

Zarathustra de la problemática en cuestión conlleva no sólo un modo otro de entender el tiempo sino que esta deviene como tal de un agotamiento interno de la concepción vulgar, la que comparece en la visión con la imagen del portón del Instante y su camino *eterno* en uno y otro sentido. La imagen sirve sin problemas para ello en el sentido de que da cuenta de lo que hemos descrito anteriormente como concepción aristotélica del tiempo, y la metáfora espacial no sólo muestra lo fundamental de esta en cuanto línea sucesiva, sino que destaca el sentido moral con la figura del camino, en concordancia con los sentidos que señala Vattimo y Fink para estas concepciones.

Ahora bien el agotamiento interno del tiempo vulgar que se destaca en el pasaje en que nos detenemos, operará desde una comprensión de los caminos de lo sido y lo por ser, desde la *eternidad*, y no la mera infinitud – he aquí la operación nietzscheana sobre la concepción vulgar que posibilita el planteamiento del eterno retorno desde ella misma. Atendamos a continuación el pasaje referido:

“Y luego proseguí: «¡Mira este instante! A partir del portón llamado Instante corre *hacia atrás* una calle sin fin: detrás de nosotros yace una eternidad.

¿Acaso no tendrá que haber recorrido alguna vez esta calle todo cuanto *puede* correr? ¿Acaso no tendrá que haber ocurrido ya alguna vez cada una de las cosas que *pueden* ocurrir?.

Y si todo ha ocurrido ya, ¿qué piensas tú, enano, sobre el instante presente? ¿No tendrá también este portón que haber existido ya? ¿Y no están todas las cosas anudadas con fuerza, de modo que este instante arrastra tras de sí todas las cosas venideras? ¿*Por tanto*, incluso a sí mismo?.

Pues cada una de las cosas que *pueden* correr también por esa larga calle hacia delante, ¿acaso no *tienen que* volver a recorrer de nuevo su largo camino?

Y esa perezosa araña que se arrastra a la luz de la luna, y esa misma luz de la luna, y yo y tú, que cuchicheamos en este portón sobre cosas eternas, ¿no tenemos todos nosotros que haber existido ya otra vez?

¿Y venir de nuevo, y recorrer aquella otra calle, hacia delante, que se extiende ante nosotros, aquella calle larga y horrenda? ¿No tendremos que retornar eternamente? [...]»^{xxxiv}

He aquí la exposición del Eterno Retorno y no la caída infinita al modo de Sísifo.

CONCLUSIÓN

En una primera aproximación podemos señalar que la destrucción del concepto vulgar del tiempo, la consideración de lo propio del tiempo como línea, que está a la base de la tradición metafísico-moral occidental, corresponde a un agotamiento interno de la concepción, agotamiento necesario luego de que el hombre basara la existencia en estructuras metafísicas ilusorias, las cuales son demolidas por la crítica nietzscheana y su anuncio del Superhombre. Podemos decir que esa concepción del tiempo, junto con todo lo demás, colapsó, dando paso a una nueva perspectiva, identificada no con el espíritu de venganza, sino que con un impulso vital propio de la voluntad fuerte.

La crítica a la Ilustración, que surge al poner en entre dicho la temporalidad lineal, significa el fin de la racionalidad dominante, dando paso a un pensamiento abismante, desfondado que es el que explica como la voluntad de poder puede querer, a pesar de querer en sentido futuro, lo ya sido.

El punto en el cual se unen los largos y eternos caminos del pasado y futuro se llama, según la narración de Zarathustra, el “instante”, punto en el cual ambos se funden.

“¡Mira este instante! – dice Zarathustra- A partir del portón llamado Instante corre *hacia atrás* una calle sin fin: detrás de nosotros yace una eternidad”^{xxxv}

Curvo es, para Nietzsche, el camino de la eternidad. Consecuentemente con esto, lo que es y lo que será deberán ya haber sido, pues el pasado domina y determina de alguna manera el futuro. Pero, por su parte, el futuro también determina el pasado, en virtud a la estructura circular del tiempo, del mismo modo.

La mirada debemos centrarla en el “instante”.

“Y si todo a ocurrido ya, ¿qué piensas tú, enano, sobre el instante presente? ¿No tendrá también este portón que haber existido ya? ¿Y no están todas las cosas anudadas con fuerza, de modo que este instante arrastra tras de sí todas las cosas venideras? ¿*Por tanto*, incluso a sí mismo?”^{xxxvi}

En la estructura lineal del tiempo, el pasado era llevado a cuentas como una pesada carga imposible de cambiar sobre el presente y el futuro. Sin embargo, en esta nueva estructura la determinación es recíproca entre pasado y futuro, y se hace posible en el momento de la decisión, es decir, en el presente. El instante ya no es un simple punto en la línea del tiempo que va de pasado a futuro, un mero punto que no tiene articulación propia y no tiene consistencia por sí sólo si no está vinculado con los anteriores y posteriores instantes, no hay una línea conformada por una mera sucesión irreversible de instantes. En esa concepción del tiempo se basa la imposibilidad de sacarse de encima el pasado, de querer hacia atrás. Al contrario, como dice el enano, “Toda verdad es curva, y el tiempo es un círculo”^{xxxvii}. En esta nueva configuración el instante trae consigo todo el futuro, al igual que todo el pasado, relacionándose inmediatamente con lo que es la totalidad del tiempo, con la eternidad. El instante lleva con él todo el pasado y el futuro, lo que nos muestra que todo momento en la historia significa en forma decisiva para toda la eternidad.

“A cada instante comienza el ser[...]

