

ARGUMENTOS:

El símbolo y la metáfora como elementos fundamentales en la concepción nietzscheana de «El Eterno retorno de lo idéntico».

Oscar Villalvazo Sánchez

«L'idée de l'Eternel Retour ne peut être pleinement saisie que par celui qui est doté de plusieurs infirmités chroniques, donc récurrentes, et qui a ainsi l'avantage de passer de rechute en rechute, avec tout ce que cela implique comme réflexion philosophique».

CIORAN, Èmil Michel. *Écartèlement*

Introducción:

La finalidad del presente texto es la de reconocer la función que cumplen ciertos elementos, tales como: el símbolo, la metáfora, la figura y la analogía en el discurso argumentativo de la filosofía de Friedrich Nietzsche. Para este ejercicio, se analizará una de las nociones más significativas de su filosofía: la idea del «eterno retorno de lo idéntico», misma que es presentada en más de un escrito y bajo aspectos distintos. Además de una exposición y análisis de esta noción, consideraremos la importancia y riqueza de sus elementos, para comprender la novedad de su filosofía, desde una perspectiva general de su pensamiento íntegro, así como en torno a una propuesta particular.

Para lograr esto, retomaremos aspectos básicos correspondientes a la Teoría de la Argumentación, para entonces establecer un diagnóstico sobre la intención y el propósito de estas

formas o elementos que, aunque la mayoría de los estudiosos las clasifican perteneciendo a la Retórica, desde una perspectiva general le permiten a Nietzsche y a sus lectores soportar su reflexión filosófica. Porque se puede pensar que los argumentos filosóficos se presentan siempre organizados, que estos son obvios, contundentes y que su formalización diluye los problemas sobre los que se expresa el pensador. Sin embargo, hemos de reconocer que esa es sólo una forma argumental, pues existen distintos elementos que permiten sostener su reflexión, sin tener que apegarse a ciertas normas. En este caso, Nietzsche abusa de las posibilidades del lenguaje, crea y propone sus ideas, algunas muy llamativas, otras más bien complejas. Ideas que, no obstante, resultan clave para comprender el desarrollo filosófico de nuestra tradición. Y como bien señala Perelman [2000: 91]:

“El objetivo de toda argumentación –hemos dicho– es provocar o acrecentar la adhesión a las tesis presentadas para su asentimiento: una argumentación eficaz es la que consigue aumentar esta intensidad de adhesión de manera que desencadene en los oyentes la acción prevista (acción positiva o abstención), o al menos, que cree, en ellos, una predisposición, que se manifestará en el momento oportuno.”

Siendo así, que procuraremos entender, si Nietzsche logra tal cometido, mediante sus propios artificios.

Pensamos, y trataremos de mostrar, que la obra de Nietzsche contiene una propuesta filosófica tan única y rigurosa como la del filósofo más reconocido. Ciertamente es que la expresión de sus ideas difiere a los acostumbrados Ensayos, Tratados o Críticas; sin embargo, la asistematicidad y el estilo no demeritan ni la seriedad ni la profundidad de la reflexión. Al contrario, es un hecho muy encomiado el que la ligereza y las variaciones estilísticas sean tan constantes en sus escritos. Ya que, aunque lejos de presentar un desarrollo preciso y continuo de las problemáticas, logra comunicar lo

esencial de su pensamiento haciendo uso de elementos más creativos, sea mediante la reconstrucción del mito, la invención de símbolos o la reelaboración de metáforas. Como señala en su análisis sobre las habilidades filosóficas:

“En el terreno de la filosofía, la creación y el uso de categorías de pensamiento constituyen la manera habitual de comprensión e interpretación de la realidad. A la vez, mediante nuevas y elaboradas categorías que se proponen problematizaciones teóricas que poseen implicaciones para la ciencia, la idea de la historia y de la sociedad, pero sobre todo, para la comprensión de la cultura.” [Romero, 2006: 65-66]

Así, analizaremos el uso de símbolos al interior de su obra, pensando que estos ofrecen tanto un contenido conceptual más amplio, como una mayor posibilidad de interpretación. De igual manera, la metáfora, además de considerarla, en este caso, necesaria, posee una finalidad muy precisa, la de: situar al lector (auditorio) en la perspectiva principal del discurso.

“La simbolización adquiere superiores niveles de complejidad en la medida en que Nietzsche no solamente construye símbolos y se apoya en ellos para pregonar el mensaje de Zaratustra sino que él mismo reflexiona en torno al sentido de la simbolización.” [Romero, 2006: 85]

Un caso más al que se prestará atención es el de la figura del profeta Zaratustra, ¿a qué o quién se enfrenta Nietzsche con este personaje?

1. Nietzsche y la filosofía.

La figura de Friedrich Nietzsche es un caso muy singular en la tradición filosófica, su pensamiento es una de las reacciones más representativas hacia la filosofía moderna de la identidad, de la

racionalidad absoluta y de una moral prescriptiva. Por ello, señalamos algunos aspectos particulares de las obras de Nietzsche:

“A la par de su actitud devastadora y sin pretensiones de proceder dialécticamente, Nietzsche tiene una propuesta moral diferente y una concepción de la cultura, del hombre, de la sociedad y de la historia. En el aspecto metodológico. El pensador alemán utiliza diversas vías: la redacción de textos autobiográficos, el relato de experiencias subjetivas, la construcción de categorías a partir de nociones y de análisis crítico e histórico de la tragedia griega, la construcción de aforismos, y el pensamiento que se infiere de metáforas, historias y cuentos.” [Romero, 2006: 61]

Nietzsche critica a la tradición moderna en cada escrito, bajo el amparo de la metáfora, y con un gran estilo; por ejemplo: juzga con ironía la distinción kantiana de *fenómeno* y *númeno*, lo concibe como una «fábula»¹. De la misma manera, rechaza la perfecta concordancia en que tanto insistió Hegel entre lo *real* y lo *racional*. Se resiste a la sistematicidad de sus contemporáneos, presentando una filosofía basada en aforismos, sentencias, máximas y narraciones. En fin, mantiene un persistente debate con la tradición, un debate a distancia y bajo sus propias reglas.

