

EL ASPECTO COSMOLÓGICO DEL ETERNO RETORNO

Enrique SALGADO FERNÁNDEZ

RESUMEN: En un puñado de aforismos y de fragmentos póstumos Nietzsche se ocupa del aspecto físico y cosmológico del pensamiento del eterno retorno. ¿Qué hemos de pensar de ellos? ¿Hasta qué punto Nietzsche los toma en serio? ¿Está tratando de obtener una fundamentación científica para su pensamiento más abismal? Creemos que el interés del eterno retorno es ante todo un fecundo símbolo antropológico y filosófico, como hemos señalado en otros lugares, pero eso no significa que no haya que prestar alguna atención a su dimensión estrictamente cosmológica. Hay quienes despachan de un plumazo (o simplemente silencian) todo aquello que en Nietzsche les resulta incómodo, quizá porque mantienen respecto a Nietzsche una actitud que podría resumirse en «o con Nietzsche o contra él». Como si hubiese que aceptar en bloque todo lo que Nietzsche sostiene. En muchas ocasiones Nietzsche, que es un pensador fructífero pero incómodo, pone a sus intérpretes en un brete, pues para casi todos contiene elementos *inacceptables e insoportables*. En lugar de pensar que no importa que sea así, niegan todo lo que no concuerda con su propio modo de pensar, simplemente no existe. Se practica una limpieza de Nietzsche en la que se borra lo que no encaja. Algunos aforismos serían meras parodias o simulacros de su auténtico sentir y pensar. A Nietzsche, al parecer, se le iba ya la cabeza de vez en cuando. Claro que la cuestión es cómo dilucidar lo auténtico, cómo saber que estamos ante algo que carece de valor, y que debe ser considerado un mero *divertimento*, o bien ante algo cardinal en su pensamiento. Es legítimo elegir un punto de vista acerca de Nietzsche, pero sin olvidarnos que hay otros modos de acercarse a Nietzsche y que no se deberían descalificar sin más fragmentos considerables de su obra.

Introducción

Nietzsche se ocupa del eterno retorno en su dimensión física no porque esté interesado en dar verosimilitud científica a su doctrina, ni porque, aprendiz de brujo, ambicione su propia cosmología, sino porque incluso la ciencia puede, y debe, estar *al servicio de la vida*. Nada hay más estúpido que la ciencia *sin sabiduría*. En ese sentido, el eterno retorno tiene el carácter de un nuevo *mito científico* con el carácter de una *verdad regulativa* en la que lo que importan son sus consecuencias. Como en el caso de la historia, también la ciencia puede tener *ventajas e inconvenientes para la vida*¹. Es un arte *saber obligar* al conocimiento a servir a la vida, puesto que no siempre son coincidentes conocimiento y sabiduría y ésta es preferible, puesto que el conocimiento no debe ser *inmaculado* ni convertirse en un enemigo de la vida. La sabiduría es el arte de vivir y tiene que *marcar límites al propio conocimiento*². La distinción *sabiduría/conocimiento* es una distinción primordial en Nietzsche. Tal vez no haya una mayor grandeza, y una mayor vanidad, que la investigación cosmológica. El minúsculo hombre poniéndose de puntillas para alcanzar una explicación, intentando dar razón del *megacosmos*. Las investigaciones cosmológicas se sitúan siempre en las fronteras de la ciencia y son producto de la más alta imaginación creadora. Algunos conceptos astrofísicos como el *Big Bang* y la imagen de un universo en perpetua expansión o los agujeros negros, se han convertido en populares, pero otros nuevos están los límites de lo que puede ser concebido y en franca contradicción con el sentido común: una *nada vibrante* anterior a la constitución de la materia, la *ralentización del tiempo* (o incluso su inversión) en las proximidades de un agujero negro, o los *agujeros de gusano*, acaso vías de comunicación con otros universos diferentes. Muchos de estos conceptos convierten las leyes físicas conocidas en algo *regional*, es decir, de dudosa aplicación a otro tipo de universos posibles, cuya realidad nos será cada vez más cercana. Todas estas sorprendentes, e incomprendibles para el hombre común, afirmaciones, tienen innegablemente el sello de la nobleza y grandeza, de los logros del hombre, de su afán de infinitud creativa, pero, contempladas desde el punto de vista de la insignificancia humana,

¹ «El destino de la ciencia es hacer comprensible la existencia y con ello hacerla aparentemente justificada: Para ello, finalmente, si las razones no son suficientes, también el mito puede servirnos.» *KSA* 10 7[7] p.239

² «Muchas cosas, quede dicho de una vez por todas, quiero no saberlas -la sabiduría marca límites también al conocimiento» *KSA* 6 p.59 *CI* p.. 30

a la vez que nos emocionan nos estremecen por su atrevimiento. Nietzsche así lo expresa en el hermoso (y deslumbrante) comienzo de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, que no deja de ser un aldabonazo, y un recuerdo, para que seamos conscientes de que el conocimiento nos interesa de forma eminente, pero que hay otros intereses, acaso más decisivos, fuera de los cuales todo ese caudal de saber sería nihilismo puro y vanidad estéril: «En algún apartado rincón del universo centelleante, desparramado en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más altanero y falaz de la *Historia Universal*: Pero a fin de cuentas sólo un minuto. Tras breves respiraciones de la naturaleza el astro se heló y los animales inteligentes hubieron de perecer. Alguien podría inventar una fábula semejante, pero, con todo, no habría ilustrado suficientemente cuán lastimoso, cuán sombrío y caduco, cuán estéril y arbitrario es el estado en el que presenta el intelecto humano dentro de la naturaleza. Hubo eternidades en las que no existía; cuando de nuevo se acabe todo para él no habrá sucedido nada, puesto que para ese intelecto no hay ninguna misión más allá de la vida humana, y solamente su poseedor y productor lo toma tan patéticamente como si en él girasen los goznes del mundo». ³ A pesar de que estemos destinados a ser los protagonistas de ese «minuto trágico y orgulloso» en la historia del universo, o precisamente por lo mismo, el hombre se ha entregado con pasión al conocimiento del mundo que le rodea. Y el conocimiento es para Nietzsche una de las expresiones más depuradas de la voluntad de poder en el hombre, pero cuando la voluntad de poder, en cualquiera de sus manifestaciones, se desliga de la vida entonces se fagocita y devora a sí misma. También el conocimiento corre ese peligro.

Las consideraciones cosmológicas de Nietzsche, que no forman un todo coherente ni están desarrolladas plenamente, son intuiciones con valor filosófico y consecuencias morales, no argumentaciones de tipo científico. Casi podríamos decir que importa más lo que niegan que lo que sostienen. La preocupación de Nietzsche por estas cuestiones cosmológicas hay que entenderla como un ingrediente de la *sabiduría para la vida*, que es lo que en verdad importa. Escudriñemos lo inextricable si ello redundo en sabiduría, de otro modo la ciencia es vanidad y locura: «Desde que no hay dioses el mayor delito es el delito contra el hombre: y denigrar lo humano para desentrañar lo impenetrable» ⁴.

³ KSA 1 p. 875-876 *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* p. 17.

⁴ KSA 10 5 [1], 197 p. 209.

I. Principio y fin absolutos. El devenir no devenido

Comenzaremos por abordar la negación tajante que Nietzsche hace de la existencia de un inicio y un fin absolutos. El universo, en el sentido de la realidad en su totalidad, no en el del *universo presente*, no tiene comienzo y no es el fruto de un estado de identidad inicial. Tampoco se dirige hacia ningún estado final, si dicho estado final existiera ya se habría producido. El mundo carece de origen y de meta⁵. No se trata simplemente de la afirmación de la eternidad del mundo, como hicieron todos los griegos, sino de sostener que, valga la expresión tan retorcida y fea, *el devenir del mundo no es devenido*. El devenir no es un estado transitorio de la realidad en la que ésta haya caído temporalmente. El devenir no procede del Ser ni va hacia el Ser. El mundo no ha conocido, ni conocerá, el reposo del *Ser*, entendiendo aquí por *Ser* la identidad absoluta, la permanencia, la estabilidad y quietud definitivas, la Unidad ontológica en suma.. No lo conoce porque es incapaz de ello, porque es contradictorio con su propia entraña: el juego de la multiplicidad de las fuerzas. Por consiguiente, el ser del mundo *es* su mismo devenir, y el devenir no es un producto derivado e imperfecto surgido a partir del *Ser*. El *descenso* de la unidad a la pluralidad, del *Ser* al devenir, no se ha producido nunca. Y tampoco se producirá el ascenso reconciliador en el que el devenir abandone su efervescencia y actividad y alcance el reposo del *Ser*. Lo cual no quiere decir que el devenir sea un caos permanente que no conozca ningún tipo de *reposo* temporal, y que no haya por ello *estados de relativa permanencia*.

