

# TIEMPO Y EXISTENCIA (NOTAS SOBRE EL ETERNO RETORNO DE NIETZSCHE SEGÚN VATTIMO)

## TIME AND EXISTENCE (NOTES ON NIETZSCHE'S ETERNAL RECURRENCE)

Bily López González<sup>1</sup>  
UNAM-UACM

Recibido: 27/03/2017

Aceptado: 25/11/2017

---

**Resumen:** En este texto presentamos un breve panorama del concepto del eterno retorno de Nietzsche, así como algunas de sus principales dificultades interpretativas, con la finalidad de mostrar cómo, a través de la interpretación de Gianni Vattimo, se hace patente que una clave definitoria para su interpretación se encuentra en una comprensión del tiempo como categoría existencial. Esta interpretación posibilita comprender al eterno retorno como una forma de afirmación de la vida.

**Palabras clave:** Nietzsche; Vattimo; eterno retorno; tiempo; existencia.

**Abstract:** In this text, we present an overview of Nietzsche's concept of "eternal recurrence," as well as some of its main conceptual problems. In doing so, we will show that, in line with Gianni Vattimo's interpretation of Nietzsche, a view of time as an existential category is crucial to interpret Nietzsche's notion of eternal recurrence in terms of life affirmation.

**Keywords:** Nietzsche; Vattimo; eternal recurrence; time; existence.

1. Bily López es doctor en filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Es profesor-investigador de tiempo completo en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM) y profesor de asignatura en el Colegio de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Asimismo, es investigador asociado en el Centro de Estudios Genealógicos para la Investigación de la Cultura en México y América Latina A.C., y Miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Actualmente es coordinador del Centro de Estudios sobre la Ciudad en la UACM. Correo electrónico: (bily.lopez@uacm.edu.mx)

## 1. El terreno

Hablar de Nietzsche nos coloca de inmediato en el terreno de una de las ontologías hermenéuticas más prolíficas e influyentes en el siglo XX; pero nos coloca también, sin embargo, en terreno polémico, pues su obra está plagada de conceptos que, una y otra vez, han sido interpretados de maneras divergentes por los diferentes pensadores que a él se han acercado, como veremos más adelante; ejemplo de ello son conceptos como *voluntad de poder*, *superhombre*, *instinto*, el binomio *fuerza/debilidad* o, incluso, lo *dionisiaco*, que en muchas ocasiones han sido objeto de polémicas interpretaciones que han intentado colocarse como detractoras de su pensamiento; pero no sólo eso, sino que incluso al interior de las tradiciones que con mayor lucidez han hecho *exégesis* y *hermeneia* de la obra de Nietzsche, podemos encontrar conceptos de no fácil consenso. Tal es el caso del eterno retorno de lo mismo (*ewige Wiederkehr des Gleichen*).

Como bien señala Gianni Vattimo,<sup>2</sup> desde la aparición del libro de Karl Löwith sobre Nietzsche,<sup>3</sup> el eterno retorno se posicionó como un concepto relevante para la interpretación de su obra, al menos en autores como Heidegger,<sup>4</sup> Deleuze,<sup>5</sup> Kaufmann<sup>6</sup> y el mismo Löwith; mientras que para otros notables intérpretes de Nietzsche, como Jaspers,<sup>7</sup> Foucault<sup>8</sup> o Bataille,<sup>9</sup> dicho concepto ha pasado casi desapercibido. De modo que, mientras que para algunos pensadores el concepto resulta fundamental para comprender el pensamiento de Nietzsche, hay quienes incluso han afirmado que el eterno retorno fue sólo una ocurrencia sin mayor sustento en su pensamiento.

El objetivo de este texto es mostrar en qué sentido la interpretación de Vattimo sobre el eterno retorno es una explicación que nos permite, por una parte, dotar de unidad a varios planteamientos nietzscheanos fundamentales y en apariencia contradictorios; y, por otra parte, nos permite también poner en relación tiempo y existencia para lograr eso que el pen-

2. Cf., Vattimo, G.: *Diálogo con Nietzsche*. Barcelona: Paidós, 2002, pp. 31-32.

3. Löwith, K.: *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*. Stuttgart: Kohlhammer, 1956.

4. Heidegger, M.: *Nietzsche*, 2 vols. Barcelona: Destino, 2000.

5. Deleuze, G.: *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama, 2000.

6. Kaufmann, W.: *Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist*. New Jersey: Princeton University Press, 1974.