1.1 El problema del tiempo

El tiempo es y ha sido uno de los problemas fundamentales de la tradición filosófica. Sobre éste encontramos consideraciones tan vastas y complejas que sería imposible exponer las tesis y divergencias entre cada uno de los autores. No es este, sin embargo, el lugar apropiado para referir la aportación que ha hecho cada filósofo. Por ello, solamente, y de manera breve, podemos sugerir que los tratados acerca del tiempo han sido el punto de partida de las reflexiones que conciernen a la ética, a la actividad científica, a la creación literaria, etc. El tiempo ha constituido un serio

problema para el hombre, se ha intentado comprender su esencia desde la filosofía de los griegos, en la modernidad, en la filosofía Alemana.

Pero, ¿qué es el tiempo? Platón, en el diálogo el *Timeo*, considera al tiempo como «la imagen móvil de la eternidad según el número». Descartes espacializa el tiempo y constituye el instante como determinación de cantidad, pues al igual que Aristóteles, lo define como «el número del movimiento». Para Kant, el tiempo es sólo la forma de la sensibilidad, no existe como realidad empírica, no cambia a la par de los sucesos, no es tampoco un objeto, no es un «*an sich selbst*»; sino que es la condición única y necesaria para la representación de lo real, de la necesidad, de las causas y de las simultaneidades que el sujeto cognoscente reconoce frente a sí como naturaleza: los fenómenos. Schopenhauer comprende el tiempo, junto al espacio y la causalidad, como la condición, *a priori*, gracias a la cual la concatenación de series comprensibles de sucesiones permite establecer la regularidad de las manifestaciones fenoménicas de la voluntad en la naturaleza, eso que entendemos como «el mundo». Bergson hace del tiempo la fuerza para la creación y lo libera de los límites del espacio, lo concibe como tiempo puro. Deja muy en claro que “*el tiempo es creación o no es nada en absoluto*”. Además, el «anti-kantiano» ya no piensa el mundo como transcurso temporal, lo mira desde las *intensidades*, como *duración*.

Y sobre esto mismo, ¿qué hace Nietzsche, qué dice al respecto? Además de un breve tratado sobre la temporalidad, su «Segunda Consideración Intempestiva», en donde analiza y propone una interesante perspectiva sobre la Historia², y la utilidad de la misma, Nietzsche analiza las alternativas de su concepción temporal y las presenta como sigue: la historia *monumental* apuesta por la ovación a las obras y sucesos que fueron grandes en su época, exigiendo que se veneren y no se intente reproducirlas o superarlas, creyendo que nada nuevo puede ser mejor de lo que tanto nos ha enseñado y que ya fue. La perspectiva *antiquaria* ejerce un yugo sobre la voluntad de los contemporáneos; pues los grandes sucesos deben ser reverenciados y conservados como el ejemplo de una honesta y alta conciencia humana, que sea nuestro legado ese cúmulo de inertes

memorias. No obstante, Nietzsche rescata otra posibilidad de concebir la historia, y una manera de pensarla, pues la Historia, desde una perspectiva crítica, sí se encuentra al servicio de la vida. Porque tal y como nos dice Magnus [1999: 26]: “*that historical knowledge is valuable only when it has a positive effect on human beings’ sense life*”³. Además de esto, Nietzsche no desarrolla un tratado específico sobre el problema del tiempo, ni siquiera es claro ni sistemático cuando habla de él. Lo que hace Nietzsche es presentar un “relámpago”, sugiere un pensamiento que le provocó la inspiración e incertidumbre. Con respecto al tiempo, Nietzsche presenta «el eterno retorno de lo idéntico».

1.2 La concepción del eterno retorno de lo idéntico.

La noción que concibe Nietzsche a partir de una experiencia personal en Sils-Maria, una experiencia «a seis mil pies por encima de los hombres y del tiempo presente», representa una suerte de enigma que no logra comprenderse allende la metáfora y una muy prudente interpretación. Con la noción del «eterno retorno de lo idéntico» (*Ewige Wiederkehr des Gleichen*) se precisa un alejamiento entre la ciencia y la filosofía, y la muy particular filosofía de Friedrich Nietzsche, porque la revelación de esta idea⁴ contiene aspectos que rebasan la noción misma del tiempo que ha procurado explicitar la tradición filosófica, así como también carece de un referente objetivamente preciso. Con esta noción, Nietzsche se olvida de las lecciones que le explicaban que el tiempo es sólo la relación que establecemos entre el suceder del mundo, los ciclos de mañanas y noches. Nietzsche piensa más profundo, pues concibe «el eterno retorno» como la estructura del tiempo, de sus dimensiones (pasado, presente, futuro), de sus manifestaciones (instante, eternidad) y de su dinámica (repetición). Además, y esto se quiere resaltar, «El eterno retorno de lo idéntico» nos muestra con imágenes la majestuosidad e importancia del tiempo presente. Pensar el eterno retorno de lo idéntico es ir más allá de la idea de un tiempo que se describe a partir de las determinaciones del *principio* y del *fin* de los posibles estados de cosas. Bien podemos pensar que el tiempo es la estructura en la cual logramos reconocer la regularidad de los sucesos, que estos se presentan determinables, variables, y que dan pie a una situación completamente nueva. «El eterno

retorno de lo idéntico» es la concepción *metafísica* de Nietzsche sobre el tiempo, entendiéndolo como su *estructura*, una que es capaz de comprender lo que son sus *dimensiones*: el pasado, el presente y el futuro, que ellas pertenecen a una misma perspectiva de los procesos vitales; logrando, a su vez, una representación más imponente, dramática, quizá, de sus *manifestaciones*: instante y eternidad, como realidades necesarias a cada existencia; y que su *dinámica*: repetición, brinda la oportunidad de afirmar la novedad y la posibilidad de pensarlos bajo la perspectiva única de la voluntad.

1.3 Lo «monstruoso»

Según Safranski [2010: 17], es el acontecimiento del 6 de agosto de 1881, en las inmediaciones de la roca de Surlej, en Silvaplana, lo que le permite a Nietzsche concebir la noción del eterno retorno de lo idéntico como algo «monstruoso»⁵ (*Ungeheur*). Este término, además, puede ser aplicado a más de una de sus nociones, pues Nietzsche, a la vez que opta por una perspectiva precisa, también funda en la idea del espíritu dionisiaco su concepción filosófica.

