

## ETERNO RETORNO Y SÍ-MISMO EN EL ZARATUSTRA DE NIETZSCHE

LAURA LAISECA

REMOMORANDO su tarea en el camino del pensar, Nietzsche se pregunta en *Ecce homo*: “¿Tiene alguien, a finales del siglo XIX, un concepto claro de lo que los poetas de épocas poderosas denominaron *inspiración*?” Esta fuerza desconocida, se le revela como un pensamiento que se “encarna” en una persona, quien como un “medium” ha de cumplir el destino de revelar lo que no se oye, sino que se deja oír, lo que desde lo más hondo “conmueve y trastorna”... algo que “se oye, no se busca”<sup>1</sup>.

Tal es la vivencia de Nietzsche ante la revelación del pensamiento del eterno retorno. La inspiración, que de aquí se trata, se manifiesta en las alturas de la soledad elegida en las montañas, en la profunda soledad del hombre “sin Dios”, donde el pensamiento de los pensamientos se hace carne al igual que para Zaratustra. Un pensamiento de pies de paloma, apto para los que como Nietzsche, Zaratustra y Ariadna tienen “las orejas más pequeñas”, a diferencia de los “asnos”, figura propia de los cristianos y de los librepensadores modernos<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Nietzsche, F., *Ecce homo*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1985, p. 97.

<sup>2</sup> Las orejas largas son siempre en Nietzsche un símbolo de la estupidez y de la decadencia. En el capítulo “El despertar” y en “La fiesta del asno” del *Zaratustra*, dios es nuevamente adorado por los hombres superiores en la figura del asno, allí se dice de él: “El lleva nuestra carga” (Gal. 2, 6), “el tomó forma de siervo” (Flp. 2, 7), “él es paciente de corazón” (Num. 14, 18), “y no dice nunca no; y quien ama a su Dios, lo castiga” (Hb. 12, 6)... “El no habla: excepto para decir siempre sí al mundo que creó: así alaba a su mundo...” “¿Qué oculta sabiduría es ésta, tener orejas largas y decir únicamente sí y nunca no! ¿No ha creado el mundo a su imagen, es decir lo más estúpido posible?... Mira cómo tú no rechazas a nadie a tu lado, ni a los mendigos ni a los reyes. Los niños pequeños los dejas venir a ti” (Mt. 19, 14), “y cuando los muchachos malvados te seducen, dices tú con toda sencillez I-A”. *Así habló Zaratustra*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1985, pp. 414-415.

En el *Zaratustra*, el llamado “maestro del superhombre” y del “eterno retorno” debe recibir el pensamiento en la más extrema soledad del abandono. Su recorrido le había llevado de las alturas de su soledad elegida en las montañas, al encuentro de los hombres, a quienes Zaratustra, al principio, cree amar. Mas dicho encuentro culminará con el abandono de los muchos, demasiados. Este “último hombre” que se ríe de Zaratustra y de la doctrina del superhombre ha olvidado el desprecio de sí mismo. Por el contrario, satisfecho de sí ha de exclamar: ¿qué es ideal?, ¿qué es anhelo?, con el más profundo desprecio. Hay hielo en su sonrisa. Y para recordar las palabras de Zaratustra, sólo con la risa se mata, al menos definitivamente.

Así, luego de haber experimentado el abandono de los muchos, Zaratustra solo amará a sus pocos discípulos, posteriormente en “la canción de la noche” nuevamente la soledad del abandono se hará presente. No casualmente este pasaje será recordado por Nietzsche en su autobiografía. “¿Qué lenguaje hablará tal espíritu cuando hable él solo consigo mismo? El lenguaje del *ditirambo*. Oíase cómo Zaratustra habla consigo mismo *antes de la salida del sol* (III, 18): tal felicidad de esmeralda, tal divina ternura no la poseyó, antes de mí, lengua alguna. Aun la más honda melancolía de este Dioniso se torna ditirambo; tomo como signo *La canción de la noche*, el inmortal lamento de estar condenado por la sobreabundancia de luz y poder, por la propia naturaleza *solar*, a no amar”<sup>3</sup>.