7. Jaspers, K.: *Nietzsche: introducción a la comprensión de su filosofar*. Buenos Aires: Sudamericana, 2003.

8. Foucault, M.: *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Barcelona: Pre-textos, 1997.

9. Bataille, G.: *Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte*. Madrid: Taurus, 1979.

samiento de Nietzsche intentó por distintas vías a lo largo de su obra: la afirmación de la vida.

Para llevar a cabo lo anterior, examinaremos, en primer lugar, dos de las formas en las que aparece el eterno retorno en la obra de Nietzsche; primero, en *La ciencia jovial*,<sup>10</sup> y luego, en *La voluntad de poder*;<sup>11</sup> al hacer esto pretendemos mostrar las dificultades más recurrentes que plantea su interpretación al interior de la obra misma del pensador alemán. En segundo lugar, y para tratar de encontrar una posible salida a esas dificultades, examinaremos, de la mano de Gianni Vattimo, la forma en la que este concepto aparece en *Así habló Zaratustra*,<sup>12</sup> pues es justo ahí en donde podemos encontrar algunas pautas para comprender el tiempo del eterno retorno como una categoría existencial que posibilita la afirmación de la vida. Finalmente, tejeremos algunas conclusiones alrededor de las argumentaciones presentadas

## 2. El retorno

Si hacemos caso a la vertiginosa autobiografía intelectual que es *Ecce homo*, podríamos decir que el pensamiento sobre el eterno retorno «asaltó» a Nietzsche por primera vez en agosto de 1881, caminando junto al lago de Silvaplana, a través de los bosques y junto a una imponente roca;<sup>13</sup> sin embargo, existen elementos para afirmar que, como buen conocedor del mundo antiguo, el filósofo de Basilea estaba al tanto del retorno pensado en términos tanto pitagóricos como estoicos desde mucho antes de esta dramática escena;<sup>14</sup> pero quizá sería hasta el momento descrito en *Ecce homo* que lo pudo concebir como una «fórmula suprema de afirmación».<sup>15</sup>

La primera forma del eterno retorno en el pensamiento de Nietzsche emerge en *La ciencia jovial*, en donde parece tener un sesgo eminentemente ético al ser enunciado en una desafiante forma del enigma: «Qué te sucedería si un día o una noche se introdujera furtivamente un demonio en tu más solitaria soledad y te dijera: “Esta vida, así como la vives ahora y la has vivido, tendrás que vivirla una vez más e innumerables veces

10. Nietzsche, F.: *La ciencia jovial*. «*La gaya scienza*». Caracas: Monte Ávila, 1999.

11. Nietzsche, F.: *La voluntad de poder*. Madrid: EDAF, 2000.

12. Nietzsche, F.: *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza, 2000.

13. Cf., Nietzsche, F.: *Ecce homo*. Madrid: Alianza, 2000, p. 103.

14. Cf., Nietzsche, F.: *Los filósofos preplatónicos*. Madrid: Trotta, 2003; así como Nietzsche, F.: *La filosofía en la época trágica de los griegos*. Madrid: Valdemar, 2001.

15. Nietzsche, F.: *Ecce homo*, p. 103.

más [...]».<sup>16</sup> He ahí la pregunta, la afrenta. Ante tal posibilidad, Nietzsche propone dos extremos de respuesta: por una parte, vuelve a preguntar con malicia «¿No te arrojarías al suelo y rechinarías los dientes y maldecirías al demonio que así te habla?»<sup>17</sup> –primer extremo; y, por otra parte, enuncia: «O has tenido la vivencia alguna vez de un instante terrible en que le responderías: “¡Eres un dios y nunca escuché nada más divino!”»<sup>18</sup> –segundo extremo. Cualquiera que sea la respuesta, desde el punto de vista de *La gaya ciencia*, ella –la respuesta– «recaería sobre tu acción como el mayor centro de gravedad».<sup>19</sup> Es decir, que –tal y como se enuncia en el §341 de este libro– la mera concepción de la posibilidad de la repetición infinita de «esta» vida tendría la posibilidad de lograr una transformación inmediata en la existencia: o bien la afirmamos, o bien la negamos... para poder cambiarla y afirmarla. Se trata de una visión que, ante su mera posibilidad, nos obliga a repositonarnos en la existencia para preguntarnos, «¿y si esto se repitiera eternamente, cómo querría que fuera?» El desafío, bien visto, se vuelve imperativo: «actúa de tal manera –para ponerlo en términos kantianos– que la máxima de tu voluntad se pueda repetir infinito número de veces sin que eso te cause ningún pesar». El retorno, entonces, se piensa en esta obra como una tentativa, una suposición, acaso un deseo, con capacidad de incidir directamente en la existencia de quien la asume.