La doctrina del eterno retorno constituye la supresión completa del inicio y del fin del tiempo, y nos conduce a la negación del *Ser* como absoluto (ya sea *ante o post* devenir) Desde este punto de vista, Nietzsche podría ser acusado de *nihilista* (puesto que no hay *Ser*). Pero la *ontología nietzscheana de los seres*, es decir la de la multiplicidad, el grado y la perspectiva, no conduce a *reducir el mundo a una nada*. Esta doctrina supone la más decidida recuperación del devenir y la denuncia de las doctrinas del *Ser* (en sus múltiples manifestaciones históricas) como *extravíos nihilistas*. Los más nihilistas de todos, aunque no sean reconocidos como tales, porque hurtan su realidad al devenir en aras de un *Ser* que no es

⁵ «Si el mundo tuviera una meta ya debería haber sido alcanzada. Si hubiera para él un estado final no intencional debería también haberlo alcanzado. Si fuese capaz de permanencia, de detener el devenir, de un *ser*, ya hace tiempo que el devenir hubiera terminado, también todo pensar y todo *espíritu*» KSA 11 36[15] p. 556.

sino una *nada*. Estamos ante un nuevo modo de pensar esencialmente antidia-léctico. La negación del estado inicial y del estado final implica la necesidad de no interpretar de forma simple y apresurada el eterno retorno como la afirmación de una *repetición mecánica*, sino como un *símbolo* que nos conducirá a un modo radicalmente diferente de pensar lo real. Y, dentro de ese concepto de lo real, a pensarnos a nosotros mismos y a nuestras vidas de una manera comple-tamente nueva.

Nietzsche se aleja tanto de la noción de creación, entendida en el sentido fuerte como *inicio absoluto del tiempo* como de un mundo eterno *pero devenido*. Está contra la concepción judeocristiana, pero también contra la de Anaximandro⁶, Empédocles, Platón y todos aquellos que hacen del *ser del devenir* un producto derivado, un *descenso* defectuoso del *Ser*. En esa larga lista está incluido Schopenhauer. Podría decirse que hay dos sentidos del término devenir: un *devenir puro*, inocente, esencialmente *no devenido*, y cuyo ser no es otra cosa que su mismo devenir, y un *devenir impuro*, devenir *devenido a partir de...* y por lo mismo contrapuesto, diferente e inferior al *Ser*. En dos palabras: *con poco ser*, o peor aún, *sin auténtico ser*. En el fondo lo que está en cuestión es el sentido de la existencia, si esta es condenable, y luego redimible y justificable, o si no lo es en absoluto. O si acaso (pensando de forma radicalmente distinta) se trata *de lo que no precisa justificación*. En muchos pensadores griegos el devenir fue contemplado como *devenir impuro* según la distinción que hemos hecho, es el caso del con-

⁶ «Pues los que supusieron que los mundos eran infinitos en número, como los seguidores de Anaximandro, Leucipo y Demócrito, y después de ellos los de Epicuro, supusieron que nacían y perecían durante un tiempo infinito, naciendo siempre unos y pereciendo otros, y afirmaban que le movimiento era eterno» SIMPLICIO *Física* 24,17 en KIRK RAVEN *Los filósofos presocráticos* p. 169. Estos innumerables mundo sucesivos en el tiempo, que se forman y se destruyen, sí conducen a la idea de un *ciclo cósmico repetitivo* (que no existe en Nietzsche). El *momento inicial* en el que todo es apeiron y equilibrio homogéneo, es roto por una *injusticia cósmica*: «La injusticia inicial: Alguna otra naturaleza apeiron de la cual nacen todos los cielos y los mundos que hay en ellos. El nacimiento a los seres existentes les viene de aquello en lo que se convierten al parecer, según la necesidad, pues se pagan mutua pena y retribución por su injusticia según la disposición del tiempo» SIMPLICIO *Física* 24,17 en KIRK RAVEN *Los filósofos presocráticos* p. 169. Así el mundo surge de la injusticia y *retorna para repararla*, pues su destrucción supone el regreso a la identidad indefinida del apeiron. Aquí sí que hay un ciclo repetitivo y la realidad es un *excursus* del *Ser*. Lo mismo sucede en Empédocles. Nietzsche se preguntará con agudeza: Si el reposo eterno, inicial o final, ha existido ¿qué o quién lo ha roto? Afirmar la repetición supone volver al principio ¿a qué principio?

cepto de *injusticia cósmica* de Anaximandro. Heráclito fue la excepción, el único en aceptar el devenir en toda su pureza y realidad, por eso su pensamiento resuena con gran fuerza en Nietzsche. En Heráclito se encuentra una de las raíces más vigorosas del eterno retorno en su dimensión metafísica y cosmológica. A partir de la filosofía de Parménides (ese *crimen lógico*, esa abstracción exangüe) y de modo eminente con Platón, la condena del devenir fue la tendencia dominante, tendencia que se agravó de forma irremediable con el pensamiento judeocristiano.

La negación del comienzo significa también que no hubo nunca un caos absolutamente primero a partir del cual surgió un orden de las fuerzas que desde entonces se repite periódicamente. No habrá tampoco una meta o un propósito final en el que la repetición cese para recomenzar. Para Nietzsche, los modelos que la humanidad ha empleado, la máquina o el ser vivo, para interpretar la totalidad, son totalmente inadecuados, antropomorfismos ridículos⁷. Considerar que el universo es organismo o máquina es algo de lo que deberíamos *guardarnos*: «¡Guardémonos! Guardémonos de pensar que el mundo es un ser vivo (...) Guardémonos de considerar que es una máquina. Ciertamente no está construido para un fin(...) le hacemos un honor excesivo(...) Una sola mirada a la vía láctea hace surgir la duda de si no se darán allí muchos movimientos bruscos y contradictorios(...) El orden astral en que nosotros vivimos es una excepción(...) ha posibilitado a la vez la excepción de las excepciones, la formación de lo orgánico. El carácter total del mundo es, al contrario, caos por toda la eternidad, no en el sentido de que le falta la necesidad, sino que falta orden (...) belleza, sabiduría, y todo cuanto así considera nuestra humana estética (...) ¡cómo podremos

⁷ «Guardémonos de atribuir a este curso circular aspiración o meta alguna: o de valorarlo según nuestras necesidades como absurdo, como tonto. Ciertamente que en él ocurre el más alto grado de sin razón, pero también lo contrario. Razón y sin razón no son predicados apropiados para el todo-Guardémonos de pensar la ley de este círculo como algo devenido según la falsa analogía del movimiento circular en el interior del anillo. No hubo primero un caos y luego paulatinamente un armonioso y finalmente circular movimiento de las fuerzas: al contrario, todo es eterno, no devenido. Si hubiera habido un caos de las fuerzas, el caos hubiera sido eterno y retornaría en cada uno de los círculos. El curso circular no es algo devenido, es la ley primigenia así como el conjunto de las fuerzas es la ley primigenia sin excepción ni transgresión. Todo devenir ocurre dentro del curso circular y del conjunto de las fuerzas, y no mediante falsas analogías de cursos circulares que devienen y desaparecen como por ejemplo los astros o el flujo y reflujo del día y de la noche, o las estaciones, como características aplicables al eterno curso circular». *KSA* 9 11[157] p.502.

nosotros censurar o alabar al universo! Guardémonos de atribuirle insensibilidad o razón a sus contrarios (...) no es alcanzado en modo alguno por ninguno de nuestros juicios estéticos y morales (...) ¡Cuándo tendremos una naturaleza completamente desdivinizada!»⁸. El antropomorfismo ha de ser abandonado completamente, pero Nietzsche sabe que es muy difícil hacerlo. Aplicamos al *todo* razones y se las exigimos, cuando en realidad razón y sin razón no son aplicables a la *totalidad eternamente cambiante y activa*. El mundo contiene, y produce, tanto lo absurdo como su contrario, tanto el orden como el desorden. No es apropiado considerar el mundo como *racionalmente trabado* en su conjunto, pero también hay que *guardarse* de contemplarlo como un mero *caos perpetuo*. Ambas distinciones son igualmente impropias, pues el universo es el juego de la creación y a la vez el de la destrucción incesante, por ello Dionisos puede ser su imagen y su símbolo (pero nada más que eso, un símbolo y por lo tanto también humano, también una interpretación).

En el universo no sólo no hay autor, sino que nadie *manda* y nadie *obedece* de forma definitiva, hay únicamente *predominios transitorios*. En su carácter gratuito, indiferente, sobrecogedor, es ajeno a los juicios humanos, *no admite leyes*. Que no admita leyes no supone, a nuestro juicio, la ausencia total de leyes, sino que éstas son *válidas de forma regional y transitoria*, es decir, no hay leyes para la totalidad, pero sí las hay en cambio si por leyes entendemos regularidades con determinada duración desde el punto de vista cósmico. Claro que hay *necesidad*, pero es producto del azar, lo que no hay es necesidad para el conjunto total ni necesidad que no sea transitoria. El universo es *caos que produce cosmos* para destruirlos. Nietzsche está impresionado sobre todo por la violencia y el desorden imperantes en gran parte del universo. Del mismo modo que los conceptos de espacio y de tiempo pasaron históricamente de la pequeñez a la inmensidad, así también la imagen de un universo en calma ha sido sustituida por la de un universo mucho más desordenado, azaroso y de una *gran violencia* destructiva. Pero no olvidemos que la totalidad no es sólo violenta destrucción, sino también formación de cosmos, si se quiere como excepción, pero reales, de ahí proviene nuestro mundo. El cielo estrellado sobre la cabeza de Kant produjo un efecto muy distinto sobre la cabeza de Nietzsche. Los actuales conocimientos de astrofísica parecen alejarse cada vez más de la imagen de un universo armónico y *sensato*.