El eterno retorno no es el resultado de una deducción formal que depende de las nociones comunes del tiempo como una idea *ad hoc* para comprender que todo transcurre y que ante eso no podremos hacer nada. El eterno retorno de lo idéntico requiere, para ser comprendido, de la capacidad propia de cada sujeto para encontrar su verdad no en las palabras ni en los conceptos, tanto como en una imagen que domine nuestros pensamientos y coincida con la idea fundamental de la diferenciación de los sucesos, la selección de las fuerzas y nuestra posibilidad, ante toda situación, de afirmar y querer pensar diferente. Pero, ¿por qué Nietzsche recurre a la metáfora para plantear el pensamiento más abismal concebido por Zaratustra? Pues porque el otro, y único recurso disponible era el del concepto. Nietzsche no podía caer en las trampas de la modernidad y sus conceptos para la metafísica trascendente al tomarlos prestados para explicar rigurosa y filosóficamente su visión: a Nietzsche le faltó el concepto para expresar su doctrina. Más aun:

“Resultaba absurdo pensar en una base teórica para su enseñanza del eterno retorno. Eso era «mística» y él mismo sabía demasiado bien que ni siquiera diez años de estudio teórico de las ciencias naturales le hubieran aproximado a una explicación racional de su vivencia. Pero no sólo la imposibilidad de someter su fluctuante pensamiento a una sistemática ordenada le impedía enfrentarse mediante el trabajo diario a su obra principal” [Ross, 1994: 755].

Entonces, la postura de Nietzsche sobre la temporalidad posee características muy propias y determinantes. Por una parte, se encuentran distancias significativas con respecto de las ciencias; por la otra, Nietzsche tampoco traicionaría su formación como filólogo para poder presentar su «doctrina» dentro de una dimensión de discurso tan distinta, sólo por buscar la aceptación de su vivencia como una ocasión de perspectiva filosófica.

2. La diferencia entre la concepción nietzscheana y el mito.

El eterno retorno nietzscheano bien puede ser referido a la concepción heraclítica del constante cambio, del inmutable devenir, del eterno fluir del tiempo. Para Heráclito, el fundamento de la existencia se halla en el cambio incesante, Platón escribe sobre el tema en el *Cratilo* (412c-413c): “*Cuantos creen, pues, que el todo está en movimiento, piensan que la mayor parte de él sea tal como para no hacer otra cosa sino circular*”. Además, en el *Teeteto* (152d), vuelve a referir las ideas principales de Heráclito, al decir que:

“Nada, pues, existe nunca, sino que siempre deviene. Y en esto coincidieron enseguida todos los sabios (excepto Parménides), es decir, Protágoras y Heráclito y Empédocles, y de los poetas los sumos en ambas poesías, en la cómica Epicarmo, en la trágica Homero”.

La vida constituiría, así entendido Heráclito, un ciclo continuo de transformación, esencialmente de nacimiento y muerte: el eterno fluir. Pero el Deleuze de *Royaumont*⁶ no es el único que niega la correspondencia entre la idea del cambio preconizada por Heráclito y la del eterno retorno nietzscheano:

“¿Cómo explicar que el eterno retorno sea la noción más antigua, con raíces presocráticas, y también la innovación prodigiosa, descubierta por Nietzsche? El eterno retorno ciertamente no es negación del tiempo, eternidad intemporal. Pero ¿cómo explicar que sea ciclo e instante? ¿Continuidad e iteración? [...] No se puede afirmar categóricamente que sea una doctrina antigua. Nietzsche lo sabía, y no reconoce precursores, ni siquiera a Heráclito o a Zoroastro”.

Por supuesto que Nietzsche conocía las ideas contenidas en los fragmentos que se pudieron rescatar sobre el pensamiento de Heráclito, por supuesto que la imagen de Zoroastro viene a ser la antítesis con la que Nietzsche se opone al Nazareno, pero hasta ahí, sólo le sirve como figura central de la representación que pone en marcha para anunciar la ascensión del hombre frente a la muerte de dios y mostrar una máscara distinta a la de él mismo cuando promulga sus verdades; porque como señala Perelman [2000: 489], es fundamental para el discurso la opinión que se tiene del orador, por lo que Nietzsche opta por disfrazar al profeta, evitando así ser “culpado” o ignorado por la audiencia.

Además, existen factores que ponen al pensamiento abismal de Nietzsche muy lejos de la perspectiva cósmica planteada por «el oscuro de Éfeso», pues existe una línea de pensamiento muy débil entre las religiones que Nietzsche estudia en su proceso académico y su acceso a las fuentes que contenían las enseñanzas del Zoroastrismo. La concepción fisicista del fluir del tiempo terminó siendo expresada como el mito del cambio cósmico. El eterno retorno, por otro lado, es la doctrina que, comprendida racionalmente, no pudo ser expresada mediante los conceptos temporales

comunes y normativos, siendo esto un factor para la mistificación de la propuesta: pues el eterno retorno enseña que las diferencias son constantes, ¿cómo poner esas diferencias en conceptos que sólo sintetizan lo que hay en común entre los sucesos? A este respecto, Heidegger [2002: 378] señala que:

“En su pensamiento más esencial, en el pensamiento del eterno retorno de lo mismo, Nietzsche fusiona en una las dos determinaciones fundamentales del ente que provienen del inicio de la filosofía occidental: el ente como devenir y el ente como consistencia”.

Ciertamente Heidegger atina al referir la importancia del dinamismo del cambio concebida sobre la inmanencia, mas no es sólo eso; es claro que la posición de Nietzsche con respecto a la temporalidad, frente a las posiblemente concebidas en la antigüedad, posee una fuerza y radicalidad innegable.

La filosofía de Nietzsche es el final de la metafísica [trascendente], en la medida en que vuelve al inicio del pensar griego, lo recoge a *su* manera y cierra así el círculo que forma en su totalidad la marcha del preguntar por el ente en cuanto tal [Heidegger, 2002: 373].

Hasta ahora podemos contar algunas de las consecuencias que sobre el pensamiento del eterno retorno hemos obtenido: la filosofía nietzscheana sobre el tiempo expresa una importante reconsideración sobre la metafísica; la historia y el papel que juega el pasado para la vida (presente) es fundamental; la influencia de la filosofía griega en el pensamiento nietzscheano permanece, pero difiere en los matices; y lo más importante, el uso de una noción tan singular como lo es el eterno retorno de lo idéntico, posee un valor superior al que las posibilidades de una definición brinda para una reflexión de carácter filosófico.