Por su propia naturaleza, debe Zaratustra esta vez dejar a sus discípulos que no pueden “incorporar” su pensamiento más profundo. En la hora más oscura Zaratustra exclamará su desconsuelo, el amor se ha transformado en rencor. “Es de noche: ahora hablan más fuerte todos los surtidores. Y también mi alma es un surtidor... luz soy yo: ¡ay, si fuera noche! Pero ésta es mi soledad, el estar circundado de luz... no conozco la felicidad del que toma... ¡oh desventura de todos los que regalan! ... Ellos toman de mí: ¿Pero toco yo siquiera su alma? Un abismo hay entre tomar y dar: el abismo más pequeño es el más difícil de salvar. Un hambre brota de mi belleza, daño quisiera causar a quienes ilumino... ¡Mi felicidad en regalar ha muerto a fuerza de regalar, mi virtud se ha cansado de sí misma por su sobreabundancia!”<sup>4</sup>.

Zaratustra se ha quedado solo, sabe que no puede llegar al “alma” de sus discípulos. Tal pasaje nos remite a la distinción nietzscheana

<sup>3</sup> *Ibíd.*, p. 103.

<sup>4</sup> *Ibíd.*, p. 104.

entre la gran razón del cuerpo, conjunto de instintos, pulsiones, valoraciones, sentimientos y deseos; y la conciencia o “pequeña razón”, producto de la primera. Es la conciencia solo la punta del iceberg, lo visible de lo invisible, una conciencia rebasada por lo “inconsciente”, tal como lo llamaría luego Freud.

Por eso en “la hora más silenciosa de todas” ha de acudir en la extrema soledad, lo “sin voz”. El “sí-mismo” (*Selbst*) de su alma-cuerpo subirá a su conciencia, como lo “sin voz”, en el silencio de lo inexpresable para la conciencia. No le pedirá, le ordenará a Zaratustra proferir el más profundo de sus pensamientos. El eterno retorno debe subir de sus entrañas a la superficie.

“La canción de medianoche” que fuera compuesta en Roma, una ciudad resistida, no amada por Nietzsche, comienza con el sonido de las fuentes de la ciudad eterna, símbolo del cristianismo y a la vez del imperio romano, ese movimiento de afirmación de la vida, que fuera “arruinado” por el “espíritu de la venganza” de los valores cristianos, encarnados en Pablo. Nietzsche abreviará preguntando: ¿se me ha entendido?: “Roma contra Judea”, o bien “Dionysos contra el crucificado”, ambas voces dicen lo mismo. El pensamiento debe hacerse carne<sup>5</sup>. Contra la “mentira” de siglos, una verdad terrible; contra el más allá, el eterno retorno de lo mismo; contra el crucificado, Dionysos. Porque ambos no se distinguen ni en el dolor, ni en el martirio; sino en el sentido del dolor. O bien un sentido cristiano en el más allá, o bien un sentido trágico. O bien el dolor de la vida sirve para la salvación; o bien la vida es lo suficientemente sagrada para justificar todo dolor, aún en la repetición eterna de cada uno de nuestros actos. Y para recordar nuevamente las palabras de *Ecce homo* de “por qué yo soy un destino”: “Transvaloración de todos los valores: ésta es mi fórmula para designar un acto de suprema autoreflexión de la humanidad, acto que en mí se ha hecho carne y genio”<sup>6</sup>.

No es casual que la hora más oscura, la de “la eterna campana de medianoche”, sobrevenga en Roma. El tiempo se ha vuelto pesado, el eterno retorno de lo mismo una visión insoportable. Abandonado por

<sup>5</sup> La principal caracterización de Jesús en la anunciación de San Pablo es la de Cristo como el “Crucificado”. Dios no solo se vuelve hombre sino siervo (Fil 2, 7). La anunciación del “crucificado” como “Cristo”, es decir como Hijo de Dios, es objeto de escándalo entre los israelitas y de “locura” entre los paganos (1 Cor 1, 23).

<sup>6</sup> Cuando no se indique una traducción, las citas de la obra de Nietzsche corresponden a la edición crítica alemana, siendo la traducción propia. A continuación se citará por el tomo y la página. En el caso de los “Escritos póstumos” se señalará el número de fragmento, de acuerdo a la siguiente edición: Nietzsche, Friedrich, *Kritische Gesamtausgabe (KGW)*, ed. por Giorgio Colli y Mazzino Montinari, Berlin-New York 1967. VI 3, 363.

todos, acude ahora presuroso el peor enemigo de Zaratustra. Es el espíritu de pesadez, quien colgado de sus hombros, se ha convertido en una mochila pesada, aún para el incansable caminante de las montañas. Porque Nietzsche como Zaratustra ama las montañas: "Yo trazo en torno a mí, círculos y fronteras sagradas; cada vez es menor el número de quienes conmigo suben hacia montañas cada vez más altas, - yo construyo una cordillera con montañas más santas cada vez"<sup>7</sup>.

