

ZARATUSTRA-FILÓSOFO
(El Maestro del *Eterno Retorno*)

FABIÁN AUGUSTO REMOLINA ÁLVAREZ

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA, 2006

ZARATUSTRA-FILÓSOFO
(El Maestro del *Eterno Retorno*)

FABIÁN AUGUSTO REMOLINA ÁLVAREZ

**Trabajo de grado presentado como requisito para obtener el
título de Filósofo**

Director:
PEDRO ANTONIO GARCÁ OBANDO

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA, 2006

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	7
1. ZARASTUSTRA: TRASGO DIONISÍACO	11
1.1. PROBLEMA GRIEGO	11
2. LA TRAYECTORIA Y EL ENEMIGO DE ZARATUSTRA	25
2.1. ZARATUSTRA: TRASGO DIONISÍACO-FILÓSOFO	25
2.1.1. Primera trayectoria: ascensión a la montaña	26
2.1.2. Segunda trayectoria: descenso de la montaña	27
2.1.3. Tercera trayectoria: ascenso a la montaña	30
2.1.4. Cuarta trayectoria: descenso de la montaña	32
2.1.5. Quinta trayectoria: mar adentro	37
2.1.6. Sexta trayectoria: retorno a su montaña	52
3. CONCLUSIÓN Y <i>EPÍLOGO</i>	57
4. BIBLIOGRAFÍA	59

RESUMEN

TÍTULO: ZARATUSTRRA-FILÓSOFO (El Maestro del *Eterno Retorno*)^{*}

AUTOR: Fabián Augusto Remolina Álvarez^{**}

PALABRAS CLAVES: Zaratustra, Trayectoria, Enemigo, Dionisos, Voluntad de poder, Eterno Retorno, Pensamiento-creación, Paradoja, Concepto.

DESCRIPCIÓN O CONTENIDO: En la presente monografía tratamos de descifrar el concepto de lo dionisiaco, en el plano del *Problema Griego*, para poder descifrar, simultáneamente, una génesis del *tipo* Zaratustra y sospechar la dirección de sus discursos, es decir, de su filosofía.

Vemos pues, que Zaratustra es quien pone en marcha el concepto de *Dionisos* a través de sus discursos, en tanto crea un *valor* y al mismo tiempo formula su *sentido*, es decir, hace filosofía desde el nacimiento del valor y el valor de tal nacimiento, pero no sólo en el ámbito de los antiguos griegos, sino de lo humano en su totalidad. El acto de pensar se convierte, entonces, en acto creador de nuevos sentidos y de nuevos valores, es decir, de nuevos conceptos.

Abordaremos la pregunta ¿cómo lleva a cabo tal tarea el trago Zaratustra?, teniendo en cuenta cada desplazamiento de Zaratustra, los cuales trazarán un mapa que integra la relación de fuerzas en tanto VALOR, pues el problema del conocimiento en filosofía ha sido evaporado, junto a todos sus conceptos enfermos, trágicamente por nuestro trago; pensamiento-voluntad de poder.

Zaratustra será observado a partir de los mismos conceptos -imágenes- que funcionan como poema (crea valor) y como aforismo (dice sentido).

^{*} Monografía de grado.

^{**} Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Filosofía, Director: Pedro García O.

ABSTRACT

TITLE: ZARATUSTRA-PHILOSOPHY (The *Return Eternal* Teacher)*

AUTHORS: Fabián Augusto Remolina Álvarez**

PASSWORDS: Zaratustra, Trajectory, Enemy, Dionysos, Power's will, Return Eternal, Thinking-creation, Paradox, Concept.

DESCRIPTION OR CONTENT: In this job we try to decipher the *dionisiaco's* concept, on the *Greek Problem's* plane, to be able decipher, simultanly, a genesis of Zaratustra's type and suspect the direction from his speechs, that is to say, from his philosophy.

So, we see that Zaratustra is who put in march the *Dionysos's* concept, through his speechs, when he create a value and in teh same way he formulate his sense, that is to say, he make philosophy since the value's birth and the birth's value, but not just in the olds greeks line, but of the human in totality. So, the thinking act is convert in creating act from news senses and news values, that is tos ay, from news concepts.

We will board the question ¿how can make the Zaratustra globin this task?, having in mind each Zaratustra's displacement, which will trace a map who integrate the forces relation in his value, bacasuse the knowledge problem in philosophy has been evaporated, together to all his sick concepts, tragicly by our globin; thinking-power's will.

Zaratustra will be watched having in mind the same concepts –images- who work as poem (create value) and aphorism (tell sense).

* Working grade.

** Human Science's Faculty, Philosophy School, Director: Pedro García O.

INTRODUCCIÓN

En esta primera parte nos ocuparemos de descifrar y construir quién es Zaratustra desde algunas pistas que Nietzsche nos arroja.

En medio de la guerra franco-alemana (1870-71) surge el primer libro de Nietzsche: *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música*. Esta obra juvenil aborda algo que su autor llama el *problema griego*: tragedia y ciencia en la cultura más espléndida.

Dieciséis años más tarde, en un Ensayo de Autocrítica, que sirve de prólogo y epílogo a la tercera edición de aquel primer libro, casi simultánea a la de *Más allá del Bien y del Mal*, Nietzsche retoma el problema griego:

“La especie más lograda de hombres habidos hasta ahora, la más bella, la más envidiada, la que más seduce a vivir, los griegos - ¿Cómo? ¿Es que precisamente tuvieron necesidad de la tragedia? ¿Más aún - del arte? ¿Para qué - el arte griego? (...) ¿Para qué, peor aún, de dónde - toda ciencia?”¹

La relevancia del problema griego, en relación a una posible comprensión del nacimiento de Zaratustra, se encuentra en el concepto de *Dionisos*. Este concepto es una aproximación al nacimiento de los valores (ciencia-arte) de los antiguos griegos, y al mismo tiempo, al valor de tal nacimiento.

Nietzsche descubre una solución a este problema en el concepto de *Dionisos*. Pero, ¿Zaratustra qué clase de relación mantiene con tal concepto?

Zaratustra es un *tipo*, es decir, un carácter específico insistentemente vivo ante los ojos de Nietzsche, y no, un todo compuesto de rasgos aislados y recogidos de diversos sitios.²

El *tipo* Zaratustra nos conduce en direcciones contrarias, una hacia el hombre y otra que se aleja de él. Estas tendencias trazan el mapa de Zaratustra-filósofo. (Estas tendencias tienen que ver con los desplazamientos de Zaratustra, tema de la segunda parte.)

¹ NIETZSCHE, F., 1871/86. *El Nacimiento de la Tragedia o Grecia y el Pesimismo*. Alianza Editorial S.A. Madrid, 1973. Pág. 26. En adelante NT.

² NT. Pág. 83.

Zaratustra es quien pone en marcha el concepto de *Dionisos* a través de sus discursos, en tanto crea un *valor* y al mismo tiempo formula su *sentido*, es decir, hace filosofía desde el nacimiento del valor y el valor de tal nacimiento, pero ahora no sólo en el ámbito de los antiguos griegos, sino de lo humano en su totalidad. El acto de pensar se convierte, entonces, en acto creador de nuevos sentidos y de nuevos valores, es decir, de nuevos conceptos.

Si logramos descifrar el concepto de lo dionisiaco, en el plano del *Problema Griego*, en aquel libro “mal escrito y con fórmulas ajenas”, podremos descifrar, simultáneamente, una génesis del *tipo* Zaratustra y sospechar la dirección de sus discursos, es decir, de su filosofía.

Zaratustra, trago dionisiaco, inicia su trayectoria mientras abandona su patria (y el lago de su patria) camino hacia las montañas donde permanece diez años. Esta sería, en la segunda parte de nuestro trabajo, la primera subtrayectoria recorrida por Zaratustra.

La trayectoria secuencial, presentada así por el narrador de la obra, el cual podría ser cualquier lector, se desarrolla en múltiples escenarios que Zaratustra recorre con sus discursos.

La secuencialidad de la Obra, en efecto, hace que *una* trayectoria se fraccione en múltiples trayectorias, componentes de la vida de Zaratustra trago dionisiaco, expresadas en el texto a través de imágenes, las cuales en el universo de Nietzsche devienen conceptos.

La idea de Trayectoria, en tanto rasgo esencial de la vida de Zaratustra, Zaratustra-Nómada³, junto a la idea de Enemistad (Rivalidad -Eris-), en tanto poder de lo *negativo*, Zaratustra-Guerrero (Polemos), acompañan el desarrollo de Zaratustra-filósofo, quien, en su historia, es objeto de ataque por múltiples enemigos recua de uno mayor, su demonio o espíritu de la pesadez.

Cuando nos referimos a un rasgo esencial, nos referimos a la genealogía de algo, es decir, el valor del nacimiento y el nacimiento del valor. Zaratustra-Nómada, o Zaratustra deviene nómada mientras él no permanece en ningún lugar; Zaratustra es pontífice del superhombre a lo largo de su historia, permanece en tránsito, es el hombre que quiere ser superado y, el *filósofo* que rompe a martillazos todos los “valores” vigentes, Zaratustra-Nómada anuncia o inicia la *transvaloración* de

³ Caminar es uno de los ejercicios de Zaratustra; desplazarse a través de escenarios (terrestres), es Zaratustra en la tierra. Interioridad/Exterioridad.

todos los valores, tarea ésta condicionante de su regalo: el superhombre.

¿Cómo lleva a cabo tal tarea el trago Zaratustra? Cada desplazamiento de Zaratustra trazará un mapa que integra la relación de fuerzas en tanto VALOR, pues el problema del conocimiento en filosofía ha sido evaporado, junto a todos sus conceptos enfermos, trágicamente por nuestro trago; pensamiento-voluntad de poder⁴. La imagen de este concepto, en el plano de los Discursos, es la vida. La vida le habla al oído a Zaratustra. Pero sigamos nuestra introducción.

Zaratustra será observado a partir de los mismos conceptos -imágenes- que funcionan como poema (crea valor) y como aforismo (dice sentido).

Recordemos el escenario de la tragedia primitiva donde el Sátiro contaba a una muchedumbre por mucho tiempo; tiempo en el que se reconciliaban con el comienzo de la existencia: Dionisos-Zagreos, la existencia es culpable *per se*, el mal y la injusticia son las fuerzas negativas que se apoderan de ella, en efecto, el hombre debe perdonarla, redimirla, reconciliarse con ella.

Hasta aquí esto sería una de las formas del espíritu de venganza que contaminan la "filosofía", el enemigo de Zaratustra, el espíritu de la pesadez. Sin embargo, los poemas y los aforismos de Zaratustra recorren la existencia en términos de fuerzas; la actividad pensante es inconciente. Zaratustra piensa cuando habla para sus adentros, luego canta poemas o dice aforismos.

La actividad pensante de Zaratustra también está sujeta a una especie de principio contenido en la voluntad de poder, es decir, una voluntad sólo se relaciona con otra voluntad. La existencia entendida en términos de valor equivale a pensarla en tanto relación de voluntades, de fuerzas; Todo es voluntad de poder, donde no hay voluntad de poder hay enfermedad. En palabras de Zaratustra: donde no hay vida huele a nihilismo.

¿Cuál es vuestra mayor acción? Nos pregunta Zaratustra en su prólogo. Pues bien, el concepto de voluntad de poder aleja a Zaratustra de la función negativa que otorgan los Sáticos a la voluntad, otorgándole una función afirmativa que Zaratustra vive mientras juega, danza y ríe, pues, lo negativo deja de ser la finalidad, es decir, el ideal ascético ha sido

⁴ El retorno es el ser excluyendo lo negativo.

descubierto. ¿Cómo se hace necesaria la voluntad de poder en el pensamiento de Zaratustra?

1. ZARASTUSTRA: TRASGO DIONISIACO

“Los filósofos ya no deben darse por satisfechos con aceptar los conceptos que se les dan para limitarse a limpiarlos y a darles lustre, sino que tienen que empezar por fabricarlos, crearlos, plantearlos, y convencer a los hombres de que recurran a ellos. Hasta ahora, en resumidas cuentas, cada cual confiaba en sus conceptos como en una dote milagrosa procedente de un mundo milagroso, pero hay que sustituir la confianza por la desconfianza (...).”

*Friedrich Nietzsche,
Fragmentos Póstumos, 1884-1885⁵*

1.1. PROBLEMA GRIEGO

Para el joven Nietzsche, el hombre arcaico griego no se puede comprender bajo los parámetros históricos que brinda el hombre civilizado, los cuales, por supuesto, están a su mano en el ámbito de la universidad europea de su tiempo; “la tradición”, dice, nos habla de una sabiduría⁶ cuyo nacimiento sobrepasa el conocimiento que dicen tener hoy la filología y la historia de la cultura griega, por tanto, los parámetros para su comprensión son diferentes, no son históricos sino míticos.

⁵ Citado en: DELEUZE, G., 1991. *¿Qué es la filosofía?* Editorial Anagrama. S. A. Barcelona, 1993. Pág. 11. En adelante QF.

