

ASÍ HABLÓ ZARATUSTRA: UNA SUBVERSIÓN DE LA TEMPORALIDAD

Rebeca Maldonado
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM,
México.

*-¿Tan caro ha de pagar el haber confiado
a los mortales lo mejor de su alma plena?
-Que lo haga, pero no por eso Némesis no llegará.
Que pronuncie grandes palabras,
que envilezca la vida secreta y casta
y saque a la luz del día el oro de las profundidades.
F. Hölderlin, Empédocles.¹*

*Pero el oro y la risa –los toma desde el corazón de la tierra:
pues para que lo sepas, –el corazón de la tierra es de oro.
F. Nietzsche, Zaratustra.²*

Nietzsche una vez expresó que no tenía ninguna meta más alta que la de llegar a ser educador en un sentido grandioso³. Es en el *Zaratustra* donde se unen la voz del filósofo y la del profeta, la del pensador y la del educador. Es donde realiza, digámoslo así, el sueño de ser un creador y más particularmente, un creador de valores. Es donde Nietzsche, a manera de un evange-

¹ F. Hölderlin, *Empédocles*, Madrid, Ediciones Hiperión, 1997, p. 231.

² F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza Editorial, p. 195.

³ Citado por: W. Ross, *El águila angustiada*, Buenos Aires, Paidós Testimonios, p. 387.

lio, propone nuevas tablas. *Zaratustra* es, pues, el punto más alto del período afirmativo de la producción filosófica nietzscheana.

En dicha obra, el filósofo no sólo logra convertirse en creador de valores, sino que además es ahí donde aprende a hablar mediante imágenes, símbolos y metáforas, en un movimiento que busca liar el pensamiento y la vida. Esta era una meta desde el escrito de 1873 *La verdad y la mentira en sentido extramoral*, en el cual Nietzsche nos dice que es a partir de una excitación nerviosa que se crea una imagen y posteriormente una metáfora. Esta primera indicación ya enuncia que es a través de las metáforas que se abre la posibilidad al pensamiento de reconciliarse no sólo con la vida sino además con la Tierra, pues la metáfora está sostenido sobre sensaciones e imágenes de lo sensible. Con el poder de la metáfora y el símbolo Nietzsche crea las imágenes que le permitirán elaborar una crítica a la metafísica de occidente: frente al fundamento, el abismo; frente al ser uno, eterno e inmutable, el baile; frente la culpa, la risa. Mediante metáforas el pensamiento abandona el signo de su indigencia, el concepto, dejándose guiar ahora mediante intuiciones.⁴ La metáfora, como veremos, le permitirá al filósofo revitalizar los símbolos del Nuevo Testamento, para ofrecer él mismo su propio evangelio.

En el prólogo a dicha obra, *Zaratustra* expresa su deseo de dar y repartir hasta que los hombres se vuelvan a alegrar de su locura y los pobres de su riqueza. Hasta que ambos recuperen el poder de afirmación.⁵ En dicha obra Nietzsche una y otra vez introduce la idea de que la Tierra es el lugar de la risa y el baile y que las profundidades están hechas de oro y risa, y, en cartas a Peter Gast y a su amiga Malwida, señala que el *Zaratustra* es el evangelio de la risa. Y si *Zaratustra* es el *abogado de la Tierra* es porque la risa se ha extendido sobre ella. Pues hasta ese momento los hombres - dice Nietzsche - no habían aprendido todo: ni la risa ni la belleza (De los sublimes). De la misma manera, en una obra tardía escribe: "*Anticristo* es el nuevo nombre litúrgico para mí" y agrega "no nos olvidemos de reír".⁶

El evangelio de la risa es pues fundamental para subvertir en un sentido profundo la historia de Occidente cuyo mensaje había sido el sufrimiento y el dolor.

⁴ F. Nietzsche, "*La verdad y la mentira en sentido extramoral*" en *El libro del filósofo*, Madrid, Taurus, 1974.

⁵ F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, p. 31.

⁶ Cfr: W. Ross, *El águila angustiada*, Buenos Aires, Paidós Testimonios, p. 697-702.