Mas esta vez el subir se ha vuelto demasiado pesado y hasta peligroso. El valeroso espíritu de Zaratustra debe cargar al espíritu de pesadez, quien viaja apoyado sobre sus hombros en una senda montañosa cada vez más escarpada. El pensamiento más abismal (*abgründlich*) se acerca, mientras el enemigo de Zaratustra lo empuja hacia abajo, hacia el abismo (*Abgrund*). Toda piedra que arrojes hacia arriba, tiene que caer, le susurra, mas Zaratustra apela a su valor y lo enfrenta. El enano paralizante cree haber entendido el pensamiento más abismal de Zaratustra, que se presenta como dos caminos eternos que se contraponen en un punto. Son las eternidades de pasado y futuro que se chocan en el "instante". Mas el espíritu de pesadez reduce el pensamiento a su forma más desesperanzada: las cosas derechas mienten, toda verdad es curva, el tiempo es un círculo, una necesidad de la cual es imposible escapar.

El espíritu de pesadez ha captado el pensamiento en su versión más «superficial» como le reprochará Zaratustra. Solo ve en el eterno retorno, la inutilidad de todo esfuerzo por afirmar la vida. Es la figura paralizante del nihilismo pasivo, quien siente la vida en su carácter abismal como un sufrimiento del cual es imposible substraerse. Por eso debe Zaratustra llamar a su valor para sacárselo de encima. El espíritu de pesadez no puede cargar con el pensamiento del eterno retorno, es Zaratustra quien le ha cargado hasta esas alturas, mas ahora debe continuar solo con sus pensamientos: "¡Alto! ¡Enano!, dije. ¡Yo! ¡O tú! Pero yo soy el más fuerte de los dos: -¡tú no conoces mi pensamiento abismal! ¡Ese - no podrías cargarlo!"<sup>8</sup>

A continuación se le aparece a Zaratustra una imagen de la "remota infancia", el aullido de un perro, un anuncio de la medianoche, la hora más lejana del superhombre. Nuevamente se hace presente la hora más oscura, la luna llena, un silencio de muerte que trae la visión del enigma.

<sup>7</sup> *Ecce homo*, ibid., p. 101.

<sup>8</sup> En la traducción citada Andrés Sánchez Pascual traduce "tragen" por "soportar", mas el verbo significa en el uso más corriente "cargar" un peso, metáfora con la que Nietzsche juega en todo este capítulo. Véase *Así habló Zaratustra*, op. cit., p. 225.

Un pastor yace en el suelo con el rostro descompuesto, una serpiente le muerde la garganta por dentro de la boca, ahogándolo. Zaratustra, intenta en vano arrancársela, ordenándole finalmente que muerda la cabeza de la serpiente para liberarse. Una orden proferida en un grito de horror, de odio, de náusea y de lástima.

Esta serpiente que recuerda a la legendaria “Uroboros” de los gnósticos, la cual circundaba el mundo del devenir, ya no se muerde la cola, mas muerde al hombre y lo atraganta con su terrible designio. Ya no es solo la serpiente, símbolo del ciclo natural del retorno en el tiempo; sino que aquí significa otra cosa. El pensamiento se revela no en un sentido natural, sino mundanal, solo pensado desde el hombre <sup>9</sup>.

Se trata de lo no querido, del pasado del hombre, que al saberse por primera vez eterno, lo atraganta por lo inexorable de tal necesidad. El pasado de la humanidad tampoco puede ser cambiado, éste es el “rechinar de dientes” de la voluntad, también para Zaratustra. Solo un superhombre puede bendecir cada acto de su vida, sin arrepentimientos, bendiciéndolos con un “así yo lo quise”, por eso el instante es la llave que posibilita salir del pensamiento en su faz nihilista. ¿De qué modo? Precisamente a través del instante, del presente, donde confluyen pasado y futuro. El presente ha devenido la eternidad, o dicho de otro modo: vive como si cada uno de tus actos, sea digno de ser repetido por toda la eternidad, como si cada acto pudiera ser afirmado con “el sagrado decir sí a la vida” (*das Ja-sagen zum Leben*) que todo lo bendice a pesar del dolor. De esta manera, el hombre que vence a la serpiente ya no es pastor (una imagen deliberadamente cristiana), ya no es un hombre; sino un transfigurado que ríe, un superhombre.