⁶ En el terreno del N.T se empiezan a visualizar los *Conceptos* de Conocimiento y Sabiduría tal como Zaratustra los dirá. El Conocimiento nace de un cierto poder de lo negativo como principio teórico que se manifiesta en la oposición y en la contradicción; nace el “concepto” de la boca de Sócrates. El Conocimiento es el resultado más sutil de la “mala conciencia”. En palabras de Zaratustra: ¡OH, sensibles hipócritas, lascivos! A vosotros os falta la inocencia en el deseo: ¡y por eso ahora calumniáis el desear! El conocimiento es para Zaratustra inocencia y deseo: “todo lo profundo debe ser elevado -¡hasta mi altura!”. En una misma dirección el *Concepto* de sabiduría ya se siente. “Valerosos, despreocupados, irónicos, violentos -así nos quiere la sabiduría: es una mujer y ama siempre únicamente un guerrero”. El filósofo, en este caso Zaratustra, es el amigo de la sabiduría, “un tercero entre yo y yo mismo, que me impulsa a superarme y a ser superado para vivir”. Amigo de la sabiduría es aquel que se vale de sabiduría, pero como si se valiera de una máscara en la que no se sobrevivirá; el que utiliza la sabiduría para nuevos fines, extraños y peligrosos, ciertamente muy poco sabios. Dionisos es el amante de la sabiduría, es decir, el amante de Ariadna. El nacimiento de Zaratustra-trasgo dionisiaco.

La correspondencia entre el nacimiento de Zaratustra y algunos *hechos* queda descartada, y, no obstante, se incluye, en un primer plano, un carácter mítico en su nacimiento. Es en esta dirección que buscamos la aparición de Zaratustra, alrededor de la atmósfera de los presocráticos, pues allí ocurre la emergencia de un par de fuerzas antitéticas que, en constante lucha, preceden a la ciencia y al arte, es decir, Apolo-Dionisos. Estas figuras divinas constituyen el parámetro mítico en tanto posibilitan la vida en general del hombre arcaico griego; no sólo del hombre sino de la naturaleza, de la tierra.

Así, Nietzsche, en *El Nacimiento de la tragedia*, no sólo ve en aquellos dos fenómenos el movimiento que integra el desarrollo del arte y la ciencia en la Grecia arcaica, sino el movimiento que integra la vida en general del griego arcaico: *lo apolíneo y lo dionisiaco*.

Estos fenómenos resultan de la transposición de dos instintos humanos al orden de la naturaleza en tanto causas, fuerzas y tendencias (Trieb = Wille = "Voluntad"), es decir, que nacen *per se* y se convierten en finalidad para el griego antiguo, quien ya ha olvidado su verdadero principio antropomórfico que antes otorgara un mago, un sabio, o, un poeta⁷.

Aunque los instintos son simultáneos, sus sentidos son diferentes, uno tiende hacia el placer y el otro tiende hacia el sufrimiento, Apolo vs. Dionisos, "entre los cuales la lucha es constante y la reconciliación se efectúa sólo periódicamente. Esos nombres se los tomamos en préstamo a los griegos, los cuales hacen perceptibles al hombre inteligente las profundas doctrinas secretas de su visión del arte, no ciertamente con conceptos, sino con las figuras incisivamente claras del mundo de sus dioses."⁸

El instinto apolíneo y el instinto dionisiaco son presentados por el joven Nietzsche de acuerdo a una relación de analogía con el sueño y la embriaguez, respectivamente.

⁷ Recordemos que uno de los significados más citados de Zaratustra tiene que ver con una transposición de este tipo, que Nietzsche denuncia en *Ecce Homo*: "Zaratustra fue el primero en advertir que la auténtica rueda que hace moverse a las cosas es la lucha entre el bien y el mal, – la transposición de la moral a lo metafísico, como fuerza, causa, fin en sí, es obra *suya*. Zaratustra *creó* ese error, el más fatal de todos, la moral; en consecuencia, también él tiene que ser el primero en *reconocerlo*. (...) Decir la verdad y *disparar bien con flechas*, ésta es la virtud Persa." (NIETZSCHE, F., 1888. *Ecce Homo o Cómo se llega a ser lo que se es*. Alianza Editorial. S.A. Madrid, 1979. Pág. 125. En adelante, EH.)

⁸ NT. Pág. 40.

El instinto dionisiaco, análogo a la embriaguez, hace parte del mundo de aquel hombre arcaico, el cual no vive de la misma manera en que vivimos nosotros básicamente, dice Nietzsche, porque no valora la existencia de modo semejante a nosotros. Lo sagrado es el punto de gravedad de su acción (pensamiento), hasta el grado de otorgar un carácter de *naturalidad*, es decir, de “realidad” a un mundo que incluye el sentido de las figuras divinas.

El mito primitivo posee un tiempo no histórico, es decir, la veracidad de los acontecimientos que éste transmite no corresponden a lo sucedido, como decíamos, sino a unos acontecimientos presentes que vive la sensibilidad del griego arcaico, y que continuamente se renuevan. Allí se ubica la mirada del joven Nietzsche.

Allí, mucho antes de nacer Esquilo, el primer trágico en la “*historia de la humanidad*”, las fiestas bárbaras abren camino en territorio griego y se integran. Estas fiestas, por supuesto, eran precedidas por el baile, el canto y la embriaguez, elementos que adquiere el mito primitivo y, en efecto, la “realidad” para el griego primitivo, a quien Nietzsche toma como un primer paso sobre el *Problema Griego*: ¿Cómo se hace necesario el Mito en las comunidades arcaicas? Es decir, pensar su nacimiento en tanto valor y, simultáneamente, pensar el valor de su nacimiento, son los objetivos que se articularían al arte y a la ciencia en tanto valores también, un poco más visibles para la comunidad moderna en la que vive el joven filólogo. Por tanto, el *Problema Griego* se nos presenta bajo la ecuación: Mito-Arte-Ciencia.

En este primer escenario mítico, el mundo de las figuras divinas está dominado por los Titanes. Sin embargo, de Deméter nace el primer Dionisos, de quien saldrán los vencedores de los titanes.

Ahora, tras el nacimiento de los Olímpicos, pronto iniciaría la Titanomaquia, escenario de la muerte del primer Dionisos, quien siendo niño es despedazado por los titanes, “y que en ese estado es venerado como Zagreo”⁹, pues es su *sufrimiento* el equivalente para los griegos a una transformación en aire, agua, tierra y fuego, es decir, Dionisos padece en sí la individuación propiamente dicha.

El hombre mítico vive gracias a acontecimientos divinos que son comunicados, de manera “milagrosa”, a los hombres más sabios de cada comunidad.

⁹ NT. Pág. 87.

El sentido de la muerte del primer Dionisos es el nacimiento del estado de individuación; el nacimiento de Apolo. Antes de su muerte todo lo existente se conserva unido, todo es uno, ahora el mundo de los dioses parece abrirse en dos, dejando de un lado a la unidad y del otro a la individualidad, o sea, la pluralidad de lo que es. Quizá este sea el momento más cercano al comienzo sagrado de la lucha Apolo-Dionisos.

El instinto apolíneo, análogo a la caracterización primaria del sueño, es cierta tendencia hacia el placer y la alegría en medio de un mundo que se percibe *aparente*; es el anhelo de belleza.

Este anhelo tiene que ver con el principio de individuación, que para el joven Nietzsche resulta de una especie de desigualdad entre el hombre y el mundo, la cual se hace explícita en palabras de Schopenhauer: “Como sobre el mar embravecido, que, ilimitado por todos lados, levanta y abate rugiendo montañas de olas, un navegante está en una barca, confiado en la débil embarcación; así está tranquilo, en medio de un mundo de tormentos, el hombre individual, apoyado y confiado en el principium individuationis.”¹⁰

El hombre Apolíneo no cree ser vulnerable al caos, pues ahora vive en un mundo fundamentado por sí mismo, cuyos ejes son el espacio y el tiempo. El protagonista de tal instinto es el artista ingenuo, Homero el más *ingenuo*, envuelto en las *apariencias*, y también el hombre corriente inconsciente de su *aparición* empírica.

La divinización de este principio se desarrolla en la figura de Apolo: “(...) de Apolo habría que decir que en él han alcanzado su expresión más sublime la confianza inconcusa en ese principium y el tranquilo estar allí de quien se halla acogido en él, e incluso se podría designar a Apolo como la magnífica imagen divina del principium individuationis, por cuyos gestos y miradas nos hablan todo el placer y sabiduría de la “aparición”, junto con su belleza”¹¹.

Dionisos, el dios de la embriaguez, es antagónico a Apolo en tanto es la divinización de la tendencia hacia el displacer o el sufrimiento.

El artista, Arquíloco, al que preceden las creaciones líricas griegas, es la más alta muestra de la infracción al *principium individuationis* que

¹⁰ NT. Pág. 43.

¹¹ NT. Pág. 43.

Nietzsche encuentra en el mundo griego, lo cual sugiere una especie de victoria de Dionisos sobre Apolo.

Para este tipo de artista desaparece la diferenciación con respecto al mundo; se integra al mundo y cae en una especie de olvido de sí: “la naturaleza se reconcilia con el hombre, cada uno se siente no solo reunido, reconciliado, fundido con su prójimo, sino uno con él cual si el velo de maya estuviese desgarrado y ahora solo ondease de un lado para otro, en jirones, ante lo misterioso uno primordial”¹².

A partir de esta *consideración profunda y pesimista del mundo*, que fue formando el antiguo Heleno, Nietzsche descubre la sensibilidad del hombre mítico como la parte sumergida del *Problema Griego*.

Retomemos. El hombre mítico que tras acuñar el nacimiento del ser humano, y de lo existente en general, a una acción negativa, es decir, a la muerte de Dionisos, convierte el *sufrimiento* en su causa. En otras palabras, el hombre mítico *crea* su mundo desde un juicio moral que deja al descubierto su tendencia hacia el sufrimiento y, por tanto, hacia el placer, pues así como de sus lágrimas el venerado Zagreo produce al hombre, su sonrisa también produce a los dioses del olimpo, quienes gobiernan tras la Titanomaquia, tanto el nuevo mundo *injusto* del ser humano como el nuevo orden del mundo de los dioses con Zeus al mando.

Aquellas dos tendencias antitéticas son, repetimos, las condiciones fisiológicas o sensibilidad de una sintomatología que presenta el cuerpo del antiguo Heleno, la cual se traduce en fenómeno estético o realidad creada en figuras divinas que, para aquel Heleno, anterior al mundo de la tragedia, simbolizan el movimiento de sus pasiones, cuyos extremos son placer-sufrimiento; fuerzas creadoras del mundo mismo, es decir, fuerzas artísticas que definen al mundo como un todo. Allí, pues, el *arte* es la acción creadora en cuanto tal, y el mito su primera mediación a través del hombre en el afán del restablecimiento de la unidad de todo lo existente; hombre y naturaleza actúan artísticamente.

Reiteramos, en efecto, a la lucha o el choque de dos fuerzas opuestas en tanto el valor de la existencia misma para el hombre mítico; si muere una de estas dos fuerzas, muere la actividad artística de la naturaleza, es decir, la vida en general. Hasta aquí la conexión interna del Antiguo Heleno que asiste al mito.

¹² NT. Pág. 45.

Ahora bien, la sensibilidad del Antiguo Heleno del estadio mítico ha cambiado en el estadio de la tragedia primitiva que aparece posteriormente. A sus puertas nos encontramos con el sátiro, un ser fingido por un tipo específico de griego, al cual Nietzsche reconoce como dionisiaco. El Sátiro es el fiel heredero de las fiestas bárbaras.

¿Cómo ha cambiado la sensibilidad de este hombre dionisiaco en relación a la de aquel hombre mítico?

La relación del tipo dionisiaco con el dolor o el sufrimiento ha dejado de ser una justificación moral del mundo, para convertirse en una justificación estética. Antes, como veíamos, el dolor o el sufrimiento son la causa del mundo, ahora ese mismo sufrimiento se convierte en el fin, pues ahora el instinto apolíneo es sometido por el instinto dionisiaco.

El hombre dionisiaco hace parte de las fuerzas artísticas, es decir, se une al mundo, a la tierra, y desde allí padece el sufrimiento que míticamente vive Dionisos. Es, por tanto, el desplazamiento de la “verdad” a la Ilusión, el “elemento diferencial” entre el heleno mítico y aquel Heleno de la tragedia primitiva, quien ahora percibe la unidad de todo lo existente, y luego, de nuevo en el mundo empírico, percibe la ilusión propia, Apolo se somete ante Dionisos, es decir, aparece el pesimismo como efecto de la náusea de quien ha “*conocido* el mundo que se ha salido de quicio” y regresa a la individualidad: El Sátiro¹³.

El Sátiro aparece junto al Coro, aún sin escenario, levantando un “muro viviente” que, a través de la música y el baile, encierra una transformación de una sensibilidad a otra. Así, el Sátiro abre paso al tránsito de una fuerza a otra, es decir, a la conexión interna de un tipo de hombre que celebra el movimiento de la naturaleza mientras él mismo se transforma en Sátiro también, sobre el tiempo sagrado del rito; la transformación de la sensibilidad en sonidos es el estadio del Coro, comienzo de la tragedia.

El Sátiro es quien renueva, desde un exceso de fuerza que tiende hacia la naturaleza, aquel desmembramiento de Dionisos-Zagreos, que hace surgir no sólo el sufrimiento (ser humano), sino los mismos dioses olímpicos, al mismo tiempo que la muchedumbre entusiasmada lanza gritos de júbilo y se transforma también, ante sus propios ojos, en

¹³ “La ilusión de la cultura había sido borrada de la imagen primordial del ser humano, aquí se desvelaba el hombre verdadero, el Sátiro barbudo, que dirige gritos de júbilo a su dios”. (NT. Pág. 81.)