Para comprender esto necesitamos prestar toda nuestra atención al apartado intitolado “De la redención”. En dicho apartado podemos encontrar efectivamente el deseo de partir en dos la historia de Occidente marcada por el nacimiento del cristianismo.

Se pregunta Zaratustra, haciendo clara referencia a los evangelios, ¿por qué enderezar un jorobado? ¿Por qué devolver la vista a un ciego? ¿Cuál es la verdadera atrofia? A donde mire Nietzsche observa pedazos y miembros de hombres, asimismo el pasado está hecho de ‘fragmentos y miembros y espantosos azares’. “*Y el más sabio de vosotros –dice Nietzsche- es tan sólo un ser escindido, híbrido de planta y fantasma.*”⁷ O bien, «lo más terrible es encontrar al hombre destrozado y esparcido como sobre un campo de batalla y de matanza».⁸

Dentro de una lectura plana de la obra de Nietzsche causaría estupor saber que lo que justamente busca el filósofo en su *Zaratustra* es un principio de síntesis, de unidad, y es por eso que en *Ecce Homo* Nietzsche muestra como lo relevante del *Zaratustra* que ahí “todos los contrarios se han juntado en una unidad nueva”. ¿Qué quiere decir esto? Para Nietzsche, la síntesis más alta de contrarios ocurre con la fusión de la *voluntad* y el *fue*, entre la voluntad y el pasado. Es esa posibilidad lo que convierte al hombre en el que es: en *Redentor del azar*. Dice Zaratustra, después de haber dado cuenta de la terrible fragmentación humana: «¡Y cómo soportaría yo ser hombre si el hombre no fuese también poeta y adivinador de enigmas y redentor del azar!».⁹ En efecto, la superación de la fragmentación y el nihilismo, esto es la posibilidad de volver a fundir en unidad lo que en «el hombre es fragmento, enigma y horrorífico azar», reclama desatar el poder de afirmación en el hombre, que es su posibilidad más propia.¹⁰ Donde reside ese poder de afirmación es en la voluntad. La reconciliación con el tiempo y su *fue* es obra de la voluntad capaz de querer hacia atrás. Dice Nietzsche:

Todo ‘fue’ es un fragmento, un enigma, un espantoso azar –hasta que la voluntad creadora añade: ‘¡Pero yo lo *quise* así!’/-Hasta que la voluntad creadora añade: ‘¡Pero yo lo *quiero* así! ¡Yo lo *querré* así!’¹¹

⁷ F. Nietzsche, *Op. Cit, Prólogo*, p. 34.

⁸ *Ibid, De la redención*, p. 203.

⁹ *Ibid.*, p. 204.

¹⁰ *Ibid. De las tablas viejas y nuevas*, p. 276.

¹¹ *Ibid, De la redención*, p. 207.

Lo que literalmente Nietzsche propone es una reconciliación con el tiempo a través de la voluntad, y sólo por eso es absurdo enderezar jorobados y devolver la visión a un ciego. Sin embargo, este acto de reconciliación con el tiempo constituye apenas un proyecto hasta esta parte II del *Zarathustra*; porque el espíritu de análisis que escinde en fragmentos una totalidad y la racionalidad metafísica que aprende a pensar en oposición y generar realidades biunívocas, impiden poner en marcha una nueva comprensión de la vida. Lo que trata Nietzsche es allanar el camino a su pensamiento del eterno retorno, como principio de afirmación suprema y, la primera condición es que el cuerpo y el alma no sean pensados en escisión, pues es desde esa escisión que se ha generado una dualidad creadora de otros mundos y otras realidades separadas de este mundo. Además, si seguimos pensando al principio de no-contradicción como principio de lo real no podemos querer hacia atrás, no podemos transformar todo fue en *así lo quise yo*. En este sentido, la otra condición por la cual el hombre se puede transformar en *el que es*, esto es, en redentor del azar, es mediante la abolición del principio de no-contradicción. Nietzsche, por tanto, reclama otro tipo de subjetividad.