2.1 El pensamiento «abismal».

Como se ha dicho, la noción de eterno retorno de lo idéntico representa una de las ideas más importantes y problemáticas de la filosofía de Nietzsche. Esta noción, además de no ser explicitada, posee ciertos elementos que le impiden adecuarse a un discurso formal, preciso y riguroso. La intención de Nietzsche al presentar esta visión o experiencia personal no es la de fusionar o inventar alegorías en torno a un trágico destino, se atiene a los únicos elementos mediante los cuales él cree que podrían ser comprendidas sus ideas.

El eterno retorno es mucho más que la concepción estático-cíclica del tiempo, pues Nietzsche no recuperaría un mito únicamente para contraponerlo a la concepción judeo-cristiana sobre el origen y fin del tiempo. El eterno retorno no es el tiempo que trae de regreso lo sucedido, sino la estructura que hace posible la existencia de la novedad (diferencia), es la organización del fluir de los sucesos (repetición), es la garantía de que la vida debe quererse (decisión). Así, todos estos elementos se encuentran ya contenidos en la noción del eterno retorno, ¿cómo presentarlos a la vez unidos mostrando su conexión?

2.2 La figura de Zaratustra.

Como se señala en líneas previas, la figura de Zaratustra resulta controversial, aun cuando le permite a Nietzsche sugerir la posibilidad de una concepción abismal, monstruosa, activa del tiempo; sin embargo, se podría creer que al optar por un personaje relacionado predominantemente con la religión, Nietzsche se mantiene en esta dimensión, además, su pensamiento del eterno retorno se reduce a meras alusiones, ya de un profeta, o bien de un bufón [Safranski, 2010: 249]. De la misma manera en que Deleuze rechaza la coincidencia del personaje, consideramos que éste es por una parte una máscara para ocultar al mismo Nietzsche y evitar con ello un juicio sobre la subjetividad de su reflexión, y por otra parte, la figura de Zaratustra es una herramienta que le permite dirigirse inmediatamente al lector, hablándole directamente, tal como

lo haría la llamada “voz de la conciencia”. Sobre esta característica, se precisa un poco la función que cumplen los diálogos de Zaratustra:

“A menudo se piensa que el sujeto que delibera es una encarnación del auditorio universal. En efecto, parece que el hombre dotado de razón, que se esfuerza por formarse una convicción, sólo puede desdeñar todos los procedimientos que pretenden conquistar a los demás; sólo puede –creemos– ser sincero consigo mismo y ser capaz, más que cualquiera, de probar el valor de sus propios argumentos” [Perelman, 2000: 85].

En primer lugar, Zaratustra profesa la idea, novedosa, sobre una temporalidad en la que pasado y futuro convergen en el instante. Sugiere esta idea que hasta para él mismo es problemática. No prescribe las posibilidades del tiempo, trata, con el amparo de la metáfora, de comprenderlas.

2.3 La novedad del Eterno retorno de lo idéntico.

La doctrina del eterno retorno de lo idéntico posee un lugar preeminente a lo largo de la obra más representativa de Nietzsche, *Así habló Zaratustra*⁷ (*Also Sprach Zarathustra*, 1883-1885), y en ésta, en lugar de explicitar una idea que revele la función y esencia del tiempo, Zaratustra provoca la consternación de sus lectores, de sus fieles animales, de todos los invitados a la cena, de sus únicos aliados: su sombra y su soledad. Porque Zaratustra, más que postular la doctrina del eterno retorno como una verdad que ha de ser revelada a la humanidad, no hace sino emitir susurros, sino sugerir sutilmente una idea incomprensible, no hace sino dar un paso hacia la verdad y detenerse frente a un abismo, en una obscuridad que lo contiene a él mismo.

En el apartado «De la visión y del enigma», Zaratustra le muestra sólo una parte de su pensamiento al Enano, el cual acertará sólo en la forma de la tesis, en: negar el curso del tiempo, pero errará en lo fundamental de la idea. Zaratustra le comenta al enano:

“¡Mira ese portón! ¡Enano! [...] tiene dos caras. Dos caminos convergen aquí: nadie los ha recorrido aún hasta su final. Esa larga calle hacia atrás: dura una eternidad. Y esa larga calle hacia adelante –es otra eternidad. Se contraponen esos dos caminos; chocan derechamente de cabeza:- y aquí, en este portón, es donde convergen. El nombre del portón está escrito arriba: 'Instante"'. [Nietzsche, 2008: 230]

Lo pasado es lo fijo, lo real, lo que no existe; lo futuro es lo que todavía no pasa, está abierto, es siempre posible, y tampoco existe. Pasado y Futuro son totalmente diferentes, pero convergen en el instante; éste los limita. Y a partir de este límite, del instante que es el presente, lo que sí existe, el transcurso de ambas calles se hace esencialmente diverso, hacia el infinito; y ambas son, en efecto, una «eternidad»: una eternidad pasada y una eternidad futura. Pero además, Zaratustra le plantea una cuestión importantísima al enano, con respecto al retorno:

“Cada una de las cosas que *pueden* correr, ¿no tendrá que haber ya recorrido ya alguna vez esa calle? Cada una de las cosas que pueden ocurrir, ¿no tendrá que haber ocurrido, haber sido hecha, haber transcurrido ya alguna vez? Y si todo ha existido ya: ¿qué piensas tú, enano, de este instante? ¿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 sí *todas* las cosas venideras? ¿Por lo tanto – incluso a sí mismo? Pues cada una de las cosas que *pueden* correr ¡también por esa larga calle *hacia adelante* – tiene que volver a correr una vez más!-” [Nietzsche, 2008: 230].