Sátiros, fenómeno natural éste que, según el joven Nietzsche, precede a la constitución del Coro trágico, pues fenómeno semejante padece el actor que “ve flotar tangiblemente ante sus ojos la figura del personaje que a él toca *representar*”¹⁴.

Pero antes de pasar a la Tragedia Griega tal como la “conocemos”, detengámonos un poco más en la tragedia primitiva, cuyos elementos claves son el Sátiro y el Coro.

Nietzsche empieza a percibir en la tragedia primitiva el horizonte del concepto de Dionisos expresado en el Coro Satírico: el Sí al movimiento de la naturaleza, es decir, un Sí al devenir vida-muerte.

En aquel momento el Coro es la visión de la masa dionisiaca, así como el Escenario, mundo de los actores en la tragedia posterior, es la visión del Coro.

Es importante resaltar, en este momento, la actividad visionaria como el aspecto apolíneo que impone límites a lo creado, tanto de la masa dionisiaca como del Coro satírico, pues estas visiones de las que Nietzsche ahora sólo habla, más adelante, en el nacimiento de Zaratustra, serán vividas por él, por supuesto, de manera diferente; Nietzsche percibe a Zaratustra, así como el Coro de Sátiros percibe lo dionisiaco, mientras canta y baila, movimiento que más tarde ocupará el actor con diversas máscaras gracias al artista trágico. Prometeo, por ejemplo, es una de las máscaras dionisiacas que usa Esquilo en su concepción de justicia descendiente de Apolo.¹⁵

Así pues, hemos llegado a las puertas del “laberinto”, es decir, al territorio del *nacimiento de la tragedia*, y por tanto, al territorio del nacimiento de Zaratustra, pues el Coro trágico, auténtica génesis de la tragedia en su atmósfera primitiva, se articula con la imagen del Sátiro, quien “quiere la verdad y la naturaleza en su fuerza máxima”, ya implícita en Zaratustra.

Aquí, en el plano de la Tragedia *per se*, abarcamos una mirada giratoria sobre lo recorrido hasta ahora, y la mutación de la sensibilidad no deja

¹⁴ NT. Pág. 82.

¹⁵ “(...) El artista titánico encontraba en sí la activa creencia de que a los hombres él podía crearlos, y a los dioses olímpicos, al menos aniquilarlos: y esto gracias a su superior sabiduría, (Dionisos) que él estaba obligado a expiar, de todos modos, con un sufrimiento eterno. (Apolo)(...)” (NT. Pág. 92.)

de aparecer, ahora, fenómeno dramático. El valor y el sentido de la existencia han sido variados¹⁶

En efecto, si recapitulamos un poco lo recorrido, antes de pasar al plano del fenómeno dramático, aparece el griego mítico asistiendo a la actividad misma de la generación, creación, es decir, al movimiento de la naturaleza; Dionisos-Apolo. Por su parte, el trágico primitivo, que venera al macho cabrío, se ha *transformado* de hombre a hombre dionisiaco a través del Coro Satírico; Dionisos somete a Apolo¹⁷.

En el primer plano, el mítico, el valor de la existencia (valor del nacimiento) se cristaliza en el nacimiento del mito (nacimiento del valor), y el sentido de la existencia en la misma naturaleza (Physis).

En el segundo plano, el valor de la existencia aparece en el nacimiento del Sátiro y su sentido en la música, el baile y la embriaguez. La existencia ha dejado de ser culpable, ahora se le dice sí al devenir. Uno-todo, el tránsito de lo que es a lo que deja de ser. La sensibilidad coexistiendo con la naturaleza: horizonte absoluto.

Y ahora, en el tercer plano, en el de la tragedia, el valor de la existencia se encarna en el fenómeno dramático, y el sentido de la existencia en la alegría; Apolo somete a Dionisos.

Cada uno de estos planos se superpone mientras la sensibilidad del antiguo griego varía en un movimiento en términos de Valor, construyendo el territorio pre-conceptual sobre el cual caminará Zaratustra, es decir, sobre unos presupuestos implícitos. Este tipo de presupuestos aparecen bajo la extensión de imagen-pensamiento.

¹⁶ Valor y Sentido son conceptos que remiten a un par de problemas. El Valor compele a las condiciones que posibilitan la vida, no sólo humana sino en general, es decir, al valor de los valores. El Sentido tiene que ver con la correlación entre fenómenos, o, entre fuerzas, en este caso, las fuerzas que se apoderan de la existencia en cuanto tal. (Cf. NIETZSCHE, F., 1882. *La Gaya Ciencia*. Editorial SARPE. Madrid, 1984. § 357. En adelante GC.)

¹⁷ "(...)En los primeros comienzos del drama, muchedumbres excitadas de un modo salvaje, disfrazadas de sátiros y silenos, pintados los rostros con hollín, con minio y otros jugos vegetales, coronadas de flores la cabeza, anduviesen errantes por campos y bosques: el efecto omnipotente de la primavera, que se manifiesta tan de súbito, incrementa aquí también las fuerzas vitales con tal desmesura, que por todas partes aparecen estados extáticos, visiones y una creencia en una transformación mágica de sí mismo y seres acordes en sus sentimientos marchan en muchedumbres por el campo." (NIETZSCHE, *Escritos preparatorios*, 1870. En: NT. Pág. 201-202.)

La imagen-pensamiento no es un concepto, sino el plano de partida del acto de pensar, es decir, de crear conceptos. Y Aunque el joven Nietzsche no habla en tales términos, él sí encuentra determinante a la sensibilidad del antiguo Heleno, a su “voluntad”, en la creación de sus valores, de sus visiones de mundo. Aquí, en el mundo de la Tragedia, el concepto aún no aparece, es decir, aún no aparece la filosofía, pero sí aparece un modo de pensar instintivo cristalizado en la música.

Aunque el Zaratustra-filósofo que estamos presentando nace en un momento pre-filosófico, la atmósfera pre-socrática, su verosimilitud no se desvirtúa, pues será él quien piense un nuevo “comienzo” para la filosofía.

Sin embargo, por ahora sólo es preciso aclarar que con imagen nos referimos a temas proposicionales implícitos, esto es, a presupuestos de carácter subjetivo implicados en sentimientos, y a presupuestos objetivos, o a conceptos explícitamente supuestos por otro concepto dado¹⁸, cuestión que el mismo Nietzsche ya descubrirá¹⁹ en ciertos sentimientos incrustados en la piel de otros conceptos, bajo el nombre de instinto de venganza, o en sentido positivo, como voluntad de verdad, que ya comprenderemos más adelante, y que sólo nos deja ver, por ahora, el alcance de la tarea de Zaratustra-filósofo, en relación a una nueva imagen-pensamiento que enfrenta la anterior; pensamiento-creación vs. pensamiento-representación. (Pensamiento moderno.)

Pero regresemos al tercer plano, el plano de la tragedia. Aquí la cuestión recae, principalmente, sobre el “espectador”, el actor, y, por supuesto, sobre el artista (Künstler) trágico.

El fenómeno dramático, pues, corresponde a la conexión interna o sensibilidad del artista trágico, quien vive en un mundo justo e injusto simultáneamente, en el caso de Esquilo, y que Nietzsche encuentra muy próximo a la cuna del drama; “Todo lo que existe es justo e injusto, y en ambos casos está igualmente justificado”²⁰.

¹⁸ Cf. DELEUZE, G., 1968. *Diferencia y Repetición*. Ediciones Jucar. Madrid, 1988. Pág. 221 y ss. En adelante DR.

¹⁹ “Existen dos tipos de fuerza artística; la fuerza productora de imágenes y la selectora de las mismas (...) En la superficie todo pensar nos parece arbitrario, como a nuestra merced: no advertimos la actividad infinita. Pensar es un *proceso artístico sin cerebro* es antropopatía grave; (...)” (NIETZSCHE, F., 1872. *El libro del filósofo*. TAURUS Ediciones S. A. Madrid, 2000. Pág. 37-38. En adelante LF.)

²⁰ NT. Pág. 95.

Escuchemos a viva voz del joven Nietzsche la atmósfera del fenómeno dramático procedente de la tragedia primitiva: “A pleno sol, sin ninguno de los misteriosos efectos del atardecer y de la luz de las lámparas, en la más chillona realidad vería(mos) un espacio abierto completamente lleno de seres humanos: las miradas de todos, dirigidas hacia un grupo de varones enmascarados que se mueven maravillosamente en el fondo y hacia unos pocos muñecos de dimensiones superiores a la humana, que, en un escenario largo y estrecho, evolucionan arriba y abajo a un compás lentísimo.

Pues qué otro nombre sino de muñecos tenemos que dar a aquellos seres que, erguidos sobre los altos zancos de los coturnos, con el rostro cubierto por gigantescas máscaras que sobresalen por encima de la cabeza y que están pintadas con colores violentos, con el pecho y el vientre, los brazos y piernas almohadillados y rellenos hasta resultar innaturales, apenas pueden moverse, aplastados por un vestido con cola que llega hasta el suelo y de una enorme peluca. Además esas figuras han de hablar y cantar a través de los orificios desmesuradamente abiertos de la boca, con un tono fortísimo para hacerse entender por una masa de oyentes de más de 20.000 personas (...) cada uno de estos actores tenía que pronunciar en un esfuerzo de diez horas de duración unos 1.600 versos (...).”²¹

Observamos que el surgimiento del fenómeno dramático inicia sobre una gran masa que está viviendo una fiesta sagrada, cuyo nivel de “realidad” es superior en relación con la vida pública de jurisprudencia ya sentida por esa masa ateniense, fiesta cuya tarea inconsciente es convertir en sublime lo espantoso de la existencia, es decir, un vaivén de lo dionisiaco sobre lo apolíneo.

En efecto, el fenómeno dramático reúne por lo menos tres elementos claves en el funcionamiento de la naciente *Polis*, como decíamos, al poeta o artista trágico, al sátiro-actor, y a los “espectadores”, quienes encarnan un momento transitorio, entre el mito y la Ciencia, de la forma de pensar y vivir del antiguo heleno.

El *Problema Griego* se nos ha mostrado, pues, bajo múltiples planos que sostienen el plano más próximo al mundo del joven Nietzsche, el plano de la *Ciencia*: el mito deviene arte, es decir, el sentido y el valor del arte, por los que preguntábamos al principio de este texto, aparecen como el movimiento de lo que significa vivir para el griego trágico.

²¹ NT. Pág. 199-200.

Curiosamente, el significado de su vida gravita en la *creación* misma de significado, pues este es el movimiento “justo e injusto” de la *Physis*, y el poeta lo renueva en la construcción del fenómeno dramático (*verse uno transformado a sí mismo delante de sí, y actuar como si realmente hubiera penetrado en otro cuerpo, en otro carácter*), cristalizado en el actor descendiente del Sátiro coreuta, quien encarna el movimiento que va de lo espantoso que resulta el “conocimiento” de la fuerza de la naturaleza, un cierto acercamiento a la muerte, a la sublimidad de la vida humana que aún permanece y se recrea en la vida singular de cada personaje.

Así pues, la actividad creadora del artista trágico es cierta mimesis, visible en el actor, de la actividad generativa de la naturaleza *per se*, desvirtuada ésta, luego, por la actividad conciente de la *Ciencia*.

Nietzsche inicia así el examen de la Ciencia (cuya secuencia omitimos por ahora) a partir de fenómenos estéticos, es decir, desde una transposición de tendencias humanas, otrora incrustadas al movimiento de la naturaleza, y luego encontradas en la obra de arte, en las creaciones, las cuales se convierten en el medio para examinar el surgimiento de la Ciencia entre los griegos, pues de manera simultánea, estas son examinadas, “al mirar los artistas a las manos”, a partir de los movimientos de la naturaleza, es decir, desde una óptica diferente que afirme su devenir, la óptica del genealogista que sospecha del valor de los valores y que, además, los ha recorrido tal como lo hace el actor con cada uno de los personajes que encarna, pues el genealogista no sólo interpreta, también valora, es decir, crea. La filosofía de Nietzsche ha aparecido con la óptica de la vida²² sobre territorio pre-socrático.

Nietzsche encuentra tal afirmación, es decir, el pensamiento-creación, arriba en mención, en el Coro de los sátiros que acompañan a Dionisos, sin embargo, este pensamiento, y con esto arribamos al territorio de Zaratustra, trasgo o duende de Dionisos, ya no aparece en un plano transmundano, sino en otro plano que parte de la tierra y del cuerpo humano.²³

²² “Cuando hablamos de valores, lo hacemos bajo la inspiración, bajo la óptica de la vida. La vida misma es la que nos compele a establecer valores, la vida misma es la que valora a través de nosotros *cuando* establecemos valores (...)” (NIETZSCHE, F., 1888. *El Crepúsculo de los Ídolos o Cómo se Filósofa con el Martillo*. Alianza Editorial. Madrid, 2001. Pág. 63. En adelante CI.)