Mas el pasado no querido del hombre, volverá nuevamente para Zaratustra en el capítulo “El convaleciente”. Por cierto, la visión del pastor transfigurado permanece sólo como visión de lo que ha de venir algún día. El final del *Zaratustra*, no se cerrará con la llegada del superhombre, sino de su signo, el león, al que sigue la bandada de palomas, un antiguo símbolo de Afrodita, que alude al amor a la eternidad.

Otra vez el pensamiento debe “subir”, pero esta vez desde la pro-

<sup>9</sup> Para la distinción del pensamiento del eterno retorno en su sentido “natural” y “mundanal” compárese: Boeder, *Das Vernunft-Gefüge der Moderne*, Freiburg, 1988, p. 311ss.

Karl Löwith distingue una versión “cosmológica” y una “antropológica”: Löwith, Karl, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Hamburg, 1986, p. 86ss. Asimismo: Kaufmann, Walter, *Nietzsche*, Darmstadt, 1982, p. 359ss. Para la comparación con Heráclito y los estoicos: Djuric, Mihailo, “Die antiken Quellen der Wiederkunftslehre”, en: *Nietzsche-Studien* 8, 1979, pp. 1-16.

fundidad del alma-cuerpo de Zaratustra. “¡Sube, pensamiento abismal, de mi profundidad! Yo soy tu gallo y tu crepúsculo matutino, gusano adormilado: ¡arriba! ¡arriba! ¡Mi voz debe desvelarte ya con su canto de gallo!”<sup>10</sup>. Zaratustra le llama a que despierte en nombre de sus determinaciones: “¡Te llama Zaratustra el ateo! ¡Yo Zaratustra, el abogado de la vida, el abogado del sufrimiento, el abogado del círculo - te llamo a ti el más abismal de mis pensamientos!”<sup>11</sup>. Finalmente Zaratustra oye al pensamiento hablar desde la profundidad de su abismo. El pensamiento acude con un efecto devastador sobre el alma-cuerpo de Zaratustra, quien cae como muerto, permaneciendo tendido siete días. Cuando se recobra, en un pasaje de fuerte resonancia bíblica, toma en sus manos una manzana de rosa, símbolo del mundo recreado, encontrando agradable su perfume. El mundo parece renacer en un paraíso. Ya no es la manzana del pecado, de la culpa, sino mas bien la de Dionysos, la de un mundo sin culpas mas allá del bien y del mal. Los animales cantan el eterno retorno de la naturaleza.

Para los animales que carecen de espíritu, el gran “en vano” del pasado no querido de la humanidad, no tiene ningún sentido. Ellos pueden cantar el retorno de la naturaleza renovada en sus ciclos, sin que el pensamiento les provoque ninguna angustia. “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 la misma casa del ser se construye a sí misma. 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”<sup>12</sup>.

Pero Zaratustra no tardará en reprocharles el haber hecho de su pensamiento abismal una “canción de organillo”, recordándoles el espanto de su visión y los días que estuvo “enfermo todavía de la propia redención”. No es la repetición de un ciclo natural a lo que se refiere Zaratustra, sino a aquello que llegó casi a estrangularlo de asco, de náusea: “El gran hastío del hombre - él era el que me estrangulaba y el que se me había deslizado en la garganta: y lo que el adivino había profetizado: “Todo es igual, nada merece la pena, el saber estrangula””. El adivino, o “profeta del gran cansancio” es Schopenhauer y su pesimismo, una figura clave en la juventud de Nietzsche, en la cual él testimonia haber casi sucumbido a esta doctrina. En su época madura, es

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 297.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 298.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 300.

reconocida como una forma del nihilismo pasivo, es decir como aquel nihilismo que reconoce los valores habidos hasta ahora como falsos, pero que no tiene en sí ni la fuerza para su destrucción, ni la capacidad para instaurar una nueva creencia. Por el contrario el nihilismo activo, tiene la fuerza para destruir los valores de la decadencia, y a su vez es síntoma de una nueva creencia en la forma del “sagrado decir sí a la vida”<sup>13</sup>.