El centro está en todas partes.

Curva es la senda de la eternidad”^{xxxviii}.

Alguien podría objetar esta interpretación argumentando que al decir que todo instante es decisivo entonces ninguno lo es. Estaríamos tratando, en esa situación, con alguien que está razonando desde la linealidad del tiempo, pues el hecho de hablar de todos los instantes lo denuncia. Si no encontramos un ordenamiento tal de instantes en sucesión, no cabe plantear el problema de la relación entre un instante y otro. Cada instante es el centro, en él se juega la decisión, en él se decide la eternidad.

BIBLIOGRAFÍA

ARISTOTELES, “Física”, Buenos Aires, Editorial Biblos, 1995, Traducción de Alejandro Vigo.

DERRIDA, JACQUES, “Ousia y Gramme”, en “Márgenes de la Filosofía”, Segunda Edición, Madrid, Ediciones Cátedra, 1994, Traducción de Carmen González Marín.

FINK, EUGEN, “La Filosofía de Nietzsche”, Segunda Edición, Undécima reimpresión, Madrid, Alianza Editorial, 2000, Traducción de Andrés Sánchez Pascual.

HEGEL, G.W.F., “Enciclopedia de la Ciencias Filosóficas”, Madrid, Editorial Alianza, 1999.

KANT, IMMANUEL, “Crítica de la Razón Pura”, Madrid, Editorial Alfaguara, 1999.
Traducción de Pedro Ribas.

KANT, IMMANUEL, “Filosofía de la Historia”, Segunda Edición, Quinta reimpresión,
México, Fondo de Cultura Económica, 1994, Traducción de Eugenio Imaz.

NIETZSCHE, FRIEDRICH, “Genealogía de la Moral”, Madrid, Editorial Alianza, 1991.
Traducción de Andrés Sanchez Pascual.

NIETZSCHE, FRIEDRICH, “Así habló Zarathustra”, Madrid, Editorial SARPE, 1983,
Traducción de Juan Carlos García Borrón. La traducción fue cedida por la Editorial Bruguera.

VATTIMO, GIANNI, “Introducción a Nietzsche”, Barcelona, Ediciones Península, 1996.

VATTIMO, GIANNI, “El nihilismo y el problema de la temporalidad”, en “Diálogo con
Nietzsche”, Buenos Aires, Piados, 2002, Traducción de Carmen Revilla.

ⁱ Un día de Agosto de 1881 paseando a lo largo del lago Silvaplana, en Alta Engadina, cerca
de Sils-María.

ⁱⁱ *Introducción a Nietzsche*, Gianni Vattimo, Ediciones Península, Barcelona 1996, Pág. 87.

ⁱⁱⁱ *Introducción a Nietzsche*, Ed. Cit., Pág. 88.

^{iv} Op. Cit., Pág. 89.

^v *Así habló Zarathustra*, F. Nietzsche, Editorial Sarpe, Madrid 1983, Pág. 47, Trad. Juan
Carlos García Borrón.

^{vi} Cfr. *Genealogía de la moral*, F. Nietzsche, Alianza Editorial.

^{vii} *Así habló Zarathustra*, F. Nietzsche. Ed Cit., Pág. 26.

^{viii} *Ibíd.*

^{ix} Op. Cit., Pág. 29.

^x Op. Cit., Pág. 27.

^{xi} *Introducción a Nietzsche*, Gianni Vattimo, Ed. Cit., Pág. 99.

^{xii} Op. Cit., Pág. 101.

^{xiii} Op. Cit., Pág. 104.

^{xiv} Op. Cit., Pág. 105.

^{xv} *Así habló Zarathustra*, F. Nietzsche. Ed Cit., Pág. 178

^{xvi} Op. Cit., Pág. 179

^{xvii} *Ibíd.*

^{xviii} La cursiva de ambas frases no está en el texto original, es nuestra.

^{xix} *Así habló Zarathustra*, F. Nietzsche. Ed Cit., Pág. 246.

^{xx} Op. Cit., Pág. 180, N. del T. al pie.

^{xxi} *La Filosofía de Nietzsche*, Eugen Fink, Alianza Editorial, Madrid 2000, Pág. 102.

^{xxii} *Así habló Zarathustra*, F. Nietzsche. Ed. Cit., Pág. 178.

^{xxiii} Cfr. *Ousía y Gramme*, J. Derrida.

^{xxiv} Cfr. *Física*, Libro IV, Aristóteles.

^{xxv} Cfr. *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, F. Hegel, Sección II, Filosofía de la Naturaleza.

^{xxvi} Cfr. *Crítica de la Razón Pura*, Immanuel Kant, Prólogo Primera Edición.

^{xxvii} *Crítica de la Razón Pura*, Immanuel Kant, Ed. Cit. B 25.

^{xxviii} Op. Cit., B 137.

^{xxix} Op. Cit., *Estética Trascendental*.

^{xxx} Cfr. *Filosofía de la Historia*, Immanuel Kant, Edit. Fondo de Cultura Económica, Especialmente *¿Qué es la Ilustración?*, y, *Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor*.

^{xxxi} *Así habló Zarathustra*, F. Nietzsche. Ed. Cit., Pág. 179.

^{xxxii} Op. Cit., Pág. 180.

^{xxxiii} Op. Cit., Pág. 179-180.

^{xxxiv} Op. Cit., Pág. 180-181.

^{xxxv} Op. Cit., Pág. 180

^{xxxvi} *Ibíd.*

^{xxxvii} *Ibíd.*

^{xxxviii} Op. Cit., Pág. 246.