A lo cual el enano le responde diciendo que: «todas las cosas derechas mienten, toda verdad es curva, el tiempo mismo es un círculo». De esto, Zaratustra le confirma al enano su acierto contra la línea del tiempo, pero el tiempo tampoco es un círculo. El enano comprende el tiempo como un círculo, oponiéndolo, claro está, a la línea del tiempo. No obstante, el enano se equivoca tanto como quien cree que el tiempo tuvo un comienzo y tendrá un final. Si atendemos a la sentencia del «cojitranco», entonces pensaríamos que el pasado, al igual que en una línea, es el comienzo del tiempo hacia donde se dirige nuestro futuro, para comenzar de nuevo hasta que volvamos a ser parte de nuestro presente. El enano comprende el retorno como (un) lo mismo (suceder), como el hecho de revivir una y otra vez lo mismo que ya ha sido, sugiere que todo es lo mismo que ya ha sido, que todo será lo mismo que ya es, una vez que retorne. Pero Zaratustra rechaza la interpretación del enano y amenaza con dejarlo ahí, en la cima hasta donde él mismo lo llevó, pues el eterno retorno que Zaratustra concibe expresa el deseo de eternidad, el de un tiempo infinito, el de la permanencia del tiempo, el de la posibilidad de repetir el momento, el de hacer eterno el instante. Porque Zaratustra enseña que la repetición, el retorno de lo idéntico, exige la diferencia. El eterno retorno es la repetición del presente como la posibilidad de la infinitud de situaciones. Un tiempo eterno que contiene fuerzas, voluntades, existencias finitas que se configuran de tal manera que nuestra representación nos las muestra como el resultado de un efecto azaroso. El presente eterno, que se crea y retorna incesante, es la causa necesaria de las diferencias (acontecimientos). Así, el «volver» constituye la base del tiempo para comprender el eterno retorno, como el volver a ser de lo que ya ha sido, pero un volver a ser novedoso; porque la repetición y sus diferencias son eternamente constantes.

Esto fue sólo la primera alusión de Zaratustra sobre su pensamiento, queda al menos otro pasaje en el cual insiste nuevamente en esa idea de la que él mismo es parte. En el capítulo «El convaleciente», Zaratustra escucha a sus animales, éstos le dicen sobre la eternidad:

- “Oh Zaratustra, [...] todas las cosas mismas bailan para quienes piensan como nosotros, vienen y se tienden la mano, y ríen, y huyen – y vuelven. Todo va, todo vuelve, eternamente rueda la rueda del ser. Todo muere, todo vuelve a florecer, eternamente corre el año del ser. Todo se rompe, todo se recompone; eternamente se construye a sí misma la misma casa del ser. Todo se despide, todo vuelve a saludarse; eternamente permanece fiel a sí el anillo del ser. En cada instante comienza el ser; en torno a todo “Aquí” gira la esfera “Allá”. El centro está en todas partes. Curvo es el sendero de la eternidad”. [Nietzsche, 2008: 304-305].

Los animales de Zaratustra son partícipes de su idea, de la novedad del tiempo concebido allende la tradición que prefería construir la vida sobre una línea recta que avanza siempre, que sigue *un* camino, que va dejando atrás y muy lejos los tiempos del pasado. El tiempo es para los animales eternidad; pero, ¿es correcta su aseveración, debemos aceptar que la identidad persista cuando pensamos que todas las cosas vuelven a ser eternamente?

“Pues tus animales saben bien, oh Zaratustra, quién eres tú y quién tienes que llegar a ser: *tú eres el maestro del eterno retorno* -, ¡ése es tu destino! El que tengas que ser el primero en enseñar esta doctrina, - ¡cómo no iba a ser ese gran destino también tu máximo peligro y tu máxima enfermedad! Mira, nosotros sabemos lo que tú enseñas: que todas las cosas retornan eternamente, y nosotros mismo con ellas, y que nosotros hemos existido ya infinitas veces, y todas las cosas con nosotros. Tu enseñas que hay un gran año del devenir, un monstruo de gran año: una y otra vez tiene éste que darse la vuelta, lo mismo que un reloj de arena, para volver a transcurrir y a vaciarse: - de modo que todos estos años son idénticos a sí mismos, en lo más grande y también en lo más pequeño,- de modo que nosotros mismos somos

idénticos a nosotros mismos en cada gran año, en lo más grande y también en lo más pequeño. Y si tú quisieras morir ahora, oh Zaratustra: mira, también sabemos cómo te hablarías entonces a ti mismo:- ¡mas tus animales te ruegan que no mueras todavía! Ahora muero y desaparezco, dirías, y dentro de un instante seré nada. Las almas son tan mortales como los cuerpos. Pero el nudo de las causas, en el cual estoy entrelazado, retorna, -¡él me creará de nuevo! Yo mismo formo parte de las causas del eterno retorno. Vendré otra vez, con este sol, con esta tierra, con esta águila, con esta serpiente – *no* a una vida nueva o a una vida mejor o a una vida semejante: - vendré eternamente de nuevo a esta misma e idéntica vida, en lo más grande y también en lo más pequeño, para enseñar de nuevo el eterno retorno de todas las cosas, - para decir de nuevo la palabra del gran mediodía de la tierra y de los hombres, para volver a anunciar el superhombre a los hombres”. [Nietzsche, 2008: 308-309].

La idea que poseen los animales con respecto a la identidad de los eventos y acontecimientos que son siempre los mismos, en cada retorno, comprende una perspectiva distinta. El animal, como ser a-histórico, se encuentra inmiscuido en el transcurrir del tiempo, va dentro del sendero mismo del retorno y, a diferencia del hombre, ni se opone ni se percata de la necesaria diferenciación que contempla el retorno, el volver a ser, el intento de ser «de nuevo». Además, el tiempo no es el camino de las cosas en el tiempo, es, más bien, la estructura de «lo que es». El cambio y la novedad son éstos mismos animales que se perciben idénticos, carecen de perspectiva, no son el principio de la acción, sino el contenido de los procesos del cambio, por ello creen que serán «ellos mismos idénticos a ellos mismos», tanto en lo más grande como en lo más pequeño. Zaratustra permanece en silencio, como un «durmiente», y no expresa un argumento contrario; sin embargo, «el eterno retorno de lo idéntico» consiste en la repetición afirmativa de la novedad, porque el cambio es esencial en el movimiento, en la repetición. Además, la

transformación del tiempo destruye y hace diferente tanto lo «más pequeño» como lo «más grande» de cada uno de nosotros. Por ello, el eterno retorno de lo idéntico ha de ser entendido como la eterna repetición del tiempo que afirma la existencia de todas las diferencias, pues el movimiento en que éste se basa no es ni numérico ni formal, es, por supuesto, real: determina cada existencia y le da sentido a cada uno de nuestros actos.