²³ “En otro tiempo también Zaratustra proyectó su ilusión más allá del hombre, lo mismo que todos los trasmundanos. Obra de un dios sufriente y atormentado me

Pues bien, Zaratustra es un *tipo*, destaca Nietzsche seis años pasados desde que aquél le *asaltara* en uno de esos días de invierno en 1882: “por la mañana yo subía en dirección sur, hasta la cumbre, por la magnífica carretera que va hacia Zoagli, pasando junto a los pinos y dominando ampliamente con la vista el mar; por la tarde siempre que la salud me lo permitía, rodeaba la bahía entera de Santa Margherita, hasta llegar detrás de Portofino. (...) En estos dos caminos se me ocurrió todo el primer Zaratustra, sobre todo Zaratustra mismo en cuanto tipo: más exactamente, éste me asaltó (...)”²⁴.

Esta descripción del *nacimiento* de Zaratustra nos hace recordar el *fenómeno dramático primordial*, que Nietzsche descubre como uno de los elementos del Coro trágico, es decir, el “verse uno transformado a sí mismo delante de sí, y actuar como si realmente hubiera penetrado en otro cuerpo, en otro carácter”; este fenómeno es el mismo que hace nacer a *Zaratustra-tipo*, es decir, una vez más la aparición del drama pero sobre escenarios diferentes, sobre el escenario de la genealogía (o parodia) de los valores del ser humano en tanto *tragedia* de la humanidad, es decir, la consumación del espíritu de venganza en la mala conciencia; Nihilismo.

Aquellos dos caminos que Nietzsche acaba de mencionar son una cierta alegoría geográfica del par de trayectorias contrarias²⁵ que integran la extensión de los desplazamientos de Zaratustra en la obra, es decir, una trayectoria que lo aleja del ser humano (subir la montaña) y otra que lo acerca tanto a él hasta convertirlo en uno de ellos (bajar la montaña).

Ahora bien, muy rápidamente hemos visualizado la forma del procedimiento con que el joven Nietzsche enfrenta, lo que él denomina, el *Problema Griego*; ahora, sin embargo, la figura de Zaratustra o *Zaratustra-tipo* aparece un poco más clara, pues Zaratustra es quien *mira* a través de aquella óptica de la *vida* y se *transforma* en esto o en lo otro, de acuerdo con los encuentros y acontecimientos que él viva en el desenlace literario, o mejor, en sus desplazamientos.

parecía entonces el mundo (...)” (NIETZSCHE, F., 1884. *Así habló Zaratustra, Un libro para todos y para nadie*. Alianza editorial, 2001. Pág.60. En adelante Z.)

²⁴ EH. Pág. 95.

²⁵ Esta aparente contrariedad en los desplazamientos de Zaratustra se anula en el segundo capítulo a partir de la idea de Trayectoria en tanto Zaratustra-Nómada, es decir, Zaratustra habitante de la Tierra escenario del devenir, lo múltiple y el azar.

Se insinúa pues, que Zaratustra-*tipo* es un sátiro-actor (una naturaleza no trabajada aún por ningún conocimiento, en la que todavía no han sido forjados los cerrojos de la cultura)²⁶ dionisiaco, al *transformarse* en filósofo-genealogista y concebir el pensamiento (el eterno retorno) fundamental de la obra, en consecuencia de la aparición de una forma del fenómeno artístico primordial, descubierto ya en la tragedia ática que integra tanto el instinto dionisiaco como el apolíneo, cuyo sentido se consolida a partir de lo que podría ser el verdadero problema que enfrenta Nietzsche, es decir, el valor de los valores o el problema de la creación en cuanto tal.

La génesis de Zaratustra obedece a un problema estético que ahora en sus discursos adquiere un matiz filosófico, pues la *solución* al problema de la creación necesariamente implica una nueva creación, en este caso, una “transvaloración” de todos los valores, es decir, un nuevo comienzo del pensamiento y la sensibilidad para el hombre, tarea que desde sus inicios se adjudica la filosofía, al hacer uso del pensamiento y al orientarse en él, formando lo que denominamos imagen del pensamiento, y que, en este caso, llamamos pensamiento-creación, lo cual aparentemente es contradictorio, pues es este pensamiento quien pretende destruir cualquier imagen no trágica del pensamiento.

Así emerge Zaratustra-*tipo*, “personaje o actor, el cual, cuando es de verdadero talento, ve flotar tangiblemente ante sus ojos la figura del personaje que a él le toca representar”, en este caso, el Filósofo y su “gran salud”, que desciende y asciende por el ámbito entero de las valoraciones y aspiraciones humanas²⁷.

No obstante, el sentido de lo trágico para Zaratustra sobrepasa los límites que éste establece en la antigua Grecia, donde aún es necesaria una justificación de la vida a través de un consuelo metafísico, y que ahora, en *Así hablo Zaratustra*, sólo puede ser pensada en tanto voluntad de poder, y así, cualquier justificación posible de la vida se

²⁶ NT. Pág. 80.

²⁷ “Aquel cuya alma ansía dar la vuelta a todos los valores que están en circulación y a todos los deseos hasta el presente satisfechos; visitar todas las costas de ese Mediterráneo ideal; el que quiere conocer por las aventuras de su propia experiencia cuáles son los sentimientos de un conquistador y un explorador del ideal y apreciar del mismo modo cómo sienten un artista, un santo, un legislador, un sabio, un varón prudente, un hombre religioso, un adivino como los solitarios adivinos de antaño, necesita ante todo una gran cosa: gran salud, una salud que hay que conquistar a cada momento, puesto que de continuo tenemos que sacrificarla.” (GC. Pág. 215.)

evapora, como lo veremos en el encuentro de Zaratustra con el espíritu de la pesadez. (La redención.)

El pensamiento filosófico de Nietzsche aparece, bajo el matiz de lo dionisiaco, más fuerte en los discursos del duende Zaratustra, el cual se mantendrá hasta las últimas líneas en *Ecce Homo*: “¿Se me ha comprendido? – Dioniso contra el Crucificado...”

Pues bien, en su primera obra publicada, Nietzsche descubre que para el antiguo Heleno aquellas dos fuerzas antitéticas (Apolo-Dionisos) brotan de la naturaleza, lo atraviesan y reaparecen en su obra en tanto “principios artísticos”, en un sentido que ya implica una valoración bajo ciertas condiciones fisiológicas.

El joven Nietzsche observa el arte desde la óptica del genealogista, óptica del filósofo cuya única realidad es la *apariencia*²⁸, es decir, “el mundo visto desde dentro, el mundo definido y designado en su ‘carácter inteligible’, -sería cabalmente voluntad de poder y nada más que eso”²⁹, sin que escape un conjunto de “valoraciones” e “interpretaciones” humanas que ejercen fuerzas entre sí, y de las cuales ahora sólo nos interesan las que generan el arte y la Ciencia, que integran *el problema griego*, y las que generan otras que aún poco mencionamos, la moral, por ejemplo. Este es el panorama de la filosofía (sabiduría) dionisiaca para la cual sólo Zaratustra tiene boca.

²⁸ El concepto de *apariencia* se ha transformado, en los discursos de Zaratustra, en *voluntad de poder* o el punto de partida ya no de Apolo-Dionisos, sino del pensamiento en cuanto tal. No existe algo por fuera de la *voluntad de poder*.

²⁹ NIETZSCHE, F., 1886. *Más Allá del Bien y del Mal, Preludio de una filosofía del futuro*. Alianza editorial. Madrid, 1983. Pág. 61-62. En adelante MBM.

2. LA TRAYECTORIA Y EL ENEMIGO DE ZARATUSTRA

“(…) *el pensamiento es una matrona que no siempre ha existido.*”

Antonin Artaud.
Corresponde avec Rivière.³⁰

2.1. ZARATUSTRA: TRASGO DIONISIACO-FILÓSOFO

El comienzo de Zaratustra y su identidad fueron esparcidos a manos del lenguaje, consiguiendo, así, el nacimiento de la paradoja, *pasión del pensamiento*.

En términos de Platón, para hablar del *comienzo* de la filosofía, el *pensamiento* tiende hacia un sentido (*la idea del bien*) y, simultáneamente, *identifica* su parcela, la verdad, en el territorio del conocimiento, *la idea de la idea*. “Yo Platón, soy la verdad”.

Zaratustra, trasgo Dionisiaco, descubre lo anterior en tanto muere la tragedia en manos de Sócrates y Eurípides, es decir, el nacimiento del *concepto* y el nacimiento del teatro-espectáculo de la vida común.³¹

Ya las primeras palabras de Zaratustra se presentan de manera paradójica: “¡OH tu gran astro! ¡Qué sería de tu felicidad si no tuvieras a quienes iluminas!”. Al escuchar estas primeras líneas del discurso asistimos a la génesis de *una* contradicción: o bien LA FELICIDAD DEL ASTRO SOL PENDE de quienes ilumina, o bien quienes son iluminados son felices gracias al astro.

Antes de desglosar de una manera mas detallada el *problema* de la paradoja, por ahora quisiéramos destacar la presunta eliminación de cualquier presupuesto manifiesta en el prólogo de Zaratustra. Esta eliminación obedece al comienzo mismo de la filosofía o si se quiere, al comienzo del pensamiento mismo.

³⁰ Citado en: DR. Pág. 248.

³¹ “1. El mundo verdadero, asequible al sabio, al piadoso, al virtuoso, -él vive en ese mundo, es ese mundo.

(La forma más antigua de la Idea, relativamente inteligente, simple, convincente. Transcripción de la tesis “yo Platón, soy la verdad”)” (Cl. Pág. 57.)

En el momento en que Zaratustra inicia su viaje desde su país hacia la montaña comienza el pensamiento filosófico de Nietzsche, al mismo tiempo que comienza su guerra contra el espíritu de la pesadez, su mayor enemigo.

2.1.1. Primera trayectoria: ascensión a la montaña

El comienzo de Zaratustra es igual al comienzo de todos los ascetas, tratan de abandonar su patria y el lago, es decir, el centro de su patria en busca de la soledad y el desierto, al lado de animales de caza donde puedan estar más cerca de dios; los ascetas siempre parten de lo más diferenciado a lo menos diferenciado, los ascetas hacen de su forma de vida un pensamiento lineal, la búsqueda de una dirección, de un fin, característica clave de los sistemas individuales, que aún hoy nosotros conocemos y que, desde el campo de la filosofía, se le denomina como liberalismo filosófico³².

Pero no nos desviemos tanto, íbamos en el comienzo de Zaratustra. El comienzo de Zaratustra es semejante al comienzo de los ascetas, es una ascensión a la montaña, es una huída del pueblo, del mercado, de la muchedumbre, de la forma de pensar establecida, de los valores establecidos, que llama Zaratustra, y que nosotros podemos llamar, desde Deleuze, el buen sentido y el sentido común. El sentido común es tomarse al pensamiento como algo natural en el hombre, *cogitato naturalis*, la cual tiene una especie de dirección o de amistad natural con la verdad.

Ese es el sentido común, pero al mismo tiempo, también de ese postulado se parte para el postulado del buen sentido. El buen sentido es esa tendencia del pensamiento hacia lo verdadero, esa mirada de la que habla Heidegger describiendo el valor de la metafísica, lo ente en vez del *Ser*, esa mirada que gira sobre lo verdadero, de la que también tanto habla Platón.

Paradójicamente, y con esto avanzamos en la *Imagen del pensamiento-representación*, Zaratustra tiende en la misma dirección, pero no para usarla, tal *Imagen*, en sus discursos, o en el desarrollo de sus

³² *La República* de Platón conquista dos principios que aun mantienen la teorías liberales: 1 el concepto de "alma" como fundamento de la "*Politeia*", es decir, de la vida en colectividad. 2 el concepto de "mundo" como objeto de conocimiento correspondiente al alma, es decir, fundamento de la "*episteme*".

discursos, no, más bien para destruirla, ese es el enemigo que Zaratustra mismo tiene que vivir, tiene que ser; Zaratustra es al mismo tiempo el demonio, él es su peor enemigo, Zaratustra es y no es, y con esto conectamos de una vez con el doble *sentido* de la paradoja. Pues bien, ¿si no hay identidad, no hay “sentido común”, ni “buen sentido”, sino doble sentido?

Uno de los elementos de la paradoja de *sentido*, tiene que ver con la ausencia de identidad -con esto recordamos a Lewis Carrol en Alicia, donde Alicia siempre está en busca de su nombre, ¿es Alicia el nombre de Alicia?, ¿cuál es el nombre de la niña que cae por un pozo muy profundo o de la niña que cae muy despacio?, ¿quién es Alicia?- y nos retumba la pregunta de nuestra primera parte: ¿quién es Zaratustra?

Ahora bien, aquí estamos en la primera trayectoria de Zaratustra. Zaratustra descubre al enemigo, y en esto consiste su primera trayectoria, descubrirlo, pensarlo, descubrirse Zaratustra, “por eso yo, igual que tú, tengo que bajar en mi ocaso para nutrirme de mi propia sabiduría”, o, “¡Tú gran astro! ¡Qué sería de tu felicidad si no tuvieras a aquellos a quienes iluminas!”
Empieza la ascensión de Zaratustra, o, su *primer* ocaso, la primera trayectoria de Zaratustra.

En esta trayectoria Zaratustra comienza su filosofía, comienza su pensamiento. ¿Cómo? Encontrando al enemigo, descubriéndolo, descifrándolo. Zaratustra asciende a la montaña y permanece en su caverna durante diez años.