⁸ KSA 3 pp. 467-469. GS 109 pp. 143-144.

Se nos impone la imagen de un universo de una *violencia inusitada*, casi inconcebible para el hombre, en la que los mundos *arden* y explotan con una virulencia atroz. Esta nueva imagen parece sustituir definitivamente a la *armonía de las esferas* del plácido cielo estrellado de una noche de verano. En este universo de actividad insaciable se dan también el reposo y el orden ¿acaso como excepción, como antes hemos dicho? ¿Cuánta *estabilidad* y cuánto *fulgor desatado* hay? Ni siquiera sabemos si en el universo predomina «el ser o más bien la nada», es decir si, en términos físicos, contiene mucha o poca cantidad de materia respecto a su tamaño total, si la materia es una rareza o la norma. Ya se ha descubierto que existen otras estrellas con planetas, además de nuestro minúsculo *Helios*. Pero esto no deja de ser una excepción. Al menos en el universo conocido hasta ahora, es más frecuente la actividad de dimensiones prácticamente incomprensibles a escala humana: hay choques entre galaxias, agujeros negros que fagocitan materia, estrellas que sufren cataclismos y colapsos internos indecibles, cuántares y «faros cósmicos» (emisores en unos minutos de tanta energía como la que ha emitido hasta ahora el Sol en toda su vida) y muchas otras cosas que no conocemos y con seguridad no conoceremos nunca. No es esta la imagen de un universo sereno, la humanidad pasó de un universo pequeño y geocéntrico a un universo enorme (¿ilimitado?) en el que estamos arrojados en un rincón de un rincón. Hemos pasado de una *imago mundi* en la que las estrellas se dejaban encerrar en figuras soñadas, a una imagen de actividad incesante y desmedida. De una imagen, que podía remitir a la finalidad y reclamar un *autor*, a otra, *completamente desdivinizada* como señala Nietzsche, alejada definitivamente de todo antropomorfismo y refractaria a ser entendida finalísticamente, sea cual sea el modo que tengamos de entender la finalidad. La exclusión de la finalidad supone aceptar que la realidad en su conjunto no persigue alcanzar ningún tipo de *forma definitiva*.

No se puede decir que el universo vaya necesariamente de lo simple a lo complejo, pero tampoco lo contrario. La inteligencia no es una aspiración de la realidad, no tiene sentido hablar del *principio antrópico* en *sentido fuerte* (a lo sumo se puede defender en sentido débil: sin ciertas condiciones lo humano no hubiera sido posible). La inteligencia ha surgido, pudo no haberlo hecho, y probablemente desaparecerá sin más. Tomar el devenir en toda su profundidad supone atreverse a pensar que *todos los dioses mueren*. El superhombre, si es que llega a brillar como aurora, también tendrá su inevitable ocaso. En su conjunto la realidad nunca se eleva por encima de sí misma, eso es lo que quiere decir a nues-

tro juicio que no hay finalidad absoluta (ni trascendencia por lo tanto) en Nietzsche. Podemos contemplar el universo con los ojos del artista, o con los del poeta emocionado, pero no hemos de olvidar que son nuestros ojos los que así ven: «¡Guardémonos de creer que el todo posee una tendencia a alcanzar ciertas formas, que quisiera ser más bello, perfecto, complicado! ¡Todo eso es antropomorfismo! Anarquía, feo, forma - son conceptos inadecuados»⁹. Hemos de guardarnos de toda forma de divinización de la naturaleza, es decir hemos de dejar de contemplarla con ojos *demasiado humanos*, desdivinizar la naturaleza y al mismo tiempo renaturalizar al hombre, dos aspectos complementarios de una misma tarea. *La renaturalización del hombre y la deshumanización de la naturaleza* no es un brillante retruécano, sino todo un programa filosófico¹⁰.

Para el universo en su conjunto lo humano no es nada, pero no insistamos en ello en demasía, puesto que hacerlo puede convertirse también en una manera de denigrar lo humano y asustarnos de la vida. El *anonadamiento del hombre* ante las estrellas no deja de ser una forma de lamento religioso por el Dios perdido, y por lo tanto es profundamente nihilista. No apartemos con miedo la mirada ante el fin de la humanidad o el carácter *terrible* del universo (y no deberíamos emplear este adjetivo: ni venerarlo ni repudiarlo), no sucumbamos por ello a la tentación del ultramundo religioso ni tampoco a su contrario, a la renuncia nihilista ante la vida sin valor. Ni lo uno ni lo otro. Sepamos dónde estamos (aproximadamente) y quienes somos (con todas nuestras limitaciones), conozcamos con pasión, pero hagámoslo al servicio de la vida. Eso es lo verdaderamente importante, y lo único que tenemos. Vivamos, y no de cualquier modo, y si intentamos desentrañar lo inescrutable que nunca sea para usarlo como medio de disminución del hombre o de repudio de la vida sino como estímulo vital. Frente al conocimiento inmaculado el conocimiento ha de ser profundamente *interesado*, el conocimiento al servicio de la vida plena.

El universo no constituye nunca una unidad que sea definitiva (la unidad de la identidad absoluta), pero sí unidades transitorias, como se ha dicho antes. La pluralidad tampoco es un derivado de la *unidad originaria*, como si fuera el efecto de algún tipo de caída o de pérdida. Es en este sentido en el que Nietzsche

⁹ KSA 9 11 [205] p. 524.

¹⁰ «Mi tarea: La deshumanización de la naturaleza y luego la renaturalización del hombre, después de que él haya conquistado el puro concepto de naturaleza» KSA 9 11 [211] p. 525

sostiene *que no es algo devenido*. El universo ni ha nacido ni se pone como el Sol, no es un ciclo como el de las estaciones ni como el de la muerte y la vida¹¹. ¿Es pues, en realidad, *un anillo*, aunque así lo denomine Nietzsche? La circularidad repetitiva, en la que hay un *amanecer* y un *ponerse* ocurre ciertamente en el interior del anillo, *pero el anillo mismo no deviene*. Nuestro universo *presente* sí ha podido surgir de un inicio y puede sufrir un colapso en el que desaparezca, emergiendo otro diferente. Nuestro universo sí que puede ser concebido teniendo un alba y un ocaso. Lo mismo que nosotros, los hombres, en cuanto especie, lo tuvimos y lo tendremos. Nietzsche sostiene que hubo otros mundos y que la realidad en su proceso de transformación es autosuficiente, nutriéndose de sí misma: los materiales de la destrucción son los materiales de la creación: «La nueva concepción del mundo. El mundo subsiste, no es algo que devenga, algo que desaparezca. O más bien, deviene, desaparece, pero nunca ha empezado a devenir, nunca ha cesado de desaparecer. Se mantiene en ambos... Vive por sí mismo: *sus excrementos son su alimento*»¹². Los ciclos se suceden *dentro* del anillo del ser, pero éste a su vez no es un ciclo más, por lo tanto ni ha «nacido» ni «perece», sino que es *lo que infinitamente se transmuta a sí mismo de forma inagotable*. Qué pudo haber, qué podrá haber, son cuestiones completamente fuera de nuestro alcance, pero podemos hacer un ejercicio de ginación y suponer que las combinaciones, que se han dado y se darán, son tan diversas y ricas que pensarlos produce vértigo. Metafóricamente Nietzsche relaciona nuestro mundo presente, en su actual estado, con las cenizas de otros muchos mundos en las que la vida se ha producido innumerables veces de modo completamente distinto a como la conocemos: «Nuestro mundo es la ceniza de innumerables seres vivientes: Y aunque lo vivo sea tan escaso en comparación con la totalidad, todo estuvo alguna vez vivo. Admitamos una duración eterna y por consiguiente el cambio eterno de la materia»¹³. Esto no está en contradicción con la regla anterior de no comparar el universo ni con una máquina ni con un organismo. Aquí lo que está sosteniendo Nietzsche es que las «excepciones» (como el «orden» que hace posible vida e inteligencia), desde el punto de vista de una duración enorme de tiempo, se han producido innumerables veces y acaso por eso *todo estuvo una vez vivo*. No está afirmando que el universo *sea* un ser vivo. La vida desde el punto de vis-

¹¹ Sobre el sentido antropológico del eterno retorno como sucesión cíclica véase ELIADE M. *El mito del eterno retorno*

¹² KSA 13 14[188] p. 374.

¹³ KSA 9 11[84] pp. 472-473.

ta de la eternidad ya no es tan excepcional, que entre todas las combinaciones posibles se produzca periódicamente no es tan sorprendente, mucho más lo sería que no se produjera en absoluto.