Esta afrenta, que sigue siendo una suposición –potentísima, pero suposición al fin y al cabo–, cobra un matiz, digamos, cosmológico y vehementemente en los fragmentos publicados bajo el título de *La voluntad de poder*.<sup>20</sup> En estos fragmentos, Nietzsche parece querer presentar las pruebas «científicas» del eterno retorno. Los presupuestos cosmológicos –que devienen ontología en esta parte de su obra– son, por una parte, la finitud de la materia y, por otra, la infinitud del tiempo. De modo que, bajo estos presupuestos, se puede comprender con facilidad que todas las combinaciones posibles de la materia han sido alcanzadas ya un infinito número de veces, dada su propia finitud numérica y sus combinaciones así mismo finitas puestas en la infinitud del tiempo. Esto demostraría, según Nietzsche,

16. Nietzsche, F.: *La ciencia jovial*. «*La gaya scienza*», p. 200.

17. *Id.*

18. *Id.*

19. *Ibid.*, p. 201.

20. Sabemos que este no es un libro editado por el propio Nietzsche, pero, al ser en efecto parte del *corpus* de su obra y, sobre todo, al haber influido en la lectura de muchos de sus intérpretes –acaso el más notable sea Heidegger–, merece, creemos, consideración.

che, que el mundo no posee ninguna finalidad ni estabilidad intrínsecas, pues, de existir, estas debieron haberse alcanzado ya.<sup>21</sup>

Como se puede advertir, entre ambas formulaciones se abre un abismo cuyas posibles respuestas, a la luz de la propia obra nietzscheana, no resultan en absoluto obvias. Planteada la cuestión de esta forma, se trataría –entre otros– del problema que se teje entre la libertad y la determinación. La formulación del problema del eterno retorno en *La gaya ciencia* parece presuponer que somos capaces de tomar decisiones, de ejercer un poder ante el goce o el dolor de la existencia, y a partir de ahí podríamos asumir –o no– el retorno; mientras que en la formulación de *La voluntad de poder* parece haber un determinismo fatal y absoluto, en el que las cosas se suceden en una especie de maquinaria de repetición automática e infinita –causa y efecto, mecanicismo de sucesión infinita y repetitiva. No es este el lugar para hacer la revisión historiográfica de las interpretaciones en torno a este hiato, baste decir que acaso sea esta razón por la cual, por una parte, hay quienes se han atrevido a pensar al eterno retorno –junto con la voluntad de poder– como el sentido del ser,<sup>22</sup> y hay quienes se han atrevido a decir que el pensamiento del eterno retorno en Nietzsche no es más que una tentativa en la que no se logra nada sólido –ni mucho menos «científico»– y de la cual se puede prescindir para la comprensión de su pensamiento.<sup>23</sup>

### **3. El tiempo y la existencia**

Ahora bien, en una publicación del año 2001 –*Diálogo con Nietzsche*–, Gianni Vattimo nos ofrece una sugerente interpretación sobre el problemático concepto del eterno retorno, en la que conjunta algunas de las tesis más polémicas del filósofo de Basilea –como la doctrina del superhombre y el diagnóstico sobre el nihilismo– mostrando que la urdimbre más profunda de todas ellas se encuentra situada en el problema de la temporalidad.