Recordemos a Nietzsche-biógrafo, en su *Ecce Homo*, como todas las mañanas él subía a la montaña en dirección sur, sobre la playa de Santa Marguerita, y todo el ciclo del día era simultáneo a su caminata, en su descenso, por las horas de la tarde, en dirección a Portofino, Nietzsche disfrutaba del ocaso bajando de la montaña-.
Y con esto comenzamos la segunda trayectoria de Zaratustra.

2.1.2. Segunda trayectoria: descenso de la montaña

Zaratustra también inicia su segunda trayectoria de una manera semejante a como lo hace todo asceta, como lo hizo Jesús, como lo hizo Mahoma, como lo hizo el mismo Zoroastro, ir a hablar, ir a comentar, ir a pensar con el pueblo, ir a enseñar al pueblo, enseñarle la verdad al

pueblo, ir a hablarle de dios al pueblo. Pero, ¿cómo surgió esto?, ¿por qué precisamente ellos se adjudicaron tal derecho?

Este es realmente el verdadero *comienzo* de Zaratustra, el *comienzo* en tanto que, por primera vez, vamos a nombrar el concepto de superhombre; por primera vez Zaratustra habla de un regalo, habla del superhombre como el mejor regalo que le puede otorgar a la humanidad, en su transición, en su limbo, entre lo que es el hombre y lo que tiene que ser el superhombre, “¡Es muss sein!”, ¡tiene que ser!, dice Beethoven.

Zaratustra baja al mercado a hablar del superhombre, y ¡vaya sorpresa con la que se encuentra!, un volatinero, un espectáculo, un espectáculo que nos hace asistir a la transición misma de la que quiere hablar el pensamiento de Zaratustra. El superhombre es el otro sentido, es la burla, es la parodia, pero al mismo tiempo es la paradoja del pensamiento racional. El superhombre es tratar de afirmar más de un sentido, no sólo el sentido que tiene el cristianismo, el sentido de dios, el sentido de lo lineal, el sentido de la felicidad, la virtud, de la moral, el sentido platónico de partir de un conocimiento, de una causa para poder actuar y poder vivir -la ignorancia te hace inocente, porque solamente eres injusto por la ignorancia-.

Y con esto continuamos en el prólogo de Zaratustra, el cual se divide en diez párrafos. La paradoja los atraviesa, sendas que seguimos rápidamente como siguiendo a Zaratustra.

Ahora bien, ya sentados, mirando sobre el hombro, la segunda trayectoria de Zaratustra, podemos aislar dos elementos que deben retumbar o resonar a lo largo de nuestra investigación, de nuestro discurso, que al mismo tiempo constituyen el sentido, o, la paradoja del sentido.

La trayectoria, tal como la entendemos en el contexto de Zaratustra, es la afirmación del doble sentido. Al decir esto de una vez pecamos, pero no por alejarnos de dios, sino por confiar en el lenguaje, y pensar que al decir una cosa nuestras palabras dirigen el pensamiento hacia un sentido, hacia el sentido que nosotros queremos expresar. Por eso, decir que Zaratustra es paradójico, es ya, de antemano, una petición de principio, y con eso empezamos nuestro juego con el pensamiento, nuestro juego del pensamiento. De antemano somos concientes del poder del lenguaje.

El segundo elemento que debemos tener en cuenta es la enemistad. Eris, la diosa griega, idealizaba el sustrato conflictivo de la polis griega. Es imposible pensar a los griegos sin conflicto, sin lucha, sin una palestra donde se pudiera pensar y discutir, es imposible pensar a los griegos sin sus olimpiadas, sin sus procesos de victoria, sin sus tragedias, sin Esquilo triunfando sobre Sófocles, y viceversa.

El enemigo, en el ámbito de Zaratustra, *expresa* su ausencia de identidad; en ese sentido, Nietzsche se asemeja a Dostoievsky. Dostoievsky al querer hablar del hombre moderno, el hombre del presente, como un anónimo, como un N.N., como un funcionario público pero al mismo tiempo adicto a la razón, el exceso de conciencia como enfermedad, no porque él lo eligiera, sino porque así tenía que ser en San Petersburgo, “la ciudad más abstraída del mundo”.

Estos dos aspectos, por un lado la trayectoria, y por el otro el enemigo, son nuestras vías de acceso al sentido del pensamiento paradójico que nos muestra Zaratustra.

Pero continuemos con la segunda trayectoria, que tiene que ver con el descenso de Zaratustra hacia el pueblo. ¿Qué le pasa a Zaratustra cuando se encuentra con el pueblo? ¿Por quién lo toman a Zaratustra? ¿Qué pasa en ese momento? ¿Qué hay a su alrededor? ¿Qué siente Zaratustra? ¿Qué lo invade? De todo eso se trata la segunda trayectoria de Zaratustra. Zaratustra es tomado por un volatinero, Zaratustra es tomado por un loco, por un demente; pero al mismo tiempo Zaratustra es amenazado, le advierten de su peligro, de su proximidad con la muerte, de su limbo, de su estado de transición, de su doble sentido. La muerte le habla al oído, y lo toman por un sepulturero.

Pero Zaratustra ya no quiere creer en muertos. Zaratustra se levanta a pleno medio día y encuentra una nueva verdad, necesita amigos. Zaratustra no tiene que guardarle la espalda a los muertos; Zaratustra necesita amigos, compañeros de viaje.

Recordamos, nuestra primera parte, cuando hablábamos de la gran salud, en este momento, en la segunda trayectoria, es que Zaratustra descubre su salud, su fortaleza, su fuerza, su condición de estar en la tierra. “¿Por quién se ha tomado la tierra?” se pregunta Zaratustra, y parte, parte de nuevo hacia la caverna, hacia la montaña, Zaratustra llega a una nueva *verdad*, o llegamos a una nueva *verdad* con Zaratustra.

Zaratustra no tiene boca para esos oídos, para los oídos del pueblo, Zaratustra no puede hablar al pueblo, damos un paso adelante sobre el asceta y empieza la afirmación del doble sentido y la pérdida de identidad de Zaratustra, y con así Zaratustra se aleja de mahoma, de Jesús, de todos esos nihilistas ascetas que representan el pueblo, el poder de una mirada de esclavo que parte de aquella idea negativa, por lo demás, de lo más diferenciado a lo menos diferenciado, causa-efecto, racionalidad, valores establecidos, virtud, felicidad, éxito, el enemigo de Zaratustra, pero éste también es Zaratustra.

Y continuamos con la segunda trayectoria de Zaratustra, que culmina cuando inicia su nueva ascensión a la caverna.

2.1.3. Tercera trayectoria: ascenso a la montaña

“Yo no soy la boca para estos oídos”, ahí balbucea el enemigo, descubre su cultura, la cultura -cultus, los distingue de los cabreros su orgullo, esa es la cultura- Por eso Zaratustra en el párrafo quinto empieza a despreciar al “Último hombre”, y ese desprecio le habla al orgullo, al orgullo del pueblo, por eso Zaratustra empieza a hablar de la cultura.

Pero antes de continuar con este primer atardecer de la trayectoria de Zaratustra, o del viaje de Zaratustra, recordemos de una manera muy inmediata el suceso del volatinero.

Precisamente cuando Zaratustra está hablando al orgullo del pueblo, lo está despreciando, todos sus premios, todos sus alcances, precisamente en ese momento, aparece el volatinero caminando sobre una cuerda que une dos torres, debajo de esa cuerda lo ve el pueblo sorprendido de su profesión, más bien, divertido con su profesión.

Zaratustra mira al volatinero y, en ese momento, aparece uno semejante a él, un bufón, y viene sobre una rueda, y pedalea y lo alcanza, y lo alcanza y le salta por encima, salta por encima del volatinero. Pero ¿quién es este volatinero?, ¿quién es el bufón?, ¿por qué se fija Zaratustra en ellos?, ¿por qué habla de ellos Zaratustra?, ¿qué tiene que ver eso con el pueblo y las dos torres, y la cuerda que une las dos torres?

Nada y todo, la paradoja, más de un sentido, sentido a la n potencia. No podemos decir que significa esto o lo otro, pero sí podemos *pensar*, tratar de *pensar*. El volatinero es el muerto del cual hablábamos, muerto al cual Zaratustra le cuidaba sus espaldas, el volatinero es el que está por encima del último hombre, el volatinero es el que hace del peligro su profesión, es el símbolo de un hombre que está por encima del último hombre, si queremos hablar de símbolos -pero hay que tener cuidado con el concepto de símbolo.

Continuemos. El volatinero es abandonado en un sitio con toda su muerte, y Zaratustra continúa. Y ahí termina ese primer atardecer de Zaratustra, caminando sobre la montaña en busca de su cueva.

El episodio del volatinero nos muestra, de alguna manera, la fuerza del pensamiento, la fuerza del pensamiento paradójico que abre la posibilidad a los dos sentidos, pero que al mismo tiempo nos hunde en la profundidad del lenguaje sin dejarnos identidad alguna. Y en eso consiste el episodio del volatinero.

“Siniestra es la existencia humana carente aún de sentido, un bufón puede convertirse para ella en su fatalidad, oscura nube que es el hombre”³³. Zaratustra se dirige a enterrar el volatinero, y en esa caminata nocturna se aparece, frente a él, por primera vez, el bufón, el demonio, su enemigo, en este momento asistimos a la pérdida de identidad de Zaratustra, Zaratustra es el mismo demonio que le dice vete fuera de esta ciudad, vete de La Vaca Multicolor o mañana saltaré por encima de ti, un vivo por encima de un muerto, y desaparece.

Por primera vez le habla al oído el espíritu de venganza, la tradición del cristianismo, todo pensamiento que va de lo más diferenciado, el ser del devenir, a lo menos diferenciado, la racionalidad por primera vez le habla a Zaratustra.

En esta tercera trayectoria Zaratustra también descubre a sus amigos, ya había descubierto que los necesitaba, ahora los descubre, sabe que sus amigos son su águila y su serpiente, su orgullo y su inteligencia, el uno no puede andar sin el otro, lo mismo que Zaratustra ya no puede andar sin ellos. Y con esto terminamos la tercera trayectoria, y terminamos el prólogo de Zaratustra.

³³ Z. Pág. 44.

2.1.4. Cuarta trayectoria: descenso de la montaña

La primera secuencia de discursos empieza con un libro que se llama *De las tres transformaciones*. En estas tres transformaciones inicia, o inicia la cuarta trayectoria de Zaratustra. Zaratustra desciende de la montaña, ahora anda por peñascos y desiertos.

En esta parte, en este primer discurso, Zaratustra habla de la trayectoria del hombre, por primera vez se habla de la trayectoria como concepto. Zaratustra habla de tres transformaciones, cómo el espíritu se hace camello, cómo el espíritu se hace león y cómo el espíritu se hace niño.

“¿Qué es lo más pesado, héroes?, así pregunta el espíritu de carga, para que yo cargue con ello y mi fortaleza se regocije. ¿Acaso no es: humillarse para hacer daño a la propia soberbia? ¿Hacer brillar la propia tontería para burlarse de la propia sabiduría? (...) ¿O acaso es: alimentarse de las bellotas y de la hierba del conocimiento y sufrir hambre en el alma por amor a la verdad?”³⁴

Recordemos los ascetas, Zaratustra ya no es un asceta. Estamos en la cuarta trayectoria. Su primera trayectoria es la del asceta, ahora habla de los ascetas. “¿O acaso es: estar enfermo y enviar a paseo a los consoladores, y hacer amistad con sordos, que nunca oyen lo que tu quieres? ¿O acaso es: sumergirse en agua sucia cuando ella es el agua de la verdad, y no apartar de sí las frías ranas y los calientes sapos?”³⁵

“Pero en lo más solitario del desierto tiene lugar la segunda transformación: en león se transforma aquí el espíritu, quiere conquistar su libertad como se conquista una presa y ser señor de su propio desierto (...) Hermanos míos: ¿para qué se precisa que haya el león en el espíritu?, ¿por qué no basta la bestia de carga, que renuncia a todo y es respetuosa? (...) mas crearse libertad para un nuevo crear -eso sí es capaz de hacerlo el poder del león.”³⁶

“Pero decidme, hermanos míos, ¿qué es capaz de hacer el niño que ni siquiera el león ha podido hacer? ¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño? Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer

³⁴ Z. Pág. 53.

³⁵ *Ibíd.*

³⁶ Z. Pág. 54.

movimiento, un santo decir sí.” Recordamos a Dionisos. “Sí hermanos míos, para el juego del crear se precisa un santo decir sí: el espíritu quiere ahora su voluntad, el retirado del mundo conquista ahora *su* mundo (...) Así habló Zaratustra. Y entonces residía en la ciudad que es llamada: La Vaca Multicolor.”³⁷

El verdadero final de la tercera trayectoria de Zaratustra acontece en el discurso llamado *El niño del espejo*, donde Zaratustra tiene una pesadilla. Pero antes de todo esto, de nuevo nos ubicamos en la tercera trayectoria de Zaratustra. Antes que él decidiera marcharse de la ciudad llamada La Vaca Multicolor, y renunciar a hablarle a algunos de sus discípulos, o parte del pueblo, antes que decidiera otra vez irse a la soledad, es preciso que hablemos de dos de sus discursos. *La virtud que hace regalos* es uno, y *El niño en el espejo*, el otro.

Primero. *La virtud que hace regalos*, aun en la secuencia de trayectoria, sus discursos.