II. Ecos de Heráclito

Nietzsche se inclina por una realidad desfondada, sin comienzo, sin fin y sin meta. Pluralidad en devenir que forma ocasionalmente unidades y estados que nunca son absolutamente permanentes. Por consiguiente, es absurdo concebir la realidad como caos o como cosmos *definitivos*, la transición entre caos y el cosmos es perpetua y dicho «ser-en- devenir-pero- no- devenido» constituye la *entraña* de realidad o su *esencia*, pero no en el sentido de un interior *oculto* bajo las apariencias, sino en el de realidad constitutiva identificada con la apariencia misma. Aquí resuena con vigor el pensamiento de Heráclito: el devenir crea y destruye sin devenir él mismo. El fluir de lo real no excluye la formación de lo transitoriamente estable, del mismo modo que la pluralidad de fuerzas actuantes no impide que estas fuerzas forjen unidades, en las que nunca desaparece la pluralidad (como nuestro cuerpo, nuestra galaxia, un átomo).

La concordancia es patente en uno de los fragmentos más justamente célebres de Heráclito: «Este cosmos no lo hizo ningún dios ni lo hizo ningún hombre sino que ha sido es y será fuego eterno que se enciende y que se apaga según medida (según *logos*)»¹⁴. La realidad se «apaga» y se «enciende» en el *gran juego cósmico*, pero ella misma es lo que «ha sido, es, y será», en un proceso que sólo conoce el equilibrio y el reposo momentáneos. Ese «fuego eterno» es para Nietzsche la voluntad de poder, contemplada en su dimensión cósmica, como un conjunto de fuerzas interactuantes y en conflicto. Es el «mismo fuego» el que arde en nosotros y en el resto de la realidad, forjando y destruyendo, uniendo y separando. También para Nietzsche, *lo auténticamente sabio* es comprender al hombre como microcosmos en el que se reproduce el juego de la voluntad de poder mediante la variedad de fuerzas que obran como impulsos e instintos, y no concebirlo como algo *aparte* y «desnaturalizado».

¹⁴ HERÁCLITO Fragmento 31 en KIRK RAVEN *Los filósofos presocráticos* p.281.

El gran respeto que Nietzsche siente por Heráclito es innegable¹⁵, Heráclito es el mejor representante de una filosofía trágica y valerosa y a su lado empalidecen los restantes filósofos griegos¹⁶. La presencia del pensamiento de Heráclito en Nietzsche es mucho más grande de lo que se suele reconocer y las conexiones ontológicas son realmente profundas. La noción cósmica de eterno retorno, en cuanto devenir no devenido inocente y único, hunde sus raíces en Heráclito, y lo mismo hay que decir del juego de lo uno y de lo múltiple de la voluntad de poder, (al menos en la interpretación que Nietzsche hizo de Heráclito que es lo que en verdad nos importa aquí). Heráclito entendió el devenir como lucha (*Eris*) perpetua entre contrarios, una lucha que no sólo es destructiva sino constructiva, que no sólo es deletérea, sino constitutiva. Y ambos aspectos, formación y destrucción, son inseparables: «La guerra es el padre y el rey de todas las cosas»¹⁷. La realidad se hila y se devana a sí misma en el intercambio eterno entre lo uno y lo múltiple, y nunca conoce el sosiego definitivo (aunque sí la armonía de la permanencia relativa), pues tal estado es lo radicalmente heterogéneo del concepto de realidad. Dice Nietzsche que Heráclito ya sabía que el pensamiento del devenir incesante, como el del eterno retorno, no es para pusilánimes, pues sus efectos son apabullantes: equivale a perder la sensación de firmeza del suelo que se pisa, desconcierta y angustia: «El devenir eterno y único, la absoluta indeterminabilidad de todo lo real, que constantemente actúa y deviene pero nunca *es*, como enseña Heráclito, es una idea terrible y sobrecogedora cuyo influjo puede compararse a la terrible sensación que se experimenta durante un terremoto de perder la fe en la solidez de la tierra. Se necesita poseer una fortaleza extraordinaria para transformar este hecho en su contrario, esto es, en un sentimiento de lo sublime, de asombro feliz»¹⁸. Lo mismo dirá Nietzsche muchos años más tarde de su pensamiento abismal emparentándolo con la experiencia de lo sublime: hay que sobreponerse ante lo que anonada y aterroriza, llama la atención que las palabras empleadas sean prácticamente las mismas. El vaivén de la «lucha cósmica» no es otra cosa que la alternancia de las fuerzas por la que se oponen y unifican, se dividen y se multiplican. La lucha heracliteana de los contrarios, una lucha bipolar, en el Nietzsche maduro se convertirá en la *multipolaridad de fuerzas* que constituyen el

¹⁵ «Pongo aparte y con gran reverencia el nombre de Heráclito» KSA 6 p. 75 CI p.46.

¹⁶ Como es sabido, para Nietzsche la decadencia griega comenzó a partir de Sócrates y Platón.

¹⁷ HERÁCLITO Fr.53 KIRK-RAVEN *Los filósofos presocráticos* p.276

¹⁸ KSA 1 p. 825 FG p. 60.

entramado reticular de la voluntad de poder¹⁹. En Heráclito nos encontramos ante la afirmación de la pura *inmanencia*, el devenir es un combate en el que no hay juez ajeno al combate mismo, o, si se quiere, una lid en la que juez, norma, y justicia, son inseparables de los propios contendientes. No hay por lo tanto un principio de ordenación trascendente ni finalidad alguna. El devenir ni procede del *Ser* (gestado a partir de algún tipo de degradación o caída) ni se encamina hacia el *Ser*. No hay otro ser que el devenir, ni otra unidad que la que emana de la multiplicidad. Y todo esto no produjo en el alma de Heráclito desasosiego, sino complacencia y deseos de bendición: «Mientras la imaginación de Heráclito medía con ojos gozosos de espectador feliz el universo en perpetuo movimiento, es decir, la *realidad*, las innumerables parejas de contrarios enredados en amoroso combate bajo la mirada severa de los árbitros de la lucha, se le ocurrió otra intuición aún más elevada: Se sintió incapaz de contemplar por separado ni a los luchadores ni a los jueces, los mismos jueces le parecían luchar, y los luchadores le parecían juzgarse a sí mismos. Como Heráclito parecía percibir el eterno dominio de una sola justicia, se atrevió a exclamar: ¡Esa lucha de lo diferente propiamente dicha es la justicia! Y en general, ¡la unidad es la multiplicidad!»²⁰. En el movimiento incesante de lo real lo múltiple cristaliza en lo uno y lo uno se disgrega en lo múltiple, pero lo Uno nunca diluye plenamente a lo Otro, ambos son *posibles* (usando el término leibniziano). Tanto el caos de la dispersión absoluta como la Unidad definitiva son incompatibles con el concepto de *realidad moviente*. Lo uno nunca fagocita plenamente la pluralidad que siempre subsiste, ni lo múltiple deja de producir constantemente agrupaciones. Este es el juego de las fuerzas, el *juego de Zeus*, un juego eterno que se basta a sí mismo: «El mundo es el juego de Zeus, o expresado físicamente, el juego del fuego consigo mismo, y sólo en este sentido, la unidad es al mismo tiempo la multiplicidad.»²¹. Nietzsche considera un momento de inspiración filosófica sublime aquel en el que Heráclito, contemplando jugar

¹⁹ «Esto logró Heráclito al observar el proceso vital del nacimiento y la muerte de los seres y concebirlo como una forma de polaridad, como la escisión de una fuerza dividida en dos actividades cualitativamente diversas, aunque opuestas, tendentes a una reunificación. Toda cualidad se escinde sin cesar consigo misma y se divide en sus contrarios: pero las cualidades contrarias tienden constantemente a reunificarse. El vulgo cree, sin embargo, reconocer algo inmóvil, acabado, permanente; en realidad lo que ocurre es que en cada instante residen simultáneamente y emparejados, tanto la luz como la tiniebla, lo amargo y lo dulce, semejantes a dos luchadores, de los cuales, a veces, uno, a veces el otro obtiene la ventaja» *KSA* 1 p. 825 *FG* p.61

²⁰ *KSA* 1 pp. 826-827. *FG* p.63.

²¹ *KSA* 1 p. 828 *FG* p.64.

a unos niños, vio en la seriedad, la inocencia y la autosuficiencia de su juego, una imagen expresiva de una realidad que no puede ser juzgada moralmente y de la que no cabe buscar un sentido trascendente ajeno a su propio transcurrir. Un excesivo patetismo, la *falsa seriedad* y el orgullo, llevan a los hombres a juzgar (y condenar) la realidad, intentando reducirla a sus rígidos conceptos o maldiciéndola por carecer de fundamento: «Si se le formulase a Heráclito la pregunta de por qué el fuego no es siempre fuego y por qué unas veces es agua y otras tierra, seguramente respondería: «Sólo se trata de un juego. No os lo toméis con tanto patetismo, y sobre todo ¡no en sentido moral!» Heráclito se complace en su descripción del mismo modo que se complace el artista en la contemplación del desarrollo de su obra»²².