Para Vattimo, los significados del eterno retorno no se pueden reducir exclusivamente al ámbito de lo cosmológico ni de lo moral,<sup>24</sup> pues, de hacerlo así, necesariamente tendrían que dejarse fuera –en cualquiera de los dos casos– algunas de las tesis más caras al pensamiento del filósofo alemán. Por ejemplo, si redujésemos el problema al ámbito de lo cosmoló-

21. Nietzsche, F.: *La voluntad de poder.*, §1046-1057, pp.672-677.

22. Cf., Heidegger, M.: *Op. Cit.*, vol. I, pp. 211-378.

23. Cf., Bataille, *Op. Cit.*, p. 176.

24. Vattimo, G.: *Op. Cit.*, p. 35.

gico, y afirmáramos que el eterno retorno implica un necesario determinismo, estaríamos negando las atribuciones que el mismo Nietzsche otorga al *superhombre* en cuanto al ejercicio de su voluntad,<sup>25</sup> y también estaríamos negando la perpetua insistencia nietzscheana en la necesidad de *crear* la existencia como el artista crea su obra,<sup>26</sup> y si –por otra parte– redujésemos el problema al ámbito de lo ético-moral –como si lo moral pudiese reducirse a un asunto de toma de decisiones *in situ*, en donde no importa ninguna otra cosa más que la «facultad» de poder tomar decisiones–, entonces estaríamos dejando de lado todo el trabajo realizado en torno al influjo de las pasiones y las pulsiones en la toma de decisiones –trabajo llevado a cabo de manera notable en *Aurora*<sup>27</sup> y *Gaya Scienza*–,<sup>28</sup> así como el influjo de la historicidad y la historia en la formación del carácter, fundamental en la toma de decisiones –labor que podemos encontrar desde la segunda de sus *Consideraciones intempestivas*,<sup>29</sup> hasta *La genealogía de la moral*.<sup>30</sup>

Por ello, para construir una interpretación del eterno retorno que sea capaz de incluir distintos momentos de la obra de Nietzsche, y así lograr construir una hermenéutica más sólida de su pensamiento, Vattimo acude a *Así habló Zaratustra* para, desde ahí, mostrar que el auténtico problema del eterno retorno no está en la falsa disyuntiva entre libertad y determinación, sino en ser capaces de concebir «la temporalidad como categoría existencial».<sup>31</sup> En este sentido, toma como hilo conductor de su interpretación el que acaso haya sido el fenómeno al que Nietzsche le haya prestado mayor atención a lo largo de toda su obra, y al cual nombró de

25. Son múltiples los lugares en los que se señala tanto el carácter creativo como el poder de la voluntad del superhombre en *Así habló Zaratustra*; un par de líneas que lo ilustran sintéticamente son las siguientes: «Mas la voluntad de verdad signifique para vosotros esto, ¡que todo sea transformado en algo pensable para el hombre, visible para el hombre, sensible para el hombre! [...] Y eso a lo que habéis dado el nombre de mundo, eso debe ser creado primero por vosotros [...]» (Nietzsche, F.: «En las islas afortunadas», en *Así habló Zaratustra*, p. 138).

26. Sobre el carácter artístico y poético –es decir, creador– de la humana existencia se puede encontrar testimonio a lo largo de toda la obra de Nietzsche. Acaso un buen lugar para constatarlo sea el «Ensayo de autocrítica» que Nietzsche le escribe a *El nacimiento de la tragedia*, pues en él –escrito catorce años después que el libro– se insiste en la «metafísica de artista» que se describió desde la primera edición (Cf., Nietzsche, F.: *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza, 2000, pp. 25-38).

27. Cf., «§109, 116, 119, 120, 124, 129, 130», en Nietzsche, F.: *Aurora. Pensamientos sobre los prejuicios morales*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2015.

28. Cf., «§11, 26, 57, 110, 115, 116», en Nietzsche, F.: *La ciencia jovial*.

29. Cf., Nietzsche, F.: *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida. II Intempestiva*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2015.