Sobre esta propuesta, se genera un problema básico al tratar de comprender mediante signos (círculo, anillo, curva), la importancia, función y posibilidad del eterno retorno, si sus manifestaciones no son cíclicas, como afirma el enano al pensar como una curva la verdad, ni el tiempo es tampoco lineal como dice Zaratustra, referido al comienzo y fin de todos los tiempo; entonces, ¿se puede interpretar mediante algún otro tipo de imagen? Jorge Manzano [2010: 99] presenta una posibilidad, él nos dice que, con respecto a una de sus posibles interpretaciones, en este caso:

“La interpretación cósmica tiene sus variantes, que resumo en tres. Una es la de un círculo, representada por una serpiente que se muerde la cola: cualquier punto del círculo equivale al de otro; esto es, da lo mismo estar en un punto o en otro; vivimos en la eternidad. Otra es la de varios círculos, que se repiten uno tras otro exactamente iguales; quizá ya un millón de veces, o infinito número de veces. [...] La tercera variante –rectificación de la segunda– está representada no por círculos, sino por espirales; lo que se ha repetido son los parámetros, pero no las individualidades”.

Hasta este momento, se han presentado las referencias sobre el eterno retorno en el texto del Zaratustra, no obstante, hay lugares diversos en la obra completa de Nietzsche que nos permite una interpretación distinta de su pensamiento. Acudiremos sólo a tres posibilidades, para notar la diferencia en las expresiones, y su finalidad.

3. Interpretaciones:

Una de las características fundamentales de la filosofía de Nietzsche es la diversidad de opciones que se tienen al leerlo. Para ser precisos en el presente texto, acudiremos a una clasificación fundamental de sus interpretaciones.

“Los expertos han discutido sobre las interpretaciones del eterno retorno. Entre ellas atiendo a tres. La primera y obvia es la interpretación cósmica, que entraña serias dificultades, entre otras que Nietzsche presente la doctrina como nueva, pese a ser muy antigua, aunque tal vez no tanto como pudiera creerse. La segunda, la antropológica o moral, ha sido apenas esbozada; prefiero llamarla, modificada a mi entender, dionisiaca, y es a la que me inclino, como la más conforme a los textos y a la interpretación general de Nietzsche. La tercera es la ontológica, la de Heidegger, a la que prestaré muy ligera atención.” [Manzano, 2010: 99]

Pensamos que esta gran variedad es el resultado del uso de metáforas y símbolos que hace Nietzsche, lo cual no es nunca un defecto, sino que como más bien, es “un medio para paliar la indigencia del lenguaje” [Perelman, 2000: 618], además: “No sorprende en absoluto el que la metáfora, al fusionar los campos, al trascender las clasificaciones tradicionales, sea, por excelencia, el instrumento de la creación poética y filosófica.” [2000: 617]

a) El eterno retorno cósmico.

Como ya se vio previamente, existe una posición en la que el eterno retorno de lo idéntico se relaciona con el mito de Heráclito, además, ésta noción ha encontrado un cierto respaldo en el ámbito de la ciencia. Se ha formulado la idea de este pensamiento en términos físicos, tratando de encontrar cierta correspondencia. Sin embargo, el cómo determinar la forma en que se pueda

pensar lo esencial del tiempo desde la concepción del *eterno retorno de lo idéntico* es tan problemático como pretender que se deba demostrar mediante similares testimonios a los aludidos por la ciencia. En obras no oficiales de Nietzsche, y posteriores al «Zaratustra», encontramos ciertos pasajes en los que el autor intentará concebir una teoría que legitime su pensamiento «abismal», Safranski logra rescatar de manera clara esta “teoría”:

La cantidad de fuerza del universo como materia o energía es ilimitada, y el tiempo, en cambio, es infinito. Por ello, en este tiempo infinito han sucedido ya alguna vez todas las posibles combinaciones de la materia y de la energía, las cuales se repetirán ilimitadamente [Safranski/2010: 244].

De esto, resulta interesante pensar que esa imagen surgida de la inspiración puede llegar a ser verificada o apropiada por la cosmología, sin embargo, persistirá siempre el aspecto metafísico de la eternidad, la selección, la fuerza y la posibilidad que sugiere esta idea. Sin embargo, un punto a favor del autor es que al ser expresada mediante imágenes y metáforas, ésta resulta posible y concuerda con un visión objetiva.

b) el eterno retorno ético.

Al parecer, en las palabras de Zaratustra sólo encontramos los ecos de su intimidad, su parecer acerca de la dinámica del mundo. No obstante, previo al Zaratustra, Nietzsche ya sugiere la posibilidad de este eterno retorno. Y al parecer, desde el aspecto ético, pues como bien señala Safranski [2010: 247]:

“Lo mismo que Kant quería corroborar los mandamientos morales confiriéndoles la incondicionalidad de un «como si» Dios los hubiera dictado, también Nietzsche quiere apoyar su imperativo de un extáticamente intenso

más aquí con el argumento de tener que vivir «como si» cada instante fuera eterno, pues retorna eternamente.”

En el párrafo § 341 de «La Gaya Ciencia» (*Die fröhliche Wissenschaft*, 1881-1882), titulado: «El peso formidable», Nietzsche sentencia al hombre a concebir una idea, una sola, de una vez y para toda la eternidad, le hace notar la diferencia entre una vida monótona y sin variantes, y una que afirma el destino, por más desastroso que éste pueda llegar a ser:

¿Qué ocurriría si día y noche te persiguiese un demonio en la más solitaria de las soledades, diciéndote: «Esta vida, tal como al presente la vives, tal como la has vivido, tendrás que vivirla otra vez y otras innumerables veces, y en ella nada habrá de nuevo; al contrario, cada dolor y cada alegría, cada pensamiento y cada suspiro, lo infinitamente grande y lo infinitamente pequeño de tu vida, se reproducirán para ti, por el mismo orden y en la misma sucesión; también aquella araña y aquel rayo de luna, también este instante, también yo. El eterno reloj de arena de la existencia será envuelto de nuevo y con él tú, polvo del polvo»? ¿No te arrojarías al suelo rechinando los dientes y maldiciendo al demonio que así te hablaba? ¿O habrás vivido el prodigioso instante en que podrías contestarle: «¡Eres un dios! ¡Jamás oí lenguaje más divino!»? Si este pensamiento arraigase en ti, tal como eres, tal vez te transformaría, pero acaso te aniquilaría la pregunta: «¿Quieres que esto se repita una e innumerables veces?» ¡Pesaría con formidable peso sobre tus actos, en todo y por todo! ¡Cuánto necesitarías amar entonces la vida y amarte a ti mismo para no desear otra cosa que esta suprema y eterna confirmación! [Nietzsche, 2001: 223-224].