La profunda separación entre el pensamiento de Heráclito y el de otros filósofos estriba en que Heráclito es el único que sostiene el carácter no devenido del devenir, y por tanto su *plena inocencia*. Considerar el devenir como el resultado de un exceso, de *una injusticia* o de algún tipo de culpa que hay que expiar, es convertirlo en *aparente e irreal*. Si interpretáramos así a Heráclito, nos dice Nietzsche, se convertiría en un filósofo pesimista que reniega de la realidad: «El rostro de Heráclito se transforma ante nuestra mirada, el orgulloso brillo de sus ojos se empaña y en su rostro se imprime un gesto de profunda desdicha, de dolorosa renuncia o impotencia; parece que advirtiéramos por qué la Antigüedad tardía le llamó *el filósofo que llora*. ¿Acaso no será entonces todo el proceso cósmico algo así como un acto punitivo de la *hybris*? ¿La multiplicidad será pues, el resultado de un *crimen*? ¿La transformación de lo puro en impuro, una consecuencia de la injusticia? ¿No estaría ahora la culpa introducida de tal modo en el núcleo de las cosas que aún hallándose libre de esta el mundo del devenir, tenga a la vez que soportar sin cesar sus consecuencias?»²³ Aquí está la frontera que separa a Heráclito de los otros filósofos, la misma que separa a Nietzsche de Schopenhauer, el joven Nietzsche ya percibía el sentido afirmativo del pensamiento de Heráclito, por eso le amaba como un artista capaz de *mirar* complacido, y sin juzgar, el mundo²⁴. El error y el horror existen y no pueden ser dejados de lado,

²² KSA 1 p.832. FG p.70.

²³ KSA 1 p. 830 FG p.67

²⁴ «Heráclito tampoco tenía motivo alguno (como si lo tuvo Leibniz) para *tener* que demostrar que este mundo es el mejor de los posibles: le bastaba saber que es el bello e inocente juego del eón» KSA 1 p.831 FG 69

pero quien los convierte en absolutos, y *por ellos* juzga y condena la totalidad, demuestra inteligencia limitada e incapacidad para alcanzar la comprensión profunda de lo real, una comprensión-contemplación de la que Heráclito sí fue capaz, por ello fue tan grande.²⁵ No hay ni crimen ni culpa, el origen de la culpa es el juicio condenatorio de una realidad que no debería ser lo que es, la denuncia de su profundo extravío por ser un *descenso*, una pérdida, un error, que reclama un retorno a la Unidad perdida, un hambre insaciable que exige la vuelta a la saciedad del *Ser*. Esta es la piedra angular del pesimismo, considerar al devenir como aparente respecto de una realidad subsistente y oculta (ya se trate de los universales platónicos o de la unidad ciega de la Voluntad schopenhaueriana). La negación de una realidad distinta de la apariencia, una realidad subsistente metafísicamente, es compartida por Heráclito y Nietzsche. La misma distinción entre apariencia y realidad ha dejado de tener sentido. Heráclito se sitúa más allá de todo dualismo, como también Nietzsche; pues el pensamiento del eterno retorno es el pensamiento más radicalmente antidualista²⁶. A un lado el dualismo en todas sus formas, desde Platón a Schopenhauer, para todos ellos la apariencia es velo y la multiplicidad, la *desgraciada multiplicidad*, es el trasunto de la unidad perdida. Al otro, la afirmación de lo uno y de lo múltiple en el concepto de *devenir no devenido*, la realidad recobrada y la disolución de la antítesis mundo aparente/mundo verdadero: «Heráclito tendrá eternamente razón al decir que el ser es una ficción vacía. El mundo *aparente* es el único: el *mundo verdadero* no es

²⁵ «Aquella palabra, tan peligrosa *hybris*, es en realidad la piedra de toque para todo aquel discípulo de Heráclito, pues aquí ha de probar si comprende a su maestro, o lo tergiversa. ¿Existe culpa, injusticia, contradicción y dolor en este mundo? ¡Sí! exclama Heráclito, pero sólo para el hombre de inteligencia limitada que ve únicamente lo separado y no la unidad; y no para el dios constitutivo. Para éste todas las cosas y sus contrastes, los contrarios, no conforman más que una totalidad armónica, pero comprensible para quien, como Heráclito, es semejante al dios constitutivo» KSA 1 p. 830 FG 68.

²⁶ «Y si el mundo que vemos no es más que un constante nacer y un constante morir que no conoce quietud alguna, ¿no deberían constituir quizá esas cualidades un mundo metafísico de distinta naturaleza? Ciertamente no existirá un mundo de la unidad detrás del ondeante velo de lo divino, como buscaba Anaximandro, pero sí un mundo eterno cuya esencia es el cambio constante y la pluralidad ¿Ha dado Heráclito un rodeo? ¿Acaso ha caído de nuevo en la concepción del orden dualista del mundo que tan arduamente negó, con un Olimpo de innumerables dioses inmortales y demonios -es decir, *múltiples* realidades- y un mundo humano que sólo ve el polvo que despide la lucha olímpica y refulgir de las armas divinas, esto es, un devenir? (...) Esto son falsas escapatorias, caminos erróneos muy poco heracliteanos. Éste exclama de nuevo: ¡La unidad es la multiplicidad!» KSA 1 p.828 FG pp. 63-64.

más que un *añadido mentiroso*»²⁷. Esta afirmación será siempre sostenida por Nietzsche y de forma especialmente contundente en esa breve historia de la metafísica que es el capítulo del *Crepúsculo de los ídolos* que lleva por título *Cómo el mundo verdadero acabó convirtiéndose en una fábula*²⁸.

La afirmación de que el *Ser* es una «ficción» no es un nihilismo que niegue lo real, sino la superación de todo dualismo fundado en la distinción apariencia/realidad, una audacia que convierte a la antigua apariencia en *lo real*, pues ha dejado de ser mera apariencia, devolviéndole su verdad y su ser, pues ya no es la pátina errónea que recubre *lo verdadero* en sí. En el texto del *Crepúsculo* la superación del dualismo metafísico se considera el *mediodía de la humanidad*, se asocia la *revolución de la metafísica* al pensamiento del eterno retorno y al comienzo de un nuevo modo de pensar encarnado en la figura de Zaratustra. El eterno retorno nos arroja al devenir único y a la vez múltiple, eterno y repitiéndose idénticamente. Es decir, *no repitiéndose nunca*, puesto que no hay origen a partir del cual podamos hablar de repetición. Anillo cerrado, *porque no hay otro*, pero a la vez anillo eternamente *abierto*, pues ni comienza ni termina. El pensamiento del eterno retorno debe mucho a Heráclito, pero en Nietzsche posee una fuerza y un alcance que en Heráclito no tiene: la dimensión ética, la repercusión que este pensamiento, en sí mismo destructivo, puede tener.

Hemos asistido recientemente a intentos de volver a una realidad con comienzo y con fin absolutos (sobre todo con esto último) desde la misma física. Unos planteamientos, en el fondo religiosos, revestidos con el manto de la astrofísica, la ingeniería genética y la inteligencia artificial. En una obra ampliamente difundida, *La física de la inmortalidad*²⁹ se sostiene que el universo camina hacia un *Punto Omega*, hacia un estado final que no es un *Big Crunch*, es decir un colapso final destructivo, sino la construcción de Dios (!)³⁰. La inteligencia expandi-

²⁷ KSA 6 p.75. CI p.46.

²⁸ «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 ZARATUSTRAS)» KSA 6 p.80 CI pp. 51-52.

²⁹ TIPPLER *La física de la inmortalidad*

³⁰ Recordemos con humor, que este asunto de la *constitución de lo divino* no sólo es competencia de Hegel, sino de la ciencia ficción, basta señalar novelas como *El fin de la infancia* de Arthur C. Clarke, o *Más que humano* de Theodore Sturgeon. En ambos casos, partiendo de los indi-

da por todo el universo logrará forjar la divinidad (en realidad un *superordenador*, una supermente) que, utilizando el código genético, reconstruirá uno a uno a todos los individuos que han existido, otorgándoles un nuevo cuerpo (imagen virtual y mente cibernética) así la vida eterna se convertirá en realidad. Sonroja un poco leer cosas tan delirantes, pero, aunque no lo parezca, esta obra ha tenido reconocimiento internacional. Nietzsche reaccionaría con firmeza ante esta *nueva fe*, como lo hizo en el caso del «ateo Strauss». El rechazo de cualquier tipo de Punto Omega, entendido como estado final del *Ser*, es categórico en Nietzsche. Por eso no es ni justo, ni adecuado, sostener que Nietzsche es un *avatar* más (el último) de la historia de la metafísica. No hay, en absoluto, ningún atisbo de *ontoteología* (en el sentido heideggeriano) en Nietzsche. Ni desde el punto de vista cosmológico ni desde el punto de vista humano. El superhombre no es el *Punto Omega*, el superhombre *también muere*, puesto que la humanidad en su conjunto lo hará. Esa perspectiva no ha de ser olvidada nunca en Nietzsche.