En este discurso se respira un ambiente de despedida, pues sus amigos, sus discípulos, le obsequian a Zaratustra un bastón, un bastón en cuyo puño de oro se enrosca en torno al sol una serpiente. Como despedida sus discípulos le entregan esto. En ese momento están parados en una encrucijada, múltiples sentidos de nuevo, doble sentido, Zaratustra tiende, decide o se inclina, o simplemente camina, se aleja -tercera trayectoria- del lugar destino que antes había elegido; escoge de nuevo el doble sentido, la soledad, la encrucijada.

Pero, ¿por qué la virtud que hace regalos? ¿Cuál es esa virtud tan abundante que puede dar regalos? ¿No es precisamente Zaratustra un combatiente, o un enemigo, mejor, de las virtudes, del virtuoso, del cristiano alevoso? ¿Qué podemos decir de la virtud que hace regalos? “En verdad, semejante amor que hace regalos tiene que convertirse en ladrón de todos los valores, pero yo llamo sano y sagrado a ese egoísmo.”

En el comienzo de la tercera trayectoria, la nueva ascensión de Zaratustra a la montaña, es tentado, tentado por algo que él aún no sabe qué es, Zaratustra es tentado por sus discípulos, o, Zaratustra tentado por sí mismo. “Poder es esa nueva virtud, un pensamiento dominante es, y en torno a él un alma inteligente, un sol de oro, y en torno a él la serpiente del conocimiento.”³⁸

³⁷ Cf. Z. Pág. 55.

³⁸ Z. Pág. 124.

Pero Zaratustra sigue adelante, elige la encrucijada antes que a sus discípulos, aún no se toma en serio a sus discípulos, aún no es maestro. Zaratustra se está transformando en león, está sintiendo la fuerza, la voluntad de poder. “Aquí Zaratustra calló un rato y contempló con amor a sus discípulos. Después continuó hablando así: -y su voz había cambiado. ¡Permanecedme fieles a la tierra, hermanos míos, con el poder de vuestra virtud! ¡Vuestro amor que hace regalos y vuestro conocimiento sirvan al sentido de la tierra! Esto os ruego y a ello os conjuro.”³⁹

Ya escuchamos a Zaratustra un poco más *filósofo*, más pedagogo, pero ¿por qué no permanecer con los discípulos?, ¿hacia dónde quiere ir? Es ese preguntar por el sentir, la afirmación del doble sentido, la destrucción de una conexión necesaria y la afirmación de la voluntad de poder; lo más bajo, lo más decadente, tiene que ver con lo más alto.

Aparece de nuevo la paradoja en el comienzo de la tercera trayectoria. “¡Ahora yo me voy solo, discípulos míos! ¡También vosotros os vais ahora solos! Así lo quiero yo. En verdad, éste es mi consejo: ¡Alejaos de mí y guardaos de Zaratustra! Y aun mejor: ¡avergonzaos de él! Tal vez os ha engañado. El hombre del conocimiento no sólo tiene que poder amar a sus enemigos, tiene también que poder odiar a sus amigos. Se recompensa mal a un maestro si se permanece siempre discípulo. ¿Y por qué no vais a deshojar vosotros mi corona? Vosotros me veneráis: pero ¿qué ocurrirá si un día vuestra veneración se derrumba? ¡Cuidad de que no os aplaste una estatua! ¿Decís que creéis en Zaratustra? ¡Más qué importa Zaratustra! Vosotros sois mis creyentes, ¡mas que importan todos los creyentes!”⁴⁰

En verdad Zaratustra se ha tomado por primera vez en serio sus discípulos, Zaratustra comienza su maestría. Zaratustra se empieza a hacerse sabio. Zaratustra-filósofo empieza a nacer en la tercera trayectoria⁴¹.

“El gran medio día es la hora en que el hombre se encuentra a mitad de su camino, entre el animal y el superhombre, y celebra su camino hacia el atardecer como su más alta esperanza, pues es el camino hacia una

³⁹ Z. Pág. 125.

⁴⁰ Z. Pág. 126.

⁴¹ “La filosofía es ese instinto tiránico mismo, la más espiritual voluntad de poder, de crear el mundo, de ser *causa prima*”. (MBM. De los prejuicios de los filósofos. Parágrafo 9.)

nueva mañana; muertos están todos los dioses, ahora queremos que viva el superhombre.”⁴²

En la tercera trayectoria además Zaratustra convoca a sus discípulos a un nuevo encuentro. Es en esta trayectoria que se piensa de antemano un nuevo desplazamiento, en un sentido, en un reencuentro, en un reencuentro que sólo nacerá si hay conflicto, si sus discípulos llegan a ser sus enemigos, Zaratustra reaparecerá.

Segundo. Continuamos con el discurso llamado *El niño del espejo*. Es una especie de empalme entre la tercera trayectoria, su final, y el comienzo de la cuarta, de la cuarta trayectoria de la que ya hablábamos antes al hablar de las tres transformaciones⁴³.

La Vaca Multicolor tiene que ver con el mundo idealista, todo lo bello y lo sublime, o todo el movimiento de la causalidad, todo lo teleológico, la ciudad en la que ha vivido Zaratustra.

Continuación del discurso sobre *El niño del espejo*. El niño del espejo es el final de la tercera trayectoria de Zaratustra y el comienzo de la cuarta. Desde luego que no podemos agotar todos los sentidos de una y otra trayectoria, pero sí, por lo menos, seguirle la huella, no perder el contacto de esa trayectoria, y eso significa que por lo menos sabemos los movimientos de Zaratustra. Y en este momento Zaratustra desciende, desciende hacia el desierto, desciende de la montaña, descenso del cual ya hablábamos.

Pero en el suceso del niño en el espejo, acontecimiento que recuerda la imagen de un sueño que tuvo Zaratustra en una de sus noches de soledad, en una de esas noches de la tercera trayectoria, quizá la última noche, la noche anterior en la que él se viera a sí mismo ante un espejo con una mueca fea y burlona, con la mueca de su demonio; y de

⁴² Z. Pág. 127.

⁴³ ¿Por qué el hombre moderno desea la represión de su deseo? “En la medida en que, en un caso dado, nosotros somos a la vez los que mandan y los que obedecen, y, además, conocemos, en cuanto somos los que obedecen, los sentimientos de coaccionar, urgir, oprimir, resistir, mover, los cuales suelen comenzar inmediatamente después del acto de la voluntad; en la medida en que, por otro lado, nosotros tenemos el hábito de pasar por alto, de olvidar engañosamente esa dualidad, gracias al concepto sintético <yo>, ocurre que de la volición se ha enganchado, además, toda una cadena de conclusiones erróneas y, por tanto, de valoraciones falsas de la voluntad misma, -de modo que el volente cree de buena fe que la volición *basta* para la acción.” (MBM. De los prejuicios de los filósofos. Parágrafo 19.)

nuevo aparece la pérdida de identidad, de nuevo Zaratustra no es Zaratustra, Zaratustra es la voluntad de verdad, Zaratustra es el enemigo, el demonio. Este sueño anuncia, según Zaratustra, algo que ya habíamos mencionado y que tiene que ver con una imagen bíblica, la despedida de sus discípulos.

Zaratustra les dijo que sólo volvía sobre ellos, con ellos, cuando ellos hubiesen renegado de él; lo contrario que decía Jesús: yo vuelvo sobre vosotros cuando vosotros hayáis creído en mí. Allí empieza un nuevo sentido, una nueva trayectoria. “Oh Zaratustra -me dijo el niño-, ¡mírate en el espejo! Y al mirar yo al espejo lancé un grito, y mi corazón quedó aterrado: pues no era a mí a quien yo veía en él, sino la mueca y la risa burlona de un demonio. En verdad, demasiado bien comprendo el signo y la advertencia del sueño: ¡mi *doctrina* está en peligro, la cizaña quiere llamarse trigo!”⁴⁴

Es un signo lo que hace que Zaratustra cambie esta vez de dirección, de trayectoria, el signo del espejo, el signo del empoderamiento de los enemigos. Pero, realmente ¿qué *expresa* esto dentro de nuestro discurso?, ¿qué tiene que ver esto con el pensamiento de Zaratustra, con Zaratustra-filósofo? Aquí, en la cuarta trayectoria, sólo se anuncia, se anuncia algo que Zaratustra empieza a percibir, y que tal vez llaman su arma, y por lo cual está dispuesto a bajar a los desiertos, transformarse en león y combatir al enemigo. Ahora, hasta el enemigo es bienaventurado, el sí dionisiaco empieza a cerrar su círculo.

Pero ¿qué es esa arma? ¿Por qué cambió Zaratustra de opinión con respecto al pueblo y al enemigo, y al filósofo? ¿Qué siente Zaratustra? ¿Qué piensa Zaratustra ahora en este comienzo de la cuarta trayectoria? “Nuevos caminos recorro, un nuevo modo de hablar llega a mí; me he cansado, como todos los creadores, de las viejas lenguas, mi espíritu no quiere ya caminar sobre sandalias usadas (...)

Sí, también os asustaréis vosotros, amigos míos, a causa de mi “sabiduría salvaje”; y tal vez huyáis de ella juntamente con mis enemigos (...) ¡Ay, si mi leona Sabiduría aprendiese a rugir con dulzura! ¡Y muchas cosas hemos ya aprendido juntos!”⁴⁵

Con el instinto de verdad, voluntad de verdad, el pensamiento pasa a hacer el papel de idiota, y nace la filosofía.

⁴⁴ Z. Pág. 131-132.

⁴⁵ Cf. Z. Pág. 133.

2.1.5. Quinta trayectoria: mar adentro

Aquí *En las islas afortunadas* nos estamos ubicando en ese comienzo, para hablar de un nuevo comienzo, el pensamiento-creación. Esta es la quinta trayectoria. Vamos a tratar de asistir al concepto de voluntad y asistir al acontecimiento de la muerte de dios, a través del problema del símbolo, del lenguaje en cuanto tal.

Al cabo de pasar por las islas afortunadas empieza una arremetida contra todos los engendros de ese instinto de verdad, de esa voluntad de verdad, todas esas pseudo-creaciones que funcionan como “máquinas abstractas”.

Atrevámonos a pensar que mientras Zaratustra vivía en La Vaca Multicolor vivía en el mundo de la trascendencia, donde se niega el cambio, el devenir, en el mundo de la copia de lo sensible. Ahora Zaratustra al desplazarse a las islas afortunadas va a llegar a la ciudad, o al país, o a un plano de inmanencia; habitante de un país en donde no vive nadie⁴⁶.

Aquí, lo importante, lo que se afirma, es el devenir, *el tiempo*, el cambio. Al encontrar al enemigo no queda otra cosa que descifrarlo, y al hablar del instinto de verdad, o voluntad de verdad, no queda otra cosa que desmoronarla, fragmentarla, encontrar su valor, su sentido. ¿Cuál es el sentido de la voluntad de verdad? ¿Cuál es el valor de la voluntad de verdad?

Si recordamos, en la primera parte, el valor que tenía la existencia para los griegos antiguos, el sentido que le daban ellos a la vida, si

⁴⁶ “Suponiendo que ninguna cosa esté <dada> realmente mas que nuestro mundo de apetitos y pasiones, suponiendo que nosotros no podamos descender o ascender a ninguna otra <realidad> más que justo a la realidad de nuestros instintos, -pues pensar es tan sólo un relacionarse esos instintos entre sí-: ¿no está permitido realizar el intento y hacer la pregunta de si eso dado no *basta* para comprender también, partiendo de lo idéntico a ello, el denominado mundo mecánico (o <material>)? Quiero decir, concebir este mundo no como una ilusión, una <apariencia>, una <representación> (...) sino como algo dotado de idéntico grado de realidad que el poseído por nuestros afectos, -como una forma más tosca del mundo de los afectos, en la cual está aún englobado en una poderosa unidad todo aquello que luego, en el proceso orgánico, se ramifica y se configura (y también, como es obvio, se atenúa y debilita-), como una especie de vida instintiva en que todas las funciones orgánicas, la autorregulación, la asimilación, la alimentación, la secreción, el metabolismo, permanecen aún sintéticamente ligadas entre sí, -como una *forma previa* de la vida?” (MBM. De los prejuicios de los filósofos. Parágrafo 36.)

recordamos el optimismo y el pesimismo griegos, tenemos que el mundo, *el ser que ha sido*, lo otro, incluyendo al hombre, se puede percibir como dos tendencias básicas, una que se dirige hacia el placer y otra que se dirige al sufrimiento.

En aquella percepción, *sensibilia*, o en tal construcción de *cosmos-mundo*, forma de *vida*, estar en el mundo, se partía de una conexión necesaria entre una negación y su efecto. Recordemos que la muerte de Dionisos es la causa del nacimiento del hombre y del *mundo* del hombre, de la tierra y del hombre como ser humano, en tanto producto de algo negativo, de la muerte de un dios.

Ahora, en el plano del pensamiento, no ocurre algo tan alejado de eso que acabamos de decir. Es el mismo procedimiento, el mismo funcionamiento de la trascendencia; y ahí vamos palpando más y más, el sentido de la trascendencia. ¿Por qué? Porque la trascendencia es la copia, el calco. Saco un papel mantequilla, calco una referencia del mundo empírico, después, a través del lenguaje hablo de él, lo explico, digo cuáles son las condiciones para conocerlo, y en ese sentido, creo conceptos, y me alejo en forma *ascendente* con respecto al sentido común, y me dirijo hacia la verdad, el peldaño del rey-filósofo.