30. Cf., «Tratado segundo» en Nietzsche, F.: *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza, 2000.

31. Vattimo, G.: *Op. Cit.*, p. 36.

distintas maneras a lo largo de la misma: el fenómeno de la debilidad, el resentimiento y la venganza, es decir –en su conjunto– el fenómeno de la negación de la vida.<sup>32</sup> Proceder de esta manera nos posibilita penetrar en el problema del eterno retorno desde la situación problemática desde la que Nietzsche mismo lo concibió –pues, si el eterno retorno fue concebido como una «fórmula suprema de afirmación», sin duda fue así para hacer frente a, cuando menos, una «fórmula de negación». Aunque, a decir verdad, a lo largo de su obra, Nietzsche encuentra distintas formas y fórmulas de negación de la vida, que van desde la negación del cuerpo y sus pasiones,<sup>33</sup> hasta la invención de la filosofía<sup>34</sup> y de una cierta forma de la moral,<sup>35</sup> pasando por distintos tipos de tecnologías cuya finalidad es el debilitamiento y la disciplina de los cuerpos –para ponerlo en lenguaje foucaultiano.<sup>36</sup> Negar la vida, en Nietzsche, está siempre relacionado con la invención de valores procedentes de la debilidad, con la exaltación de formas de vida que se proclaman superiores, pero que en el fondo son incapaces de afrontar la vida desde su violencia, capricho y sinsentido fundamentales. La negación de la vida parte siempre de la debilidad, el resentimiento y venganza contra la vida misma.

Conocedor de ello, Vattimo recurre a *Así habló Zaratustra* puesto que ahí, en el discurso «De la redención», Nietzsche describe cuál es «el

32. En efecto, desde *El nacimiento de la tragedia* y hasta *El anticristo*, Nietzsche se encarga de pensar cuáles han sido los motivos por los que la civilización occidental se ha empeñado en negar la vida. Una mirada panorámica de este fenómeno la podemos encontrar en el siguiente fragmento de *Ecce homo*: «Lo que a mí me espanta en este espectáculo no es el error en cuanto error, ni la milenaria falta de “buena voluntad”, de disciplina, de decencia, de valentía en las cosas del espíritu, *manifestada en la historia* de aquél [el cristianismo]: —¡es la falta de naturaleza, el hecho absolutamente horripilante de que la antinaturaleza misma, considerada como moral, haya recibido los máximos honores y haya estado suspendida sobre la humanidad como ley, como *imperativo categórico!*... ¡Equivocarse hasta este punto, no como individuo, no como pueblo, sino como humanidad!... Que se aprendiese a despreciar los *instintos* primerísimos de la vida; que se fingiese mentirosamente un “alma”, un “espíritu”, para arruinar el cuerpo; que se aprendiese a ver una cosa impura en el presupuesto de la vida, en la sexualidad; que se buscase el principio del mal en la más honda necesidad de desarrollarse, en el egoísmo riguroso [...]; que, por el contrario, se viese el *valor* superior, ¡qué digo!, el *valor en sí*, en los *signos* típicos de la *decadencia* y de la contradicción a los instintos, en lo “desinteresado”, en la pérdida del centro de gravedad, en la “despersonalización” y “amor al prójimo” [...] Lo que es cierto es que [a la humanidad] se le han *enseñado* como valores supremos únicamente *valores de decadencia* [...] Esta moral enseñada hasta ahora [...] delata una *voluntad de final*, *niega en su último fundamento la vida*» (Nietzsche, F.: *Ecce homo*, pp. 142-143).