III. Las fuerzas en acción

A la base de las consideraciones cosmológicas sobre el eterno retorno se encuentra el concepto de fuerza. Sin embargo no hay en Nietzsche una exposición completamente clara y bien definida de lo que entiende por *fuerza*. Nos encontramos con fragmentos y retazos, no siempre plenamente coherentes, que constituyen más un ramillete de sugerencias que otra cosa. No tiene mucho sentido tomar a Nietzsche en serio desde el punto de vista científico, ni es ese su valor. Pretender refutar la filosofía de Nietzsche diciendo que el eterno retorno es *falso* desde el punto de vista de la física, o rechazar las implicaciones antropológicas del concepto de voluntad de poder porque el concepto de fuerza en Nietzsche está mal desarrollado, es sencillamente no haber entendido nada de cuanto de valioso contiene esta filosofía. Nietzsche tiene una visión energetista de la realidad a la que concibe como un despliegue e interacción de fuerzas, proceso incesante en el que

viduos surge una supermente autoconsciente y divina, si bien en el segundo de estos libros los *trozos* que la integran son, irónicamente, deficientes y tarados (eso sí, con poderes paranormales). La referencia a Hegel no es un capricho malévol, hegelianismo de ficción hay en obras como *Hacedor de estrellas*, el muy filosófico libro de ciencia ficción de Olaf Stapledon. Un relato corto de Frederic Brown es mucho más ilustrativo: *Construida la gran máquina definitiva los sabios decidieron hacerle una pregunta: -¿Existe Dios? Tras un largo período de espera la máquina contestó: - «Ahora sí».*

éstas se combinan, se oponen, se resisten o dominan. En el seno de cualquier bulle siempre la multiplicidad que ha sido agrupada o «dominada» de momento. La unidad es en realidad la *jerarquía resultante*, cualitativamente diferente de la mera adición, dirigida por una fuerza dominante. Este logro de una fuerza predominante es *tenso* (recordando una vez más a Heráclito) puesto que bajo él permanecen los conflictos de la multiplicidad subyacente. El orden (equilibrio a través del desequilibrio) de fuerzas se altera y otra fuerza sustituye a la anterior y en ocasiones la organización lograda se disipa y desaparece. No se puede decir que la multiplicidad *dispersa* de las fuerzas sea lo único real en Nietzsche, puesto que entonces lo real sería el caos, y no se explicaría cómo a partir de ese caos ha surgido algo sino recurriendo arbitrariamente a un *principio externo* (creador, organizador) al conjunto de las fuerzas. Por eso sostiene Nietzsche que la negación de la doctrina del eterno retorno cosmológico nos conduce a tener que postular una causa ajena a la realidad, una causa trascendente y misteriosa³¹. Si las fuerzas en un momento inicial no existiesen como tales y la multiplicidad no hubiese brotado de la supuesta Unidad, ¿qué podría explicar el tránsito? Nada, salvo un principio externo y gratuito. Y si se dice que el desequilibrio comenzó *desde dentro*, en ese caso estamos de acuerdo con Nietzsche: la multiplicidad estaba ahí ya, ya había fuerzas actuantes, pues la fuerza no es sino la *diferencia* de lo múltiple entre sí y la *actividad* de dicha diferencia. No hubo nunca unidad y equilibrio primeros pues son *incompatibles con el mismo concepto de fuerza*.

Las fuerza no sólo son múltiples, sino cualitativas y activas. Activas por no conocer nunca el reposo completo y cualitativas por no ser reductibles a un mero *quantum*, ya que la definición de cada una de ellas en relación a las restantes es además un *quale* que se traduce en múltiples relaciones jerárquicas siempre móviles. El concepto nietzscheano de fuerza no es el de fuerza *indiferente, sin cualidad y mecánica*, sino el de una acción dinámica cualitativamente diferenciada. La cualidad es el aspecto constitutivo de la fuerza, mucho más que la cantidad. En su actividad las fuerzas se agrupan, se oponen o colaboran tensamente, establecen o disuelven jerarquías, y ese transformarse, en el que en el caleidoscopio de la eternidad se forman y se destruyen mundos, *no es otra cosa que el eterno retorno*, por eso: «El principio de la conservación de la energía exige el eterno

³¹ «Quien no crea en un proceso cíclico del todo deberá creer en un proceso arbitrario» KSA 9 11[312] p. 561

retorno»³². El carácter cualitativo de las fuerzas hace que de su *oposición* no surja una mera anulación mecánica (una fuerza anulada por la contraria) sino una *nueva situación*³³. La consideración mecanicista del conjunto de las fuerzas haría inexplicables el devenir, y la vida porque desde el punto de vista mecánico sólo hay fuerzas idénticas cualitativamente, medibles y divisibles. Esta forma de pensar nos conduce a la mutua anulación de las fuerzas, al estado de equilibrio imposible del que antes hablábamos. No hay dos fuerzas exactamente iguales, ni perfectamente divisibles³⁴. Ninguna fuerza puede ser considerada infinita. *La limitación*, tanto del conjunto de las fuerzas, cuya cantidad está predeterminada³⁵, como de cada una de ellas, es inseparable del concepto de fuerza³⁶. La limitación es esencial porque las fuerzas se definen como tales por su interrelación, y unas limitan a las otras. Limitación, multiplicidad, cualidad y grado actividad, resistencia y *dominio* son las *propiedades* de las fuerzas.

La actividad de las fuerzas nos conduce a uno de los aspectos primarios de la voluntad de poder. *En la vida* el concepto de fuerza adquiere su plena dimensión cualitativa como actividad que busca expansión, crecimiento y dominio de las resistencias. Hay que dotar a la fuerza de una *propensión a la actividad* que no es otra cosa que el aspecto más elemental de la voluntad de poder (el mundo visto *desde dentro*). Dotarlas de *un mundo interno*, y ello es posible, tomando como punto de partida la vida, y en concreto lo que nos es a la vez más próximo (y a la vez lejano), nuestro propio cuerpo, considerado hilo conductor, juego paradigmático de unidad y multiplicidad de fuerzas³⁷. En el conjunto total de las

³² KSA 12 5[54] p. 205

³³ «De dos negaciones surge una situación (positividad) si las negaciones son fuerzas» KSA 10 1[51] p. 25.

³⁴ «La mecánica considera la fuerza como algo absolutamente divisible (...) pero cada situación es una cualidad, y la cualidad no se puede dividir en dos partes iguales; por eso nunca hubo un equilibrio de las fuerzas» KSA 9 11[233] p.530

³⁵ «La medida de la fuerza del todo está determinada, nada es infinito» KSA 9 11[202] p. 523.

³⁶ «Nos prohibimos el concepto de fuerza infinita por ser incompatible con el concepto de fuerza» KSA 9 11[345] p. 575

³⁷ «El victorioso concepto de fuerza, mediante el cual los físicos han creado a Dios y al mundo, necesita aún un complemento: se le debe otorgar un mundo interno, lo que yo designo como *voluntad de poder*, es decir el insaciable apetito de manifestación de poder, o de uso y ejercicio del poder, como impulso creador etc. Los físicos no han excluido de sus principios la «acción a distancia», no menos que una fuerza de repulsión (o de atracción). Ello no sirve para nada. Todo movimiento, todo *fenómeno*, toda ley deben ser considerados sólo como síntomas de un aconte-

fuerzas no se produce ni aumento ni disminución, sino transformación. Lo que hay es eterno retorno: «El mundo de las fuerzas no *experimenta* ninguna disminución : pues de otro modo, en el infinito tiempo ya se habría debilitado y destruido. El mundo de las fuerzas no *experimenta* ningún estado de reposo, si así fuera ya habría sido alcanzado y el reloj de la existencia detenido. El mundo de las fuerzas no alcanza tampoco un equilibrio, nunca tiene un instante de reposo, su fuerza y su movimiento son de igual tamaño en cada momento. Cualquiera que sea el estado que el mundo pueda alcanzar, es preciso que ya lo haya alcanzado y no una sino innumerables veces. Así también este mismo instante: ya existió otra vez y muchas otras veces, retornará, todas las fuerzas repartidas de la misma manera, como ahora: y lo mismo sucede con el instante que ha parido a éste y con el que es hijo de éste»³⁸.