Así procede la filosofía, la filosofía clásica que nace con los griegos. En este caso, el pensamiento de la trascendencia va *evolucionando* y se va convirtiendo, de un pensamiento obrero, un pensamiento laboral -digamos-, un pensamiento dialéctico, a un pensamiento moderno -para hablar con categorías modernas. La dialéctica crece y fundamenta la forma de vida moderna. Pero no nos alejemos del concepto de trascendencia. La trascendencia en cuanto tal, es lo que nosotros queremos exponer como pensamiento-representación, como una forma de representar la realidad, de copiarla, de calcarla.

¿Cómo se hace eso? ¿Cómo se logra? Con varios conceptos implícitos, o presupuestos implícitos como <el yo>, <alma>, <dios>, <virtud>, <felicidad>, <éxito>; una cantidad de conceptos que aguardan o reciben la inmanencia, y cuando reciben la inmanencia la redoblan, la representan, la calcan, la inmanencia pasa y se filtra, y se representa en el lenguaje, en tales conceptos, en la complementariedad de los conceptos anteriormente mencionados, como <el mundo>, <el ser>. <El sujeto> y <el objeto>, o esa relación clásica del conocimiento, es el resultado de esa copia de lo empírico que hicieron muchos filósofos

Pero ahora, Zaratustra en las islas afortunadas, ya no en un sentido dramático como cuando estuvo en la tragedia griega, como cuando nació, donde se quería celebrar la negación, la muerte de Dionisos, donde se quería redimir la culpa de la existencia, sino, Zaratustra negando la trascendencia, Zaratustra en las islas afortunadas, Zaratustra-inmanencia. La existencia comienza, o encuentra, mejor, su inocencia. Aquí, los conceptos de yo, alma, sujeto-objeto, se fragmentan en mil pedazos. Aquí hay una corriente asubjetiva de fuerzas.

Pues bien, vamos percibiendo más el sentido y el valor de una voluntad que niega y una voluntad, que quiere, que afirma, el superhombre⁴⁷. Ahora es preciso recordar el concepto de montaña como un concepto creador de doble sentido, la montaña como un concepto paradójico clave en las trayectorias de Zaratustra, más exactamente en la cuarta trayectoria. Recordemos que las montañas se elevan, al chocar las placas tectónicas su ligereza hace que ellas se puedan elevar, y a través de los milenios, choquen y se vayan elevando.

Este choque entre dos placas, ese surgimiento de lo más alto, de lo más alto en el mundo de Zaratustra, en el ambiente de Zaratustra, y en la tierra, por supuesto, las montañas son las que más alto están, pero

⁴⁷“Los filósofos suelen hablar de la voluntad como si esta fuera la cosa más conocida del mundo, mas aun, Schopenhauer dio a entender que la voluntad era la única cosa que nos era propiamente conocida, conocida del todo y por entero, conocida sin substracción ni añadidura, pero a mí continúa pareciéndome que, en este caso, Schopenhauer no hizo más que lo que justo los filósofos suelen hacer: tomó un prejuicio popular y lo exageró.” (Tomó un presupuesto implícito y lo convirtió en un presupuesto explícito.)

“A mí la volición me parece ante todo algo *complicado*, algo que sólo como paradoja forma una unidad -y justo en la *unidad* verbal se esconde el prejuicio popular que se ha adueñado de la siempre exigua cautela de los filósofos. Seamos, pues, más cautos, seamos <afilosóficos>-, digamos: en toda volición hay, en primer término, una pluralidad de sentimientos, a saber, el sentimiento del estado de que nos *alejamos*, el sentimiento del estado a que *tendemos*, el sentimiento de esos mismos <alejarse> y <tender>, y, además, un sentimiento muscular concomitante que, por una especie de hábito, entra en juego tan pronto como <realizamos una volición>, aunque no pongamos en movimiento <brazos y piernas>. Y así como hemos de admitir que el sentir, y desde luego un sentir múltiple, es un ingrediente de la voluntad, así debemos admitir también, en segundo término, el pensar: en todo acto de voluntad hay un pensamiento que manda; -y no se crea que es posible separar ese pensamiento de la <volición>, como si entonces ya sólo quedase voluntad! (Sócrates- Platón) En tercer término, la voluntad no es sólo un complejo de sentir y pensar, sino sobre todo, además, un afecto: y, desde luego, el mencionado afecto del mando.” (MBM. De los prejuicios de los filósofos. Parágrafo 19.)

siempre surgen del choque entre dos fuerzas. En este sentido, damos un paso adelante con el concepto de voluntad. Una voluntad nunca tiene un sentido, siempre tiene doble sentido, porque una voluntad siempre se dirige a otra voluntad. En este sentido, el pensamiento no es de la trascendencia, ni del trabajo, ni de la dialéctica. El pensamiento se vuelve placer de lo empírico, porque el pensamiento empieza a afirmar el *Devenir*.

El *Devenir* es el punto de partida del pensamiento filosófico. Platón lo sabía, pero enseñaba lo contrario. Platón sabía que el comienzo del pensamiento no puede negar la posibilidad del doble sentido, la posibilidad o la relación de múltiples sentidos; “movimiento que no comienza ni termina”.

“Lo duro jamás es duro sin ser al mismo tiempo blando”, puesto que resulta inseparable de un devenir, o una relación que forma en él lo opuesto. Zaratustra no dejará de ser su demonio, puesto que resulta inseparable de un devenir o una relación que forma en él lo opuesto, es decir, Zaratustra también es voluntad de verdad, Zaratustra también es nihilismo, Zaratustra está en el comienzo de la contradicción, en el nacimiento de la contradicción para negarla, para afirmar el doble sentido. *Así habló Zaratustra, un libro para todos y para nadie; Ecce Homo, o cómo se llega a ser lo que se es.*

Continúa la quinta trayectoria; tenemos que permanecer un momento en la arremetida de Zaratustra. La arremetida va a ser contra los compasivos, los sacerdotes, los virtuosos, la chusma, las tarántulas, los sabios famosos.

En cada uno de esos discursos, Zaratustra atacará el instinto de verdad que hay detrás de ellos, la mala conciencia, la responsabilidad y el resentimiento; Zaratustra lanza su primera ráfaga de palabras contra los compasivos.

La filosofía de Nietzsche puede tener tantos sentidos como tantas fuerzas se puedan apoderar de ella. Pero ahora, en la trayectoria que seguimos a Zaratustra, en la trayectoria quinta, donde acaba de zarpar a las Islas Afortunadas, y continúa, Zaratustra nos brinda una tipología de lo que hemos llamado la voluntad de verdad; Zaratustra-tipo nos dice el grado de fuerzas en los que nace, en este caso, el sentimiento de compasión como un sentido de una valoración “x” que, por supuesto, es la valoración de la vida hecha por el cristianismo o platonismo para el pueblo, con respecto a la *vida*.

En la primera parte decíamos que en Grecia nace una forma comercial como esencia del hombre primitivo griego, nos referimos al episodio dionisiaco donde nace una deuda entre el hombre y el mundo, pues recordemos que de la muerte de Dionisos nace el mundo, de sus lágrimas nacen los hombres.

Esta forma de valoración negativa, esta deuda es lo que descubrimos como mala conciencia. La mala conciencia es, en cierto sentido, la exterioridad de la culpa, la culpabilidad de lo que está fuera, de lo que no se puede explicar, de lo extra-antropomórfico; la vida es culpable.

Sin embargo, Zaratustra continúa su camino y empieza a hablar de una manera más *evolucionada* de la mala conciencia, se encuentra con los sacerdotes. Los sacerdotes re-direccionan esas fuerzas negativas, o reactivas si se quiere, y las ponen en una órbita que recorre una interioridad, un alma. La mala conciencia se empieza a interiorizar, ahora la deuda se interioriza, se es responsable del sufrimiento que trae la vida, del dolor. Esa función la hace, según Zaratustra, el sacerdote.

Escuchemos a Zaratustra un momento en el discurso de los compasivos:

“Creedme amigos míos, los remordimientos de conciencia enseñan a morder, lo peor, sin embargo, son los pensamientos mezquinos. En verdad, es mejor haber obrado con maldad que haber pensado con mezquindad. Es cierto que vosotros decís: el placer obtenido en maldades pequeñas nos ahorra más de una acción malvada grande. Pero aquí no se debería querer ahorrar. Como una yaga es la acción malvada, escuece, irrita y revienta, habla sinceramente. Mira, yo soy enfermedad, así habla la acción malvada, esa es su sinceridad. Más el pensamiento mezquino es igual que el hongo, se arrastra y se agacha, y no quiere estar en ninguna parte hasta que el cuerpo entero queda podrido y mustio por los pequeños hongos (...)

Ay, en qué lugar del mundo se han cometido tonterías mayores que entre compasivos, y qué cosa en el mundo ha provocado más sufrimiento que la tontería de los compasivos.

Ay de todos aquellos que aman y que no tienen todavía una altura que esté por encima de su compasión. Así me dijo el demonio una vez: también dios tiene su infierno, es su amor a los hombres. Y hace poco le he oído decir esta frase: dios ha muerto, a causa de su compasión por los hombres ha muerto dios. Al recordar también esta gran frase: todo

amor está incluso por encima de su compasión, de toda su compasión, pues él quiere además crear lo amado. Más todos los creadores son duros.”⁴⁸

Podemos descubrir inmediatamente la relación entre estas palabras de Zaratustra y la mala conciencia. Descubrimos que, evidentemente, la relación del hombre con el dolor es algo que se mantiene todavía en la quinta trayectoria de Zaratustra. Es como si Zaratustra retomara esa relación y quisiera hablar y hablar sobre ella. Y aquí nos recuerda que el tipo semejante a él, el tipo trágico, el que solamente surgió entre los griegos, fue designio de un tipo reactivo, si se quiere, de un tipo de sentimiento piadoso.

En el primer caso, en el caso del tipo trágico, del tipo activo, el dolor se afirma, “si no te queda ninguna felicidad que darme, pues bien dame tu sufrimiento”. La relación del dolor en este sentido es afirmativa, no se niega. Se está ante él. Es Dionisos-Adriana.

En el segundo caso, en el caso del tipo reactivo, el tipo Sócrates, el tipo Eurípides, el tipo cristiano, el tipo moderno, el dolor es maquillado, es sumergido, sólo se ve parte del iceberg y discretamente se celebran las pasiones tristes. La mala conciencia es un momento de una dirección, un sentido que se apodera de esa fuerza, de ese tipo reactivo que, como ya descubrimos, su germen es la compasión.

Hasta aquí la compasión y el nacimiento de la mala conciencia. “La mala conciencia se ha convertido en la mordida de un perro a una piedra”, dice Nietzsche en la genealogía. Pero escuchemos a Zaratustra hablar sobre los sacerdotes:

“Su amor ordena doblar rodillas, ellos llamaron dios a lo que les contradecía y les causaba dolor. Y, en verdad, mucho heroísmo había en su adulación, en su adoración, y no supieron amar a dios de otro modo que clavando al hombre en la cruz, en su compasión se había ahogado su espíritu.”⁴⁹

Es Zaratustra caminando en las Islas Afortunadas, y hablando del momento en que el espíritu se convirtió en camello. El dolor ha empezado a interiorizarse, y con esa interiorización nace una nueva forma de ocultarlo. Ese es el principio de la voluntad de verdad, la mala

⁴⁸ Cf. Z. Pág. 140-142.

⁴⁹ Z. Pág. 144.

conciencia, el resentimiento, que conlleva odio e instinto de venganza. “Allí donde hay rebaños, quien los ha querido es el instinto de debilidad, quien los ha organizado la habilidad del sacerdote.”⁵⁰

“En este medio es donde la mala conciencia toma forma. Abstraída de la actividad genérica, la deuda se proyecta en la asociación reactiva. La deuda se convierte en la relación de un deudor que no acabará nunca de pagar y de un acreedor que no acabará nunca de pagar los intereses de la deuda. Deuda frente a la divinidad. El dolor del deudor está interiorizado, la responsabilidad de la deuda se convierte en un sentimiento de culpabilidad, lo que decíamos: la mordida de un perro a una piedra, una estupidez.

De este modo el sacerdote llega a cambiar la dirección del resentimiento, de la mala conciencia, del sentimiento de compasión, si se quiere. Nosotros, seres reactivos, no tenemos que buscar un culpable en el exterior, todos somos culpables ante él, ante la iglesia, ante dios.”⁵¹

“Pero el sacerdote no sólo envenena el rebaño, sino que lo organiza, lo defiende, inventa los medios que nos hacen soportar el dolor multiplicado, interiorizado. Hace viable la culpabilidad que inyecta, nos hace participar en una aparente actividad, en una aparente justicia, al servicio de dios. Nos interesa en la asociación, despierta en nosotros el deseo de ver prosperar la comunidad”⁵²

Pero la trayectoria de Zaratustra continúa con los virtuosos, luego con la chusma, las tarántulas, los sabios famosos, con la misma expresión, con el discurso. Pero antes quisiéramos escuchar cantar a Zaratustra. Zaratustra en esta quinta trayectoria canta en tres ocasiones, “La canción de la noche”, “La canción del baile” y “La canción de los sepulcros”.