Es en el fragmento “Antes de la salida del sol”, donde Nietzsche da un paso más en el logro de la subversión de la temporalidad. Ese abismo de Luz, el mundo, es en sí y por sí el lugar de afirmación de todo lo existente. No admite jerarquías, ni divisiones, ni separaciones ni escisiones: es un «inmenso e ilimitado decir sí y amén». ¹² La profundidad del mundo se revela al transgredir el principio de no-contradicción que había regido la historia de la filosofía: «en todas las cosas- dice Nietzsche- sólo una es imposible: ¡racionalidad!» ¹³

En este abrir camino al pensamiento del eterno retorno, Nietzsche encuentra que en el mundo no cabe «la coacción, la finalidad y la culpa», ¹⁴ que «no existe ninguna eterna araña y ninguna eterna telaraña de la razón», que “por encima de las cosas no hay ninguna voluntad eterna que quiera” ¹⁵ y que, por lo tanto, el mundo está marcado por la ausencia de finalidad del devenir y del ser. No hay pues un sentido dado de antemano. Sin embargo, aún hace falta una voluntad que recuse todo fundamento y estabilidad.

¹² Ibid. *Antes de la salida del sol*. p. 234.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Ibidem.

La voluntad de ocaso requiere del abismo. La vida como voluntad de poder, el hombre como tránsito y ocaso, como voluntad de superación de sí mismo, carece de un fundamento real y presente. Voluntad de ocaso es la posibilidad de otorgar a la subjetividad humana fluidez y el don del devenir. La falta de fundamento es ahora la nueva condición de comprensión del eterno retorno y del hombre mismo como redentor del azar, en cuanto posibilidad de dar a lo contingente el carácter de necesidad. El hombre ligado a lo que permanentemente constituye la vida, es un ir más allá de sí mismo, y por ello, no puede simplemente permanecer:

«En el fondo todo permanece inmóvil»; ¡Mas contra esto predica el viento del deshielo! ¡Oh hermanos míos! ¿No *fluye* todo ahora? ¿No han caído al agua todos los pretilos y puentecillos? ¿Quién se aferraría aún al bien y al mal?¹⁶

Nietzsche está propiciando el deshielo de todo lo que el hombre pretendía estable, fijo y sólido. Debilita las estructuras solidificadas de la existencia humana, y sólo entonces aparece, verdaderamente, la profundidad de la vida, la profundidad del cosmos. El hombre pierde profundidad cuando se desarraiga de ese ser tránsito y ocaso, que como voluntad es su posibilidad más propia:

Ese Dios ha muerto (...) /desde que él yace en la tumba habéis vuelto vosotros a resucitar. Sólo ahora llega el gran mediodía, sólo ahora se convierte el hombre superior en señor! ¿sienten vértigo vuestros corazones? ¿*Veis abrirse aquí para vosotros el abismo?* ¿Os ladra aquí el perro infernal? ¡Bien! ¡Adelante! ¡Vosotros, hombres superiores! *Ahora es cuando la montaña del futuro está de parto.* Dios ha muerto: ahora queremos que viva el superhombre.¹⁷

En última instancia, era la presencia de Dios la que hacía imposible el baile y la risa, era la interpretación judeocristiana de la historia la que ofrecía un origen y un fin de la historia, un sentido, por eso es hasta el anuncio de la muerte de Dios que se abre el abismo que parte la historia de Occidente en dos. Ya en *Gaya*

¹⁶ Ibid. *De las tablas viejas y nuevas*. p. 279.

¹⁷ Ibid. *Del hombre superior*. p. 405.s.n.

Ciencia, obra anterior a *Zaratustra*, Nietzsche había puesto en boca de un loco el significado, la profundidad y las consecuencias de la muerte de Dios. Para Nietzsche, como hecho fundamental de la conciencia es “el hecho más grande —y quienquiera nazca después de nosotros, pertenece por la voluntad de este hecho a una historia más alta que todas las habidas hasta ahora”.¹⁸ Pues en la simbólica nietzscheana era Dios el principio y el fundamento del atezamiento del mundo, aquello que le quitaba fluidez, y en consecuencia nos tenía imposibilitados para el baile y la risa. Nietzsche como abogado de la vida, en un segundo momento declara: “Yo he santificado el reír, vosotros hombres superiores aprended ¡a reír! / Aprended a bailar por encima de vosotros mismos”.¹⁹