IV. Anillo, tiempo y repetición

El pensamiento de la infinitud del tiempo es en realidad el pensamiento de la *inexistencia del tiempo lineal* para la totalidad, puesto que en dicha finitud, en cuanto carencia de límites en la que no hay ni comienzo ni fin, ¿cómo podría distinguirse un punto, un instante de otro, en el círculo total? La temporalidad, como los ciclos y el acontecer, el empezar y el acabar, se da *dentro del círculo del todo*, mas éste es ajeno a toda forma de medida y temporalidad, pues en realidad es lo *desmedido*. En el Anillo de la totalidad cualquier punto es el primero y a la vez el último. ¿Hay retorno en el sentido de repetición cósmica que va de un estado a otro eternamente? El *anillo del todo* es único y su símbolo es Dionisos. ¿Es el presente continuo la expresión adecuada para la totalidad? Al menos lo es *la ausencia de tiempo*, y por consiguiente la inadecuación de los conceptos de pasado, presente y futuro, unidad definitiva y orden. Pero sin olvidar que también son inadecuados los de caos o multiplicidad, e incluso el de *retorno* si lo aplicamos en su sentido simple de repetición cíclica. En los límites de lo que puede ser concebido por el hombre se alza el pensamiento cósmico del eterno retorno . Anillo que ha sido innumerables veces *lo mismo* y que será eternamente también

cer interno y utilizar la analogía del hombre para este fin. En el animal es posible deducir todos sus instintos a partir de la voluntad de poder: de igual modo todas sus funciones orgánicas de esta única fuente». *KSA* 11 36[31] p.563.

³⁸ *KSA* 9 11[148] p. 498.

lo mismo. La «repetición» no comenzó, la «repetición» no acabará. ¿Desde dónde habría de comenzar, en qué momento diremos que ya está retornando...si el retorno es idéntico? Luego el *retorno de lo idéntico* es en realidad la *imposibilidad del retorno cíclico*, y nos conduce al pensamiento de la realidad no fundada, radicalmente desfondada. *Anillo abierto*, cuyo devenir es la línea del acontecer, pero que desde la perspectiva de lo infinito se nos muestra como círculo, como anillo cerrado. *Anillo cerrado*, en cuanto que no hay otro, porque es *único* en comunión idéntica consigo mismo y ni estuvo nunca abierto ni se cerró en cierto momento. Abierto en cuanto cualquier punto de la infinitud ha de ser contemplado como la línea del acontecer, no como la fase que *viene de* o que *va hacia* el retorno. Círculo-anillo si lo consideramos desde la perspectiva de la totalidad no devenida, superficie del juego, del suceder, del devenir; es decir si lo consideramos desde el punto de vista del presente continuo (teniendo en cuenta que también se resiste a ser llamado con este nombre porque se resiste a cualquier forma de denominación).

En ese anillo (abierto/cerrado) círculo y línea coinciden, como en la *complicatio y explicatio dei* de Nicolás de Cusa, pero esto no es más que una analogía. Una analogía, puesto que para Nietzsche, como para Heráclito, la *totalidad* (lo único verdaderamente *sabio*) «quiere y no quiere ser llamada con el nombre de Zeus»³⁹. *Quiere* porque lo divino es una *metáfora expresiva* que puede aplicarse a la *totalidad de lo múltiple*. Pero es una metáfora inconveniente e inadecuada si se considera lo divino como atributo real de una totalidad, que en cuanto *Ser Absoluto*, no existe. No hay en Nietzsche panteísmo, no hay unidad absoluta por debajo de la multiplicidad, ni perversa, como la ciega voluntad de Schopenhauer, ni admirable como la de Spinoza, ni divina, como la de Cusa. En ese sentido no hay *Ser* en Nietzsche. ¿Nihilismo ontológico? No, una ontología diferente en la que el ser no es separable del aparecer y de la multiplicidad, de la perspectiva. No se puede decir de ninguna de las maneras que la realidad sea apariencia vana, velo de Maya o vacua inanidad inconsistente. La realidad *es* su apariencia, su ser no es separable de los seres, su ser es el perpetuo reparto de las cartas del juego, sin comienzo ni fin. Más bien hay que hablar de un profundo realismo, puesto que la realidad/apariencia es la *nada* precisamente para los que de antemano la enfrentan y contraponen al *Ser*. Nietzsche es coherentemente realista, la realidad

³⁹ HERÁCLITO Fragmento 31 en KIRK-RAVEN *O.cit.*p. 288.

no devenida y en perpetuo devenir es el ser, esto es, el eterno retorno, y por consiguiente, *carece de sentido la pregunta por la nada*, una pregunta que es la otra cara de la moneda de la pregunta por el Ser, y que conduce a la aniquilación del ser de la apariencia, es decir de la realidad misma. La infinitud de la cinta Moebius es inseparable del hecho de tener (paradójicamente) una *única* cara.

Por eso no se puede decir que la vida del hombre sea *sueño*, ni estéril vanidad. Quien dice que la vida es sueño ya ha tomado partido por su irrealidad, Nietzsche, desde el eterno retorno, nos conmina a lo contrario. Tu vida, en su unicidad irrepitable (o si se quiere *idénticamente repetible*) es lo real. Real a *pesar de que se acabe*. Todo y nada están pues reunidos en ella. Este instante, en el que se da una configuración determinada, un momento del juego, desde lo más pequeño a lo más grande, desde átomos a galaxias, no es *nada* desde el punto de vista del perpetuo devenir, pero *lo es todo* desde el punto de vista del eterno retorno. Nuestra vida es una nada desde la reflexión nihilista, pero lo es todo desde el punto de vista de la *vida activa* (del acto de vivir en primera persona). La perspectiva de su nulidad e inanidad pueden volverse contra nosotros y hundirnos, pero también pueden convertirse en inestimables aliados para vivir el juego de la vida, liberados de la opresión de la *mala seriedad* (la de quien olvida el carácter efímero del juego y lo juega perversamente con angustia para sí y dolor para los otros). La perspectiva de su incontestable realidad, que se expresa con toda su fuerza en el posesivo (*mi vida*), nos arroja a vivir para vivir (no vivir *por* vivir, no vivir para continuar viviendo o vegetando, sino vivir para dar a nuestra vida *el carácter de la vida*, de la creación, de la expresión de la voluntad de poder). Y, si es posible, hacerlo con intensidad, pero sin perder la elegancia y con un cierto *desdén bienhumorado*. De la misma forma, la consideración de la totalidad, el gran tablero de la cosmología, puede convertirse en aplastante para el hombre, pero también en fuente de amor por la existencia a la que ya no se maldice. Este ha de ser su sentido, la ciencia o el conocimiento han de servir a la vida y no ser sus enemigos. La gran locura sería pretender llegar a conocer las entrañas del *Ser*. Esas entrañas nunca nos serán reveladas⁴⁰, en primer lugar porque, como ya sabemos, no hay *Ser* que no sea el devenir. En segundo lugar, porque lo impenetrable puede ser un *fondo de referencia*, pero nunca una obsesión destructiva para el hombre. Hagamos una rápida aclaración porque esta última afirmación parece

⁴⁰ «En verdad el mundo está bien oculto para el hombre. El vientre del ser nunca hablará al hombre» KSA 10 4[275] p. 185.

contradecir lo que Nietzsche sostiene acerca de la voluntad de poder de la que dice en ocasiones que es el mundo *visto desde dentro*. La contradicción surge sólo si entendemos la voluntad de poder como un absoluto (cuando no lo es) y nos olvidamos de que se trata de una *hipótesis* filosófica que no pretende convertirse en el nuevo *Ser* nietzscheano, pues ello falsearía completamente su concepto. La voluntad de poder no es la Voluntad schopenhaueriana liberada de su carácter malhadado, ni tampoco la sustancia de Spinoza, ni el *Ser olvidado*, y a cuya espera y escucha nos encontramos. El *vientre del ser* permanece y permanecerá mudo para nosotros, acaso porque no haya vientre del ser, y aunque lo hubiera, nos sería completamente indiferente, pues lo que *nos habla* no puede separarse de la perspectiva humana. Como el pintor realista del *Gay Saber*, *pintamos lo que podemos pintar*⁴¹. Lo que *pinta*, aún con plena intención realista tiene que agradecerle, que gustarle, tiene que cuajar en una perspectiva, intentando ajustarse a lo que pretende pintar (conocer), pues no se trata meramente de *fingir o imaginar* (el ser del devenir limita las perspectivas, no todo es posible, la realidad es también mostrenca) sino de *interpretar*. Y esa interpretación, que se ajusta a nuestro modo de conocer (a lo que podemos) importa mucho que «nos guste»⁴², es decir que sus efectos en la vida sean benéficos. Conocimiento sí, *pero con interés*, el interés antropológico, el interés vital ¡A quién le importaría de otro modo *el cuadro!*

Señalemos también el carácter inabarcable e inagotable, de lo real, que no se deja aprisionar en una fórmula mágica que lo reduzca a unidad. Este es el valor que para Nietzsche tiene la reflexión cosmológica sobre el eterno retorno, es una reflexión filosófica y no científica. No está completamente lograda ni articulada, sino formada por un manojo de fragmentos que no fueron pasados por el tamiz de la formulación última a la que Nietzsche sometía sus escritos, y es normal que no todo encaje perfectamente. Ante esta forma de pensar las resistencias son

⁴¹ «El pintor realista. ¡Fielmente y toda la naturaleza!/ así es como el pintor comienza: ¿cuándo estaría en el cuadro la naturaleza acabada? La pieza más pequeña del mundo es inacabable.../ Al fin pinta sólo lo que a él le agrada/ ¿Y qué es lo que le agrada? Lo que es capaz de pintar» KSA 3 p. 365 GS 55 p. 61.