La formulación nietzscheana del eterno retorno, como condición del obrar moral y de la afirmación de los actos del individuo para la vida, resulta sumamente inquietante y paradójica. La interpretación del anterior párrafo será más comprensible si se pone en juego con esta moral kantiana que Nietzsche y la filosofía tanto han criticado, que ha sido poco comprendida. Sobre esto, cabe resaltar una de las diferencias más notables entre la teoría moral del «zorro de Königsberg», y la del «caballero de la soledad». Kant [2005: 107] formula tal ley del obrar como si coincidiera a la perfección con los acontecimientos de la naturaleza y la expresa del modo que sigue: *“obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza”*. En contraste, Nietzsche nos invita a obrar «como si» cada uno de nuestros actos fuese a permanecer y repetirse eternamente. El espeluznante susurro del demonio intenta describir cómo cada acto de nuestra libertad permanece con nosotros siempre, y cómo cada acto representa una creación siempre distinta. La postura adoptada por Nietzsche consiste en obrar de tal manera que decidas querer ahora, siempre, tus actos. Como bien entiende Deleuze [2002: 29-30]: *“El eterno retorno se dice a sí mismo: cualquier cosa que quieras, quírela de tal manera que quieras también su eterno retorno”*. Con Nietzsche procuramos una moral en la que tú mismo quieras actuar siempre de tal manera que también quieras eternamente la decisión de ese instante. Querer el deber mismo, querer nuestros actos, afirmar...

c) El eterno retorno ontológico

De la misma manera en que se alude brevemente la interpretación ontológica del eterno retorno hecha por Heidegger, mencionaremos únicamente su postura:

El pensamiento del eterno retorno de lo mismo sólo es *en cuanto* es este pensamiento de superación. De una parte está: todo es nada, todo es indiferente, con lo que nada merece la pena: *todo es lo mismo*. De la otra parte está: todo retorna, cada instante importa, todo importa: todo es lo mismo. La hendidura más pequeña, el puente aparente que tienden las

palabras «todo es lo mismo» oculta lo que es absolutamente distinto: «todo es indiferente» y «nada es indiferente» [Heidegger, 2002: 354].

Sobre lo dicho por Heidegger, también podríamos considerar en fundir juntas, con intensidad, las aparentemente irreconciliables nociones de *la voluntad de poder* y del *eterno retorno de lo idéntico*, así podrían ser vistos como dos aspectos de uno y el mismo concepto. Haciendo uso de la terminología clásica, la voluntad de poder es la esencia (*essentia*) de todas las cosas, mientras que el eterno retorno de lo idéntico es su existencia (existencia). En los términos de la filosofía trascendental, la voluntad de poder es la cosa en sí (noumenon) y el eterno retorno de lo mismo es el fenómeno (*phainomenon*).

Conclusiones:

El tiempo, visto como eterno retorno, deja tras de sí la discriminación temporal, este retorno, infactual por supuesto, lo comprende como totalidad, siempre e innegablemente como el *presente*. Con la idea del eterno retorno de lo idéntico hemos de comprender que la eterna repetición de todas las cosas es siempre novedosa. Una interpretación “literal” del pensamiento nietzscheano nos dice que todo está ya decidido, hecho, determinado.

Se exige siempre que se demuestre la viabilidad o validez de cada postulado; se ha intentado justificar la doctrina del eterno retorno desde la perspectiva de la historia, creyendo que la grandeza se repetirá al volver a comenzar un ciclo temporal. Desde la facultad del genio para repetirse y reinventarse; desde la ética que exige la constancia de la legislación del obrar en la infinidad de situaciones posibles, distintas siempre. Desde la ciencia de la naturaleza que trata de explicar la expansión de energías inconmensurables dentro de espacios limitados como la formación y dinamismo del cosmos, por ejemplo, si consideramos que “*El principio de la cantidad limitada de fuerza en un tiempo infinito permite inferir el retorno de todas las posibles*

constelaciones. Se trata [entonces], naturalmente, de un discurso en imágenes metafísicas"
[Safranski, 2010: 315].

Pero el eterno retorno de lo idéntico no requiere de ulteriores formulaciones que permitan comunicar lo esencial de una nueva perspectiva sobre el tiempo, sobre el fundamento más problemático e incomprensible de la existencia, del acaecer. El eterno retorno de lo idéntico rebasa la necesidad de una demostración objetiva. Si bien Zaratustra comunica su verdad «mostrándola», basta con acudir a nuestra propia experiencia para constatar su inevitable certeza. Porque ha quedado claro que no lidiamos con una simple invención ni con una reconfortante fábula, sino con una impactante concepción de la temporalidad, de nuestro presente y de nuestro destino, una concepción que exige la reflexión y que demuestra que hay más en común entre nosotros y los filósofos que sólo el mundo que habitamos.

El eterno retorno es el pensamiento más abismal que jamás podría haber concebido un filólogo tan cercano a la embriaguez del romanticismo, es el pensamiento metafísico fundamental de Nietzsche, es la concepción filosófica de un genio que sucumbió a las tinieblas de una ceguera temprana. El eterno retorno es esa fuerza que le propuso continuar en esta vida, afirmando su desgracia, reclamando, queriendo sus pesares, a un cuerpo que yacía inmóvil por limitaciones físicas, limitaciones tan humanas, que fueron, hasta muchos años después, demasiadas para un humano, para uno «demasiado humano». El eterno retorno es la esencia del tiempo, de sus dimensiones: es pasado, es presente y es futuro; así como de sus manifestaciones: será instante y fue eternidad; comprendidas todas desde su proceso dinámico: repetición; siempre presente, afirmativa.

La filosofía de Nietzsche, a distancia de las formas argumentativas clásicas, logra su cometido, el de persuadir e invitar a pensar de manera diferente y novedosa las problemáticas más importantes de la tradición filosófica. No se esfuerza nunca en contenerse dentro de los límites

rígidos de la argumentación de una razón instrumentalizada, desborda y desatiende esa posibilidad. Funda en imágenes y símbolos lo más importante de su pensamiento.