En «La canción del noctámbulo» uno de los hombres superiores que pasaron el día con Zaratustra, gracias a la experiencia de falta de sostén de la existencia, gracias a la experiencia de la inocencia del mundo, gracias a la experiencia de la falta de finalidad, descubre el gozo de la existencia. Es hasta ese momento que una voluntad afirmativa y afirmadora emerge desde el goce. Es desde el placer más profundo que la voluntad puede querer hacia atrás y decir: ¡Otra vez!

Gracias a este día, yo estoy por primera vez contento de haber vivido mi vida entera/ y no me basta con atestiguar esto. Merece la pena vivir en la tierra: un solo día, una sola fiesta con Zaratustra me ha enseñado a amar la tierra./ ¿Esto era la vida? Quiero decirle yo a la muerte. ¡Bien! ¡Otra vez!²⁰

Ya en *Sobre la utilidad y el perjuicio de los estudios históricos para la vida* (1873) Nietzsche nos decía que sólo una vivencia tan intensa como la del enamoramiento tiene el poder de desplazar nuestros horizontes. Es desde lo ahistórico, desde un sentimiento intenso de la vida, que el hombre se atreve a la existencia. Es en función de la vida, que en el estado ahistórico se recurre a la historia. En el Zaratustra es la experiencia del placer o el goce que otorga a la voluntad el poder de querer hacia atrás. Gracias al placer, tenemos aquí una forma de relación con el pasado que está al servicio de la vida. Y si el hombre se vuelve rendidor del azar, si es capaz de sintetizar el fue con el querer, si es capaz de encontrar todas las cosas trabadas y enamoradas, es gracias al principio de unidad que

¹⁸ F. Nietzsche. *La ciencia jovial*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1985, p. 115.

¹⁹ F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, p. 394.

²⁰ F. Nietzsche, *Op. Cit.* p. 422.

es el placer. El placer como principio de unidad era algo que aún no había sido vislumbrado por Nietzsche en el fragmento “De la redención”, es hasta en la *Canción del Noctámbulo* escrito dos años después que leemos:

¿Habéis dicho sí alguna vez a un sólo placer? Oh amigos míos, entonces dijiste sí también a *todo* dolor. Todas las cosas están encadenadas, trabadas y enamoradas,-

¿Habéis querido en alguna ocasión dos veces *una sola vez*, habéis dicho alguna vez «tú me agradas, felicidad! ¡Sus! ¡Instante!» Entonces quisisteis que *todo* vuelva!

todo de nuevo, todo eterno, todo encadenado, trabado, enamorado, oh, entonces *amasteis* el mundo.²¹

El pensamiento más abismal, el del eterno retorno, surge de la experiencia de placer y el placer en ese momento se vuelve liberador de la voluntad, que ahora puede querer ir hacia atrás y puede desear que las cosas se repitan así como han sido eternamente. Este es el sentido profundo del eterno retorno: el deseo de la existencia y de la Tierra en todas sus formas desde una singular vivencia de placer, pues

Todo placer quiere la eternidad de todas las cosas, quiere miel, quiere heces, quiere medianoche ebria, quiere sepulcros, quiere consuelos de lágrimas sobre los sepulcros, quiere dorada luz de atardecer.²²

Tenemos entonces que Nietzsche exige para cualquier desplazamiento de horizontes una nueva mirada del pasado a partir de la unicidad y particularidad de una vivencia que nos enseñe a amar la existencia entera en un sentido espacial y temporal. Si la esencia de la existencia histórica del hombre era la separación con respecto al goce, el descubrimiento filosófico del placer es la consecuencia más importante que Nietzsche extrae de su experiencia. Nietzsche descubre el placer del mundo cuando la tradición y moral cristianas habían sentenciado, una vez perdido el paraíso, que el mundo es dolor; encuentra la vía al gozo cuando la sa-

²¹ Ibid.p. 429.