33. Cf., Nietzsche, F.: «De los despreciadores del cuerpo», en *Así habló Zaratustra*, pp. 62-64.

34. Cf., Nietzsche, F.: «§11-17», en *El nacimiento de la tragedia*, pp. 114-153.

35. Cf., Nietzsche, F.: *El anticristo. Maldición sobre el cristianismo*. Madrid: Alianza, 2000.

36. Cf., Nietzsche, F.: «Tratado segundo» y «Tratado tercero», en *La genealogía de la moral*, pp. 75-205-

rechinar de dientes y la más solitaria tribulación de la voluntad»: <sup>37</sup> no poder querer hacia atrás. «Que el tiempo no camine hacia atrás es su secreta rabia. “Lo que fue, fue” –así se llama la piedra que ella no puede remover». <sup>38</sup> El dolor primordial en la existencia sería, en este sentido, no poder cambiar el pasado, tener que enfrentarse a él desde su petrificación inamovible. Al tejer esta argumentación, Nietzsche retoma un problema que comenzaría a tejer con claridad desde la segunda de sus *Consideraciones intempestivas*, y que continuaría trabajando, por lo menos, hasta *La genealogía de la moral* –aunque en realidad no es demasiado polémico afirmar que este problema está presente en toda su obra. Nos referimos al problema del sentido vital de la historia y la historicidad, pues si bien es cierto que Nietzsche las asume –junto con la temporalidad– como partes constitutivas del ser del ser humano, también es cierto que detecta que, en el mundo moderno, la historia –esto es, los relatos históricos– puede llegar a convertirse en una carga demasiado pesada para la existencia. <sup>39</sup> Se trata de una doble dimensión problemática de la historia: la historia como resultado de una temporalidad que avanza de atrás hacia adelante, y la historia como el relato de lo que acontece irreversiblemente en esa temporalidad. Eso es lo que Vattimo llama, junto con Nietzsche, «la enfermedad histórica». <sup>40</sup> Para Vattimo, la enfermedad histórica «sintetiza los males de nuestra civilización decadente» <sup>41</sup> al menos en dos sentidos, el psicológico y el cultural. <sup>42</sup> Y es que, en efecto, la construcción occidental-moderna de la temporalidad obliga a los seres humanos a experimentar su existencia en un tiempo lineal que corre de atrás hacia delante, y en cuyo camino la vuelta atrás es inconcebible. Lo que fue, fue. No hay marcha atrás. ¿Cómo no sentirse abatido por este tipo de experiencia?, ¿cómo no rechinar los dientes si no podemos cambiar el pasado?, ¿cómo no inventar una *venganza* contra él? «Esto, sí, esto solo es la *venganza*

37. Nietzsche, F.: *Así habló Zaratustra*, p. 222.

38. *Id.*

39. En la *Segunda intempestiva*, por ejemplo, podemos leer: «La jovialidad, la buena conciencia, la alegría en el actuar, la confianza en el futuro –todo ello depende, tanto en un individuo como en un pueblo, de que exista una frontera, un límite que separe aquello que es claro y capaz de ser abarcado desde una perspectiva de todo lo que es oscuro y no visiblemente iluminado; pero también depende de que se sepa justa y oportunamente tanto qué olvidar como qué recordar, del poderoso instinto para distinguir en qué momento es necesario sentir de modo histórico o no histórico. Ésta es precisamente la tesis propuesta a la reflexión del lector: que *lo ahistórico y lo histórico son en igual medida necesarios para la salud de un individuo, de un pueblo o de una cultura*» (Nietzsche, F.: *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida. II Intempestiva*, p. 45).

40. *Cf.*, Vattimo, G.: *Op. Cit.*, pp. 36-40.

41. *Ibid.*, p. 40.

42. *Ibid.*, p. 49.



misma: la aversión de la voluntad contra el tiempo y su “Fue”.<sup>43</sup> Por eso historicismo y nihilismo van de la mano y «se desarrollan paralelamente»,<sup>44</sup> pues este tipo de experiencia de la temporalidad no se experimenta más que como impotencia, resentimiento y deseo de venganza, delineando así tanto una «psicología individual del hombre moderno», como una «orientación general de la cultura».<sup>45</sup>

Así las cosas, el eterno retorno se presenta como una oportunidad de poder transformar un «así fue», en un «así lo quise»,<sup>46</sup> cuya transformación no estaría ni en una decisión soberana perteneciente al ámbito ético, ni en una simple resignación ante la determinación cosmológica de la repetición necesaria, sino en una transformación efectiva del pasado a través de una nueva construcción ontológica de la estructura misma de la temporalidad. Vattimo acude al discurso «De la visión y el enigma» en *Así habló Zaratustra* para hacer notar que el eterno retorno no implica una visión circular del tiempo —que en el fondo seguiría siendo lineal aunque no tuviera principio ni fin—, sino que más bien nos obliga a concebir una temporalidad caleidoscópica y vinculante que se crea y se re-crea a sí misma a cada momento. No es esta una comprensión convencional ni sencilla de la temporalidad. «Toda verdad es curva, el tiempo mismo es un círculo»,<sup>47</sup> dice el enano a Zaratustra. Ante lo cual Zaratustra reprende al enano diciéndole que no tome las cosas a la ligera. «¡Mira ese portón! ¡Enano! —dice Zaratustra—: tiene dos caras. Dos caminos convergen aquí [...] Esa larga calle hacia atrás: dura una eternidad. Y esa larga calle hacia adelante — es otra eternidad [...] Se contraponen esos caminos; chocan derechamente de cabeza: —y aquí, en este portón, es donde convergen».<sup>48</sup> El portón, por supuesto, es el *instante*. De modo que es el instante —esa forma inasible y mutante del tiempo— el punto de intersección entre lo ético y lo cosmológico. Pero por ser mixtura, mutación y devenir, lo decisivo del instante no atañe ni a la libertad de una decisión ni a la soberana determinación de las acciones, pues ellas tienen sus propias complicaciones a las que el pensamiento de Nietzsche atiende de varias maneras.<sup>49</sup> Lo decisivo en el ins-

43. Nietzsche, F.: *Así habló Zaratustra*, p. 223 (las cursivas son de Nietzsche).

44. Cf., Gianni Vattimo, *Op. Cit.*, p. 48.

45. *Id.*

46. Cf., Nietzsche, F.: *Así habló Zaratustra*, p. 222.

47. *Ibid.*, p. 245.