Ante la mirada de Zaratustra, «El centro está en todas partes», sus dimensiones son una única cosa: la existencia presente. El tiempo, como estructura de la existencia, encuentra su ser más sólido en la concepción del eterno retorno nietzscheano, trágica formulación que alcanza niveles insospechados de profundidad, que abandona la superficialidad de las especulaciones que pretendían describir el tiempo subordinado al movimiento; concepción que se entiende como poder hacer, como acción: *“El tiempo es el poder que hace ser a las cosas: es, por así decirlo, lo que construye y a la vez destruye; es el juego dionisiaco del mundo”* [Fink, 2000: 118].

Pero la pregunta, siempre válida, surge: ¿cómo comprender que el tiempo en el que existimos y la naturaleza que día a día enfrentamos correspondan a tan implacable visión, cómo comprenderlo, cómo explicarlo?

Porque Nietzsche va un poco más allá, porque concibe la idea del *eterno retorno de lo idéntico* como la estructura del tiempo, en cuanto reconocemos la eternidad como fundamento ontológico y no sólo como la imagen mítica del tiempo circular que vuelve y recupera los acontecimientos; pues contiene más que poéticas y elegantes descripciones sobre el transcurrir del mundo, del acaecer de los sucesos que sirven como el criterio de las perspectivas que asimilan y aseguran las fuerzas, las pasiones y la vivacidad de la naturaleza, la novedad del arte, la prudencia y la innegable responsabilidad de la libertad del hombre moral, sus *intensiones*; así como la imperiosa posibilidad de establecer el fin y el sentido a cada individuo consciente y dispuesto a querer su existencia.

BIBLIOGRAFÍA:

CIORAN, E. M. (1979). *Écartèlement*. France: Éditions Gallimard.

DELEUZE, Gilles (2002). *Diferencia y Repetición*. Buenos Aires: Amorrortu.

FINK, Eugen (2000). *La filosofía de Nietzsche*. Madrid: Alianza Editorial.

HEIDEGGER, Martin (2002). *Nietzsche* (Volumen I). Barcelona: Ediciones Destino.

KANT, Immanuel (2005). *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Madrid: Técno.

KLOSSOWSKI, Pierre (1995). *Nietzsche y el Círculo Vicioso*. Altamira: Ed. La Plata.

MAGNUS, Bernd & Kathleen M. Higgins (1999). «Nietzsche's works and their themes» on: *The Cambridge Companion to Nietzsche*. Bernd Magnus & Kathleen M. Higgins (Editors) United Kingdom: Cambridge University Press.

MANZANO, Jorge (2010). *Nietzsche: detective de bajos fondos*. México: Universidad Iberoamericana.

MONDOLFO, Rodolfo (2000). *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*. México: Siglo XXI Editores.

MOONEY, Edward F (1998) «Repetition: Getting the world back», on *The Cambridge Companion to Kierkegaard*. Alastair Hannay & Gordon D. Marino (editors). United Kingdom: Cambridge University Press.

NIETZSCHE, Friedrich (2001). *La Gaya Ciencia*. Madrid: Edivisión.

NIETZSCHE, Friedrich (2003). *Más allá del Bien y del Mal*. Madrid: Alianza Editorial.

NIETZSCHE, Friedrich (2006). *Segunda Consideración Intempestiva*. «Sobre la utilidad y los inconvenientes de la Historia para la vida». Buenos Aires: Libros del Zorzal.

NIETZSCHE, Friedrich (2008). *Así Habló Zaratustra*. Madrid: Alianza Editorial.

PERELMAN, CH. y L. OLBRECHTS-TYTECA (2000). *Tratado de la Argumentación. La nueva Retórica*. Madrid: Editorial Gredos.

ROMERO MORETT, Miguel Agustín (2006). *Desarrollo de Habilidades Filosóficas. Un Estudio comparativo y transdisciplinar en el campo educativo*. Guadalajara: C. U. C. S. H. UdeG.

ROSS, Werner (1994). *Friedrich Nietzsche: el Águila Angustiada. Una biografía*. España: Ediciones Paidós.

ROSSET, Clément (2005). *Escritos sobre Schopenhauer*. Valencia: Pre-textos.

SAFRANSKI, Rüdiger (2010). *Nietzsche. Biografía de su Pensamiento*. México: Tusquets Editores. Colección Fábula.

SCHOPENHAUER, Arthur (2003). *El Mundo como Voluntad y Representación*. Madrid: Fondo de Cultura Económica. Círculo de Lectores.

SCHOPENHAUER, Arthur (2004). *Fragmentos para la Historia de la Filosofía*. Madrid: Siruela.

¹. Véase *El ocaso de los Ídolos* (1888): «Sobre cómo terminó convirtiéndose en fábula el “Mundo Verdadero”».

². Véase: «Sobre la utilidad y los inconvenientes de la Historia para la vida» (*Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, 1874)

³. Traducción: El conocimiento histórico tiene valor únicamente cuando produce un efecto positivo en el sentido vital del ser humano.

⁴. Es bastante extensa la bibliografía que encuentra como central en el desarrollo de la filosofía de Nietzsche la doctrina del *eterno retorno de lo idéntico*. Sólo bastaría con acudir al texto de Safranski [2010] para constatar la importancia de las reflexiones de Nietzsche en la ya famosa «roca de Surlej».

⁵. De acuerdo con el traductor, el término bien puede entenderse igualmente como lo «informe», «estremecedor» o «inmenso». Sin embargo, se opta por denominar «monstruoso» a lo que desborda la dimensión apolínea y además logra conmovir.

⁶. VII Coloquio filosófico internacional de Royaumont. 4-11 de julio, 1964. NIETZSCHE. En *Cahiers de Royaumont, Philosophie*: VI. Minuit, 1967, Paris. En el texto: Gilles Deleuze: «Conclusiones sobre la *Voluntad de poder* y el *eterno retorno*».

⁷. En el apartado «De la visión y del enigma», Zaratustra utiliza la metáfora del pasado y del futuro como eternidades opuestas para hacer comprender al enano que el tiempo no es lineal; no obstante, el enano no logra comprender ni la magnitud ni la escandalosa novedad que *el retorno de lo idéntico* representa. Además, cuando sugiere que ambos caminos coinciden en el umbral, de ello podríamos sugerir más de una representación para una novedosa y particular noción de espacio, que poco refirió el mismo Nietzsche.