La oscuridad del nihilismo se hace presente en la imagen de un “gran crepúsculo” que va cojeando delante de Zaratustra. Recordando sus vivencias Nietzsche reconocerá: “Cuando yo era joven, pertenecía fundamentalmente a los negadores del mundo y a los pesimistas, como es común y perdonable en una época, que parecía estar hecha para llevar a los jóvenes a la desesperación... Entonces tiene efecto la decidida protesta de un individuo como Schopenhauer, contra la existencia como una salvación: se simplifica”<sup>14</sup>.

El efecto paralizante del pensamiento es aludido, al igual que su efecto de narcótico, ya que habla con “boca bostezante”, aludiendo a aquel gran narcótico del cristianismo, frente al cual la cultura clásica sucumbió<sup>15</sup>.

Nuevamente acude el pensamiento con toda su pesadez en el recuerdo de Zaratustra. En la eternidad del retorno, también el pasado ha de retornar, un pasado que se torna asfixiante si se piensa en la

<sup>13</sup> “No confundir: la no-creencia (*der Unglaube*) como la incapacidad (*Unvermögen*) de creer absolutamente, y por otro lado, la incapacidad de creer todavía en algo: en el último caso, por lo común, un síntoma de una nueva creencia”. La incapacidad de creer absolutamente hablando es la forma del nihilismo pasivo, que ni destruye ni puede instaurar nada nuevo. Por el contrario, la incapacidad de creer en algo determinado, en este caso en los valores de la moral negadora de la vida, significa al mismo tiempo la posibilidad de la apertura a una nueva creencia, que Nietzsche definirá como el “sagrado decir sí a la vida” (*Ja-sagen zum Leben*); en contraposición al “tener-por-verdadero” (*Für-wahr-halten*) propio de la voluntad de verdad, que para Nietzsche se desenmascara como una voluntad de nada, una voluntad proyectada hacia la nada de un mundo verdadero inexistente. *KGW*, 11[106], VIII 2, 293.

<sup>14</sup> *KGW*, 8[21], VII 1, 351.

<sup>15</sup> Así encontramos en un póstumo: “Donde de una forma plebeya, un apetito conduce el mando superior, (o bien los apetitos definitivamente), no puede darse un hombre superior... Todo es solo necesidad personal en Agustín y Lutero. Se trata de la cuestión de un enfermo y su cura. Las religiones serían instituciones para domesticar las fieras o bien manicomios para aquellos que no se pueden dominar a sí mismos...” (*KGW*, 26[351], VII 2, 240). En *Mas allá del bien y del mal* se remarca como tales naturalezas, donde conviven instintos y pulsiones contradictorias, necesitan que: “la guerra que él es finalice alguna vez; la felicidad se presenta ante todo, de acuerdo con una medicina y una mentalidad tranquilizantes (por ejemplo, epicúreas o cristianas), como la felicidad del reposo, de la tranquilidad, de la saciedad, de la unidad final, como ‘sábado de los sábados’, para decirlo con el santo retórico San Agustín, que era él mismo, uno de esos hombres”. *Mas allá del bien y del mal*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1985, p. 129.

historia de occidente como la historia del nihilismo europeo, como la del gran “en vano”, como la de “cómo el mundo verdadero acabó convirtiéndose en una fábula”: desde su inicio en la Idea de Platón, convirtiéndose luego en el “más allá” cristiano, para arribar a la creencia en un orden moral del mundo a la manera kantiana, o a la creencia en la verdad de la ciencia, en el positivismo <sup>16</sup>.

El retorno del hombre pequeño, del último hombre, del más despreciable de todos los hombres, debe ser también afirmado. Ya lo había anticipado Zaratustra en el capítulo “de la redención”, el cual no sin motivo es retomado por Heidegger en su interpretación. Allí acuden a Zaratustra todos los paralíticos y lisiados, quiénes afirman haber aprendido su doctrina. El pasaje de honda oposición con el correspondiente al evangelio<sup>17</sup>, nos alerta del peligro de la compasión, la última tentación de Zaratustra, quien contempla con lástima los “fragmentos” de hombres en el hombre. Tal convicción le llevará a predicar el ocaso del hombre, cuya mayor dignidad consiste en ser un puente para la llegada de los futuros “señores de la tierra”, del superhombre.