⁴² Hay que ser muy cauteloso con estas expresiones, pues pueden dar pie a ataques descalificadores furibundos. Por ejemplo que se está reduciendo el conocimiento o la perspectiva cognoscitiva a *lo que place*, en el sentido hedonista del término. Rápidamente se diría: esto no es serio. Pero no se trata de eso si se medita atentamente. Lo que *place* se refiere aquí al *gusto* (*Geschmack*) un concepto primordial en la antropología nietzscheana.

muchas y sin embargo en ello consiste el nietzscheano *bouleversement* del platonismo. Nietzsche, mediante su *pluralismo perspectivista y vitalista*, nos invita a que pensemos el devenir con los atributos del ser, sin que por ello deje de ser devenir, y *que lo sepamos*: que somos nosotros los creadores de toda verdad y posición de valor como condiciones de vida. Esta es la más alta aspiración que nos cabe, darle consistencia y sentido *a lo que no lo tiene por sí mismo*. Otorgar ser y querer ser, a través del obrar, eso es la voluntad de poder en el hombre, y para Nietzsche es desde luego su más noble y depurada expresión⁴³. Esta es la auténtica propuesta nietzscheana de superación del nihilismo. Que pensemos en nuestra vida como una oportunidad arriesgada de juego creativo, con las consecuencias que ello tiene en la acción, pero sin olvidar que al fin y al cabo sólo es *una vida*. Del mismo modo que la doctrina de la condenación eterna ha tenido enormes consecuencias en la vida de los hombres, es de esperar que lo tenga el eterno retorno. Su capacidad de transformación será su *verdad*⁴⁴. No importan su coherencia científica ni su realidad, sino su *valor simbólico*, su valor de verdad *para de la vida*. En ese sentido el eterno retorno es *verdadero*, y no lo es en absoluto la doctrina de la inmortalidad, porque desde la óptica de la vida la doctrina de la inmortalidad es completamente *mentirosa*. La cuestión estriba en cómo transformará, en cuanto *idea-creencia*, nuestra relación con la vida. Aunque el eterno retorno no fuera *verdadero*, no importa. Lo que en verdad importa es que ciertos hombres lucharán con él y esa lucha les transmutará y fecundará profundamente.

Desde este punto de vista, el eterno retorno, como alternativa de la doctrina de la inmortalidad, nos conduce a la justificación de la vida y de la muerte desde sí mismas. La doctrina de la inmortalidad en realidad las niega ambas, muerte y vida se convierten en algo irreal, la muerte es tránsito (no es una auténtica *muerte*) y la vida es provisional respecto a la *otra*. El eterno retorno nos sitúa en un horizonte diferente: la vida es real y la muerte completamente definitiva. El eterno retorno puede ser el gran *trance*, cuya superación nos aliente a mejor vivir y nos prepare para morir: «La gran prueba: ¿estás preparado para justificar la vida

⁴³ «Imprimir al devenir los caracteres del ser - esto es la más alta voluntad de poder» KSA 12 7[54] p. 312

⁴⁴ «Aunque la repetición cíclica sea solamente algo verosímil o una mera posibilidad, también el pensamiento de una posibilidad puede estremecernos y transformarnos, no sólo las sensaciones o determinadas esperanzas. ¿Cómo ha tenido efecto la condenación eterna!» KSA 9 11[203] p.524

o la muerte para ti? (...) el gran *medio* entre querer vivir y querer morir». ⁴⁵ La decisión afirmativa por la que mi vida es en su conjunto aceptada y amada, se sitúa en ese territorio *intermedio* de difícil conquista. El pastor del *Zarathustra*, que se ahogaba con una serpiente negra, tras morderla y escupir su cabeza, queda *transfigurado* y ríe porque ha adquirido una sabiduría nueva sobre el significado de vivir y de morir ⁴⁶. *La ha mordido*, ha hecho un *acto de valor*, ha pasado a la acción, venciendo la parálisis del miedo ⁴⁷ y el asco. Se ha transformado, ahora puede soportar el pensamiento de la muerte sin condenar la vida.

Abreviaturas empleadas

KSA: Obras completas de Nietzsche. Edición para el estudio de G. Colli y Mazzino Montinari

NT: *El nacimiento de la tragedia*

VM: *Verdad y mentira en sentido extramoral*

FG: *La filosofía en la época trágica de los griegos*

SE: *Schopenhauer educador*.

HV: *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*

Hdh: *Humano demasiado Humano*

⁴⁵ *KSA* 10 4[24] p. 184.

⁴⁶ «Vi un joven pastor retorciéndose, ahogándose, convulso con el rostro descompuesto, de cuya boca colgaba una pesada serpiente negra. ¿Había visto yo alguna vez tanto asco tanto lívido espanto en un solo rostro? (...) Entonces se me escapó un grito: ¡Muerde! ¡Muerde! (...) ¡Dio un buen mordisco! Lejos de sí escupió la cabeza de la serpiente: -y se puso en pie de un salto- Ya no pastor, ya no hombre- ¡un transfigurado, iluminado, que reía! ¡Nunca antes en la tierra había reído hombre alguno como el rió! (...) Mi anhelo de esa risa me devora ¡oh, cómo soporto el vivir aun! ¡y cómo soportaría el morir ahora!» *KSA* 4 pp. 201-202. *AhZ De la visión y el enigma* pp.227-228

⁴⁷ Señalaba Savater, en un artículo periodístico, la diferencia entre los personajes de las novelas y películas de terror que quedan anulados, catatónicos por el espanto, e incapaces de reaccionar ante lo que va a devorarlos, y aquellos otros héroes caracterizados por la acción emprendedora, que pueden sucumbir, o no, ante lo horrible, pero *haciéndole frente*. Conan, el personaje de los tebeos, crucificado y medio muerto es desgarrado por unos buitres que quieren *su comida* antes de tiempo, su reacción no es *el horror que inmoviliza*, sino morder él también hasta arrancarle la cabeza.

VS: *El viajero y su sombra*

OSV: *Opiniones y sentencias varias*

A: *Aurora*

GS: *El Gay Saber*

AhZ: *Así habló Zaratustra*

Mbm: *Más allá del bien y del mal*

CI: *El crepúsculo de los ídolos*

Ant: *El Anticristo*

GM: *Genealogía de la moral*

EH: *Ecce Homo*

BIBLIOGRAFÍA

Obras de Nietzsche

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

Ediciones en castellano

El nacimiento de la tragedia Alianza Madrid 2000 Traducción de Andrés Sánchez Pascual

Consideraciones intempestivas I David Strauss el confesor y el escritor Alianza Madrid 2000 Traducción de Andrés Sánchez Pascual

Consideraciones Intempestivas II y III Schopenhauer como educador y De la utilidad e inconvenientes de la historia para la vida. Círculo de Lectores Barcelona 1996 Traducciones de Joan B. Llinares y Jacobo Muñoz

Humano demasiado humano I y II Akal Madrid 1996 Traducción de Alfredo Brotons

Aurora Alba Barcelona 1999 Traducción de Genoveva Dieterich

El Gay Saber Espasa-Calpe Madrid 2000 Traducción de Luis Jiménez Moreno.

- Así habló Zaratustra* Alianza Madrid 1999 Traducción de Andrés Sánchez Pascual
- Más allá del bien y del mal* Alianza Madrid 2000 Traducción de Andrés Sánchez Pascual
- El crepúsculo de los ídolos* Alianza Madrid 2000 Traducción de Andrés Sánchez Pascual
- El ocaso de los ídolos* Tusquets Madrid 1998 Traducción de Roberto Echevarren
- Genealogía de la moral* Alianza Madrid 1998 Traducción de Andrés Sánchez Pascual
- Ecce Homo* Alianza Madrid 1998 Traducción de Andrés Sánchez Pascual
- La filosofía en la época trágica de los griegos* Valdemar Madrid 1999 Traducción de Luis Fernando Moreno.
- Nietzsche contra Wagner. El caso Wagner* Siruela Madrid 2002
- Escritos sobre Wagner* Ed. J.B. Llinares Biblioteca Nueva Madrid 2003
- Epistolario* Ed. Jacobo Muñoz Biblioteca Nueva Madrid 1999
- Homero y la filología clásica* Madrid Ediciones Clásicas 1995 Traducción Luis Jiménez Moreno.
- Escritos sobre retórica* Trotta Madrid 2000
- Verdad y mentira en sentido extramoral* Tecnos Madrid 1990 Traducción Luis Valdés y Teresa Orduña.
- Cinco prólogos para cinco libros no escritos* Arena Madrid 1999 Traducción Alejandro del Río.
- Poesía completa* Trotta Madrid 1998 Traducción de Laureano López Latorre

Otras obras citadas en el artículo

- ELIADE M. *El mito del eterno retorno* Alianza Madrid 1972
- KIRK-RAVEN *Los filósofos presocráticos* Gredos Madrid 1974
- TIPPLER *La física de la inmortalidad* Alianza Madrid 1996