48. *Id.*

49. Los párrafos 109 y 119 de *Aurora* son decisivos en este sentido, pues en ellos se problematiza acertadamente, mediante el concepto de *pulsión –Trieb–* cuál es la procedencia de las acciones, los gustos y las preferencias en los seres humanos.

tante es que su eternidad vuelve «hacia sí mismo»,<sup>50</sup> sólo hacia sí mismo, de modo que, al extenderse una eternidad hacia delante y regresar por detrás hacia sí mismo, se abre siempre la posibilidad de intervenir con ello el pasado interviniendo el futuro, pues a cada nuevo instante se genera la posibilidad de crear una nueva eternidad que regresará hacia sí en ese mismo instante. El número de futuros se multiplica, pero su retorno está siempre garantizado. En esta estructura del tiempo, el instante –dice Vattimo– «esto es, el momento presente, el tiempo de la decisión, representa el punto en el que el círculo del pasado y del futuro se suelda [...] el futuro no deja de influir en el pasado, lo determina en la misma medida en que es determinado por él».<sup>51</sup> Citando a Nietzsche, Vattimo afirma: «yo mismo soy el destino y condición de enteras eternidades de existencia».<sup>52</sup> Así, el panorama se ha vuelto más intrincado, pues ya no hablamos simplemente de *eternidad* sino de *eternidades* que se abren a partir de cada instante que trae consigo la posibilidad de su propio trastocamiento. De esta forma, –dice Vattimo– el *ewige Wiederkehr des Gleichen* es un hecho ineludible y, simultáneamente, una tarea a realizar.<sup>53</sup> Se trata de una repetición que a cada instante se recrea, y en su re-creación conlleva, asimismo, su propia diferencia; se trata de una repetición que siempre se puede intervenir con un mínimo o un máximo de diferencia, de una temporalidad en la que el instante abre pequeños pasadizos hacia nuevas eternidades posibles. La infinitud del tiempo –es decir, la infinitud de instantes– posibilita la infinitud de diferencias y combinaciones posibles, pues cada instante de la decisión abre una eternidad que regresa a sí misma, pero que podría ser intervenida en cualquiera de sus puntos para crear más eternidades que, así mismo, regresen hacia ellas mismas.

#### 4. La afirmación

Esta forma de la temporalidad posibilita, en este sentido, la injerencia en el pasado a cada instante, pues cada instante que acontece recorre una eternidad de futuro para llegar a sí mismo a través del pasado; de modo que en cada momento de la existencia –de placer o de dolor– podemos afirmar «así lo quise», «así lo querré», sin que ello nos haga rechinar los dientes ni nos mueva al resentimiento. Con esta estructura de la temporalidad, en fin, queda claro que lo decisivo en el planteamiento del

50. Nietzsche, F.: *Así habló Zaratustra*, p. 246.

51. Vattimo, G.: *Op. Cit.*, p. 59.

52. *Ibid.*, p. 60.

53. *Ibid.*, p. 60.

eterno retorno no está en la libertad o en la determinación de las acciones –problema que en Nietzsche se puede responder desde otros textos–, sino en la experiencia del tiempo desde la más profunda inmanencia del instante, es decir, desde la afirmación de la vida –incluido su pasado.

En este sentido, la argumentación presentada líneas arriba nos ofrece la posibilidad de borrar el aparente hiato que parece abrirse entre la interpretación ética y la interpretación cosmológica del eterno retorno desde una lectura un tanto descuidada. Por una parte, afirma el retorno necesario de toda una eternidad a cada instante que se genera –garantizando así el aspecto cosmológico señalado por el mismo Nietzsche. Y, por otra, afirma la posibilidad del ejercicio de la voluntad en el instante de la decisión –garantizando así la convivencia armoniosa del retorno con otros conceptos como la voluntad de poder o el superhombre. De esta forma, la argumentación de Vattimo logra una interpretación comprensiva del pensamiento de Nietzsche en la que el eterno retorno adquiere una importancia central –como el mismo Nietzsche afirmaba.