El pasado no puede cambiarse. El pasado más horrendo de la humanidad también ha de retornar. Y nuevamente retornarán las fases del nihilismo europeo, con Platón, con Pablo, con Lutero, la revolución francesa y Kant. Pues la decadencia del nihilismo de la moral se repetirá eternamente, al igual que Zaratustra, quien también eternamente tendrá que predicar el superhombre en el mercado, y separarse de sus discípulos con dolor, y afrontar el más abismal de sus pensamientos, solo, en aquella soledad que sólo Nietzsche y Zaratustra conocen, la de “siete pieles”.

El pasado no puede cambiarse, tal es el pensamiento más pesado, “la gota de plomo” como Nietzsche la llama. Ante esta visión ha de exclamar Zaratustra espantado: “Y si mis ojos huyen desde el ahora hacia el pasado siempre encuentran lo mismo: fragmentos y miembros y espantosos azares - ¡pero no hombres!... El ahora y el pasado en la tierra - ¡ay!, amigos míos - son para mí lo más insoportable... redimir a los que han pasado, y transformar todo ‘fue’ en un ‘así yo lo quise’ - ¡sólo eso sería para mí redención!... Voluntad - así se llama el libertador y el portador de alegría... El querer hace libres: pero ¿cómo se llama aquello que mantiene todavía encadenado al libertador? ‘Fue’: así se llama el rechinar de dientes y la más solitaria tribulación de la voluntad... la

<sup>16</sup> *El crepúsculo de los ídolos*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1989, p. 51.

<sup>17</sup> Mateo 15, 30 describe una escena similar.

voluntad no puede querer hacia atrás: el que no pueda quebrantar el tiempo ni la voracidad del tiempo - ésa es la más solitaria tribulación de la voluntad”<sup>18</sup>.

La voluntad no puede querer hacia atrás, no puede deshacer el pasado no querido de la decadencia, algo que vale para Nietzsche mismo, quien se confiesa como un decadente y al mismo tiempo como su contrario. Mas es necesaria la pregunta: ¿qué significa el espíritu de la venganza en Nietzsche? A tal pregunta podemos responder con la tarea de la *Genealogía de la moral* y del *Anticristo* principalmente, donde aparece “el genio del espíritu de la venganza” en la figura de Pablo. Se trata de la venganza del decadente contra los valores aristocráticos de la moral greco-romana, la cual a su vez, es desvalorizada en el cristianismo como “lo malvado”, opuesto a lo “bueno”. De esta forma se produce, para Nietzsche, una inversión de los valores afirmadores de la vida, en favor de los valores de la decadencia, negadores de la vida. En este horizonte, se podría pensar que la transvaloración de todos los valores sería una nueva afirmación de una moral aristocrática, en oposición a la “sagrada mentira” bimilenaria, tal como Nietzsche llama a la doctrina que ve en Dios, la suprema verdad. Mas con la oposición no se supera al “espíritu de la venganza”. La destrucción de los valores cristianos no alcanza, es necesario la llegada del niño.

En el capítulo “De las tres transformaciones” el espíritu deviene camello, león y finalmente niño. El camello, ese animal que se arrodilla, carga pesadamente con los valores de la decadencia, humillándose y obedeciendo siempre. Con el león llega la liberación a través de la destrucción de tales valores, operada por el nihilismo activo. Pero hace falta superar el espíritu de la venganza, que significaría sólo una oposición más. Como si a la venganza de los débiles, le opusiéramos la venganza de los fuertes. Para eso hace falta el olvido y la inocencia del niño, quien es descrito como el niño de Heráclito, jugando en un tiempo cósmico, en este caso, con una rueda que se mueve por sí misma: «un primer movimiento, un sagrado decir sí»<sup>19</sup>.

Pero podríamos seguir preguntando: ¿ha llegado este niño? ha llegado el superhombre? Por cierto, el *Zaratustra*, no culmina con el niño, sino con el león... Tal vez indicándonos, los límites de la propia tarea del pensar de Nietzsche.