²² Ibidem.

biduría de Sileno afirmaba que lo mejor que puede ocurrir a un hombre es morir pronto.²³

Si en *La gaya ciencia* el filósofo del eterno retorno había percibido con la muerte de Dios el vacío sobre el cual se asienta la existencia, en *Así habló Zaratustra* descubre que el sentido originario de la existencia no es el dolor ni el sufrimiento sino el placer y la risa. Zaratustra abre el abismo del hombre, su lugar sin Dios, para descubrir en el gozo la posibilidad de síntesis entre la voluntad y el pasado. El tiempo no es comprendido en su dimensión tridimensional como algo extrínseco al individuo; sólo desde una voluntad afirmativa y afirmadora se quiere la eternidad de todas las cosas, se quiere su retorno, y en ese momento se las libera de la caducidad y de la muerte.

Zaratustra es el individuo que atraviesa y desciende a las profundidades abiertas en la *Gaya ciencia*, es quien con una voluntad imperiosa dice *Yo debo entrar en la profundidad*. Y porque desciende a las profundidades no sucumbe, por el contrario, descubre el gozo de vivir en la Tierra. La experiencia zaratus-triana media entre el dolor del hombre de la modernidad y el encuentro con el goce, pero con uno que sabe que lo más propio de la vida es ser tránsito y ocaso, ir más allá de sí misma, y porque la esencia de la vida es ésta, la temporalidad del goce es la del Instante. Nietzsche puede decir con Hölderlin: «Sólo por breves instantes soportan los hombres la plenitud divina». Pero el filósofo del eterno retorno nos viene a mostrar que esos instantes, pese a su intermitencia, son posibilidad de refundación de la existencia en la Tierra, son irrupción y acontecimiento, ruptura con la linealidad, fundadores de sentido, esto es, tienen el poder de abrir una nueva comprensión de la existencia. Y por eso, ese instante no puede dejar de estar traspasado por la vida del espíritu. Ésta que va más allá de sí misma, ésta que con su propio tormento aumenta su propio saber. Al eterno retorno le es propio la finitud del goce. Acaso, ¿todo placer no quiere consuelo de lágrimas sobre los sepulcros? Toda la sobreplenitud sería unilateral si olvidamos la vida del espíritu. Ésta deviene, tiene que devenir, tiene que ser desterrada de toda verdad, tiene que seguir siendo voluntad de ocaso. Mientras que el dolor

²³ Sileno, preceptor de Dioniso, contesta al Rey Midas, quien le había preguntado qué era lo mejor y más recomendable para el hombre: “Estirpe miserable de un día, hijos del azar y de la fatiga, ¿por qué me fuerzas a decirte lo que para ti sería muy ventajoso no oír? Lo mejor de todo es totalmente inalcanzable para ti: no haber nacido, no ser, no ser nada. Y lo mejor en segundo lugar es morir pronto”(F. Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, p. 52).

crisiano es estéril, culpígeno, cercenador, y comienza con la propia vida y termina con ella, el dolor nietzscheano nace de la finitud del propio gozo, nace del alma creadora que se arriesga a perder la propia vida y que desde ese riesgo vuelve a encontrarse con el gozo. Eterno retorno significa también finitud del goce y, por lo tanto, entrada al dolor desde el goce. Reconciliarse con esto es acceder a la dimensión dionisiaca de la existencia, que es justamente la invitación de Nietzsche. Toda la tarea zaratustriana encaminada a lograr la redención, la liberación, la afirmación del hombre y de la totalidad de lo existente; encaminada a reunir la columna, la voluntad y el querer quebrantados y convertir el alma culpígena en niño, tiene como principio la reconciliación con el fluir y el devenir eternos y, por esto, el descubrimiento de la unidad gozo-dolor, que es la que modula el devenir humano, es el tránsito a la profundidad más última y más originaria: un reencuentro con Dionisos.²⁴

²⁴ Para Nietzsche mismo lo redescubierto en *Also sprach Zarathustra*, es el concepto mismo de Dioniso. (Cfr. F. Nietzsche, *Ecce homo*. Madrid, Alianza Editorial, 1982.p.102 y 103)