Por otra parte, la comprensión del instante en dos sentidos simultáneos, como lugar de la decisión y como el umbral de la eternidad, nos ofrece la posibilidad de transmutar la comprensión más común del tiempo –la del tiempo cronológico– hacia una temporalidad de tipo existencial. Así comprendida, esta nueva comprensión del tiempo que acontece en *Así habló Zaratustra* representaría una coordenada en el pensamiento de Nietzsche en la que cobra una nueva forma una de las más constantes preocupaciones en su pensamiento, a saber, la relación entre la historia y la afirmación de la vida, ante la que postularía, en otros libros, conceptos de relevancia notable, como lo *intempestivo*<sup>54</sup> o la *genealogía*.<sup>55</sup> El tiempo como categoría existencial, creemos, se inserta armoniosamente con ambas; sin embargo, confrontar la coherencia o compatibilidad entre la intempestividad, la genealogía y el eterno retorno, sería tema de otra investigación; baste aquí decir que, sin muchos problemas, podemos afirmar que los tres conceptos presuponen una concepción trastocada del tiempo, la historia y la existencia.

Sin embargo –debemos señalar para concluir–, la importancia de esta interpretación, desde nuestro punto de vista, no radica tanto en estos factores, como en la posibilidad que nos abre para pensar la propia relación entre el tiempo y la experiencia desde un punto de vista estrictamente existencial. Es decir, la importancia es vital. En efecto, sería desde este punto de vista, y desde una comprensión trastocada, no sólo de la temporalidad, sino de distintas formas de experiencia del tiempo, desde donde

54. Cf., F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida. II Intempestiva*.

55. Cf., F. Nietzsche, «Prólogo», en *La genealogía de la moral*.

podríamos explorar con fecundidad otras formas de experiencia no sólo en el pensamiento de Nietzsche, sino en general en la existencia misma, para poder arribar sin más reparos a la afirmación de la vida. Sería desde esta transformación de la temporalidad desde donde toda creación alegre tendría algún sentido; y, más aún, sería desde este tipo de temporalidad desde donde incluso las experiencias más dolorosas y terribles podrían ser afirmadas. Sería desde este nuevo terreno, en suma, desde donde se podría afirmar, junto con Zarathustra: «¿Era esto la vida? ¡Bien! ¡Otra vez!»<sup>56</sup>

## Referencias bibliográficas

- Bataille, G.: *Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte*. Madrid: Taurus, 1979.
- Deleuze, G.: *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama, 2000.
- Foucault, M.: *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Barcelona: Pre-textos, 1997.
- Heidegger, M.: *Nietzsche*, 2 vols. Barcelona: Destino, 2000.
- Jaspers, K.: *Nietzsche: introducción a la comprensión de su filosofar*. Buenos Aires: Sudamericana, 2003.
- Kaufmann, W.: *Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist*. New Jersey: Princeton University Press, 1974.
- Löwith, K.: *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*. Stuttgart: Kohlhammer, 1956.
- Nietzsche, F.: *Aurora. Pensamientos sobre los prejuicios morales*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2015.
- \_\_\_\_\_ : *Ecce homo*. Madrid: Alianza, 2000.
- \_\_\_\_\_ : *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza, 2000.
- \_\_\_\_\_ : *La ciencia jovial. «La gaya scienza»*. Caracas: Monte Ávila, 1999.
- \_\_\_\_\_ : *La filosofía en la época trágica de los griegos*. Madrid: Valdemar, 2001.
- \_\_\_\_\_ : *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza, 2000.
- \_\_\_\_\_ : *La voluntad de poder*. Madrid: Edaf, 2000.
- \_\_\_\_\_ : *Los filósofos preplatónicos*. Madrid: Trotta, 2003.
- \_\_\_\_\_ : *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida. II Intempestiva*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2015.
- Vattimo, G.: *Diálogo con Nietzsche*. Barcelona: Paidós, 2002.

56. Nietzsche, F.: *Así habló Zarathustra*, p. 245.