¿Y qué ha sucedido con el alma-cuerpo de Zaratustra? Ella también se ha transformado a través de las etapas del amor. Del amor a los

<sup>18</sup> *Así habló Zaratustra*, Op. cit., p. 204.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 51. Compárese frag. de Heráclito.

muchos, hacia el amor a los pocos, finalmente el amor sólo a la vida, el cual también es abandonado al fin. Porque ya le había reprochado la vida a Zaratustra: “¡Oh! Zaratustra, tú no me eres bastante fiel”. Por cierto, no. Zaratustra piensa secretamente en abandonar la vida. Su alma mortal tiene nostalgia de la inmortalidad en la repetición del eterno retorno de lo mismo. Zaratustra ama a otra mujer más que a la vida, ama a la eternidad.

Tal es el lamento de Ariadna, de la cual Nietzsche había afirmado: porque yo sólo sé qué es Ariadna, a saber el alma dionisiaca, la viña que aguarda a Dionysos, al “viñador de podadera de diamante”. La resonancia evangélica no es casual. Dionysos no se distingue del “crucificado” de la teología paulina en el dolor, ni en el sufrimiento; sino en el sentido del sufrimiento, o bien un sentido trágico, o bien un sentido en el más allá cristiano.

Nuevamente a diferencia del cristiano, éste no es un dios de la verdad, ni de la salvación. Por el contrario Dionysos es un dios “engañador” (*Betrüger*), que se oculta tras la máscara y planea secretamente quizás, llevar a la humanidad a su destrucción, como lo testimonia uno de los ditirambos. La salvación de todos ha devenido imposible, y más aún no deseada. Dionysos aguarda al que vendrá, creando y destruyendo, pues este dios no sólo es creador (*Schöpfer*), como el dios cristiano; sino también “destructor” (*Vernichter*) del llamado mundo dionisiaco.

Unido el eterno retorno al pensamiento de la voluntad de poder, deviene todo “cuanto de poder” (*Machtquantum*) en el universo, una unidad transitoria. La voluntad de poder, no es pensada simplemente como una voluntad ilimitada hacia el poder, sino que conoce sus límites en sus configuraciones individuales en el devenir del eterno retorno. Nietzsche intentó unir este pensamiento a una posible hipótesis científica, relacionándolo con el principio de conservación de la energía: “El principio de conservación de la energía exige el eterno retorno”<sup>20</sup>.

Mas el pensamiento tiene más relevancia como concepción del mundo que como posible hipótesis científica, Nietzsche parece decidirse por esta posibilidad en sus últimos escritos. En un póstumo encontramos: “Dios como momento culminante: la existencia un eterno endiosamiento y desendiosamiento”<sup>21</sup>. El mundo dionisiaco es concebido como un punto supremo de poder (*Macht-Höhepunkt*), no de valor (*Wert-Höhepunkt*): “una enormidad de fuerza (*Kraft*), sin principio, sin fin,

<sup>20</sup> KGW, 5[54], VIII 1, 209.

<sup>21</sup> KGW, 9[8], VIII 2, 6.

una cantidad fija de fuerza, la cual no se consume, sino que se transforma... como juego de fuerzas y de mundos de fuerzas al mismo tiempo uno y muchos... este mi mundo dionisiaco del crearse a sí mismo y del destruirse a sí mismo, este mundo secreto del doble deseo.. sin meta... sin querer (*Willen*)... este mundo es voluntad de poder y nada más”<sup>22</sup>. Un mundo sin culpas, ni castigos, más allá del bien y del mal, inocente como un niño jugando con los eones del tiempo. Afirmar la vida en cada uno de nuestros actos, redimirnos del espíritu de la venganza, ante todo “fue”. Redimirnos del pasado, de lo no querido, bendecir cada uno de nuestros actos, con un acto de suprema autoreflexión que sea a la vez, un sagrado: “así yo lo quise”. Porque: “yo nunca encontré todavía la mujer de quien quisiera tener hijos, a no ser esta mujer a quien yo amo: ¡pues yo te amo, oh eternidad!” Un sagrado sí y amén.

#### ABSTRACT

This article first offers an account of the phases in the solicitude of Zarathustra and of the eternal recurrence insofar as it is revealed to Zarathustra in a symbolic manner as the “having no voice” of his “selfhood”. Secondly, it reviews various formulations of the notion of eternal recurrence. Finally, Nietzsche’s posthumous writings are analyzed in order to examine diverse conceptions of thought and its relationship with the world of Dionysus and the Dionysian soul-body.

<sup>22</sup> KGW, 38[12], VII 3, 338.