El escenario de la canción del baile es un atardecer mientras Zaratustra camina, camina por un bosque y se encontró con unas muchachas, se les acercó, y allí Zaratustra empieza su prólogo a la canción del baile:

⁵⁰ Citado en: DELEUZE, G., 1967. *Nietzsche y la filosofía*. Editorial Anagrama S.A. Barcelona, 2000. Pág. 198-199. En adelante NF. (Acerca de *La genealogía de la moral*. III §18. En adelante GM.)

⁵¹ Citado en: NF. Pág. 198-199. (Acerca de GM. III §20-22.)

⁵² Citado en: NF. Pág. 200. (Acerca de GM. III §18-19.)

“¡No dejéis de bailar, encantadoras muchachas! No ha llegado a vosotras, con mirada malvada, ningún aguafiestas, ningún enemigo de muchachas. Abogado de dios soy yo ante el diablo: mas éste es el espíritu de la pesadez. ¿Cómo habría yo de ser, oh ligeras, hostil a bailes divinos? ¿O a pies de muchacha de hermosos tobillos? Sin duda soy yo un bosque y una noche de árboles oscuros: sin embargo, quien no tenga miedo de mi oscuridad encontrará también taludes de rosas debajo de mis cipreses (...)

¡En verdad, se me quedó dormido en pleno día, el haragán! ¿Es que acaso corrió demasiado tras las mariposas? (...) Una canción de baile y de mofa contra el espíritu de la pesadez, mi supremo y más poderoso diablo, del que ellos dicen que es ‘el señor de este mundo’⁵³.

Y comienza la canción, era la hora. En este escenario nos preparamos para presenciar una de las relaciones más conocidas entre los conceptos-imagen en Nietzsche; la mujer, la vida, la sabiduría. Son conceptos que empiezan a derrumbarse, en un sentido, y en otro sentido, empiezan a nacer. Aquí la vida le habla al oído a Zaratustra. Es por eso que no podemos pasar de largo, y seguir esperando a Zaratustra en la más silenciosa de todas las horas, sin antes escuchar la canción del baile:

“En tus ojos he mirado hace un momento, ¡oh vida! Y en lo insondable me pareció hundirme. Pero tú me sacaste fuera con un anzuelo de oro; burlonamente te reíste cuando te llamé insondable. <Ése es el lenguaje de todos los peces, dijiste; lo que *ellos* no pueden sondar, es insondable. Pero yo soy tan sólo mudable, y salvaje, y una mujer⁵⁴ en todo, y no virtuosa: Aunque para vosotros los varones me llame ‘la profunda’, o ‘la fiel’, ‘la eterna’, ‘la llena de misterio’. Vosotros los varones, sin embargo, me otorgáis siempre como regalo vuestras propias virtudes -¡ay, vosotros virtuosos!>

Así reía la increíble; mas yo nunca la creo, ni a ella ni a su risa, cuando habla mal de sí misma. Y cuando hablé a solas con mi sabiduría salvaje, me dijo encolerizada: <Tú quieres, tú deseas, tú amas, ¡sólo por eso *alabas* tú la vida!> A punto estuve de contestarle mal y de

⁵³ Z. Pág. 166-167.

⁵⁴ “Suponiendo que la verdad sea una mujer -, ¿cómo?, ¿no está justificada la sospecha de que todos los filósofos, en la medida en que han sido dogmáticos, han entendido poco de mujeres?, ¿de que la estremecedora seriedad, la torpe insistencia con que hasta ahora han solido acercarse a la verdad eran medios inhábiles e ineptos para conquistar los favores precisamente de una mujer?” (MBM. Prólogo.)

decirle la verdad a la encolerizada; y no se puede contestar peor que 'diciendo la verdad' a nuestra propia sabiduría.

Así están, en efecto, las cosas entre nosotros tres. A fondo yo no amo más que a la vida -¡y, en verdad, sobre todo cuando la odio! Y el que yo sea bueno con la sabiduría, y a menudo demasiado bueno: ¡esto se debe a que ella me recuerda totalmente a la vida! Tiene los ojos de ella, su risa, e incluso su áurea caña de pescar: ¿qué puedo yo hacer si las dos se asemejan tanto?

Y una vez, cuando la vida me preguntó: ¿Quién es, pues, ésa, la sabiduría? -yo me apresuré a responder: ¡Ah sí!, ¡la sabiduría! Tenemos sed de ella y no nos saciamos, la miramos a través de velos, la intentamos apresar con redes. ¿Es hermosa? ¡Qué se yo! Pero hasta las carpas más viejas continúan picando en su cebo. Mudable y terca es; a menudo la he visto morderse los labios y peinarse a contrapelo. Acaso es malvada y falsa, y una mujer en todo; pero cabalmente cuando habla mal de sí es cuando más seduce.>

Cuando dije esto a la vida ella rió malignamente y cerró los ojos. ¿De quién estás hablando?, dijo, ¿sin duda de mí? Y aunque tuvieras razón, -¡decirme eso así a la cara! Pero ahora habla también de tu sabiduría.> ¡Ay, y entonces volviste a abrir tus ojos, oh vida amada! Y en lo insondable me pareció hundirme allí de nuevo.-⁵⁵
Dionisos-Ariadna.

En la canción del baile se canta al deseo, al inconciente, como la fuente del canto mismo; se canta a la sabiduría, a la vida, a la verdad; Zaratustra canta con ellas.

Ahora en la canción de los sepulcros se canta a la muerte, a la muerte de la juventud y a los asesinos de la juventud. "Sólo en el baile sé yo decir el símbolo de las cosas supremas: -¡y ahora mi símbolo supremo se me ha quedado inexpresso en mis miembros! (...) ¿Cómo soporté aquello? ¿Cómo vencí y superé tales heridas? ¿Cómo volvió mi alma a resurgir de esos sepulcros? Sí, algo invulnerable, insepultable hay en mí, algo que hace saltar las rocas: se llama *mi voluntad*. Silenciosa e incambiada avanza a través de los años."⁵⁶

⁵⁵ Z. Pág. 167-168.

⁵⁶ Z. Pág. 173.

Al cabo de estas tres canciones Zaratustra sigue su recorrido. Recordemos que estamos en la quinta trayectoria donde aún Zaratustra permanece en las islas afortunadas, pero, no en un solo sitio, Zaratustra le está dando la vuelta a la montaña, y al tiempo que él camina sus pensamientos también lo hacen. Y de repente Zaratustra se encuentra diciendo uno de los discursos que ponen más al descubierto la voluntad de verdad y hablan de la *voluntad de poder*.

En esta ocasión Zaratustra se refiere a la voluntad de verdad como la “voluntad de volver pensable todo lo que existe: ¡así llamo yo -dice- a vuestra voluntad!” Vemos que en la voluntad de verdad, en el instinto de verdad, sólo hay un sentido, el sentido antropomórfico que se dirige a algo antropomórfico:

“Queréis crear el mundo ante el que podáis arrodillaros: ésa es vuestra última esperanza y vuestra última ebriedad.

Los no sabios, ciertamente, el pueblo, -son como el río sobre el que avanza flotando una barca: y en la barca se asientan solemnes y embozadas las valoraciones. Vuestra voluntad y vuestros valores los habéis colocado sobre el río del devenir; lo que es creído por el pueblo como bueno y como malvado me revela a mí una vieja voluntad de poder.”⁵⁷

Aquí la imagen no deja de ser risible. El río es el pueblo que, pomposamente, ha puesto esos pasajeros en esa barca. ¿Cuáles son los pasajeros? Las valoraciones, dice Zaratustra. Pero ahora es el verdadero río quien lleva la barca, ya no la lleva el pueblo. “No es el río vuestro peligro y el final de vuestro bien y vuestro mal, sapientísimos: sino aquella voluntad misma, la voluntad de poder, -la inexhausta y fecunda voluntad de vida.”⁵⁸ Y ahí continúa hablando de todo lo vivo, escuchémoslo:

“Yo he seguido las huellas de lo vivo, he recorrido los caminos más grandes y los más pequeños, para conocer su índole. Con centuplicado espejo he captado su mirada cuando tenía cerrada la boca: para que fuesen sus ojos los que me hablasen. Y sus ojos me han hablado. Pero en todo lugar en que encontré seres vivientes oí hablar también de obediencia. Todo ser viviente es un ser obediente.

⁵⁷ Z. Pág. 174-175.

⁵⁸ Z. Pág. 175.

Y esto es lo segundo: Se le dan órdenes al que no sabe obedecerse a sí mismo. Así es la índole de los vivientes. Pero esto es lo tercero que oí: que mandar es más difícil que obedecer. Y no sólo porque el que manda lleva el peso de todos los que obedecen, y ese peso fácilmente lo aplasta: -Un ensayo y un riesgo advertí en todo mandar; y siempre que el ser vivo manda se arriesga a sí mismo al hacerlo.

Aún más, también cuando se manda a sí mismo tiene que expiar su mandar. Tiene que ser juez y vengador y víctima de su propia ley. ¡Cómo ocurre esto!, me preguntaba. ¿Qué es lo que persuade a lo viviente a obedecer y a mandar y a ejercer obediencia incluso cuando manda? ¡Escuchad, pues, mi palabra, sapientísimos! ¿Examinad seriamente si yo me he deslizado hasta el corazón de la vida y hasta las raíces de su corazón!”⁵⁹.

Si recordamos unos apartes en *Más allá del bien y el mal* podemos hacer el desplazamiento correspondiente, y decir que la voluntad de poder es cierta la relación de dos o más fuerzas, *un estar entre dos fuerzas*, entre dos o más voluntades, donde una siempre es dominada por la otra, y de la cual nace una relación, el ser del devenir; Zaratustra-Filósofo, por ejemplo.

Nacimiento de pensamiento en el pensamiento, paradoja, *pasión del pensamiento*.

Retomemos. Una voluntad no se relaciona mas que con otra voluntad y en esta relación surge también un tercer elemento, la voluntad de poder, *el estar entre dos voluntades*, una que domina y otra dominada.

Si todo es relación de fuerzas, si nosotros mismos somos relación de fuerzas, nuestros cuerpos, nuestras almas, son relación de fuerzas, nuestro pensamiento también. Nuestra forma de pensar, nuestra forma de vivir y, en este caso, y lo que nos intensa a nosotros, los conceptos, también son relación de fuerzas.

Y, por tanto, se empieza a descubrir que hay conceptos en los que predominan ciertas fuerzas reactivas. El concepto de *yo*, el concepto de *mundo*, el concepto de *alma*, de *Dios*; ese es el concepto unidireccional, el que apunta hacia un sentido, el que apunta hacia lo menos diferenciado, hacia mas racional o razonable. La voluntad de verdad es aquella voluntad que quiere hacer todo pensable, antropomórfico. Ese

⁵⁹ Z. Pág. 175-176.

es el pensamiento-representación, y es precisamente el pensamiento que aquí empieza a morir en boca de Zaratustra.

Más adelante Zaratustra habla de un encuentro que tiene con la *vida*, y ella le habla al oído y le dice unas palabras que son controvertidas. “Mira, dijo, yo soy *lo que tiene que superarse a sí mismo*. En verdad, vosotros llamáis a esto voluntad de engendrar o instinto de finalidad, de algo más alto, más lejano, más vario: pero todo eso es una *única* cosa y un *único* misterio.”

-¿Quién habla ahí? ¿Nietzsche? ¿Zaratustra? ¿La vida? ¿Quién nos está hablando? ¿Cuál es la relación de fuerzas que tenemos precisamente cuando ella trata de replegarse sobre sí misma? Sigamos escuchando.-

“Prefiero hundirme en mi ocaso antes que renunciar a esa *única* cosa; y, en verdad, donde hay ocaso y caer de hojas, mira, allí la vida se inmola a sí misma -¡por el poder! Pues yo tengo que ser lucha y devenir y finalidad y contradicción de las finalidades: ¡ay, quien adivina mi voluntad, ése adivina sin duda también por qué caminos *torcidos tiene él que caminar!* Sea cual sea lo que yo crea, y el modo como lo ame, -pronto tengo que ser adversario de ello y de mi amor: así lo quiere mi voluntad.”⁶⁰

El pensamiento ha dejado de ser representación y se ha convertido en un pensamiento-creación, el pensamiento nace del pensamiento, ya nada es natural. El pensamiento ya no es innato, el pensamiento nace a partir de un encuentro, de un choque con otra fuerza. El pensamiento no es contemplación, no es unidireccional, no es un *alma* que piensa, ni un alma que se comunica.

¿Cuál es este encuentro? ¿Con quién se encuentra el pensamiento, tal vez? En este caso, dice Zaratustra, con los valores, con el mismo pensamiento, con otro pensamiento ya implícito, plasmado, incrustado en nuestras venas, en nuestro espíritu. Es con ese pensamiento que se encuentra el pensamiento. Escuchémoslo:

“Pero una violencia más fuerte surge de vuestros valores, y una nueva superación: al chocar con ella se rompen el huevo y la cáscara. Y quien tiene que ser un creador en el bien y en el mal: en verdad, ése tiene

⁶⁰ Cf. Z. Pág. 176.

que ser antes un aniquilador y quebrantar valores. Por eso el mal sumo forma parte de la bondad suma: más esta es la bondad creadora.”⁶¹

Recordemos el comienzo de Zaratustra, es el comienzo del pensamiento., es el verdadero comienzo de una crítica, si se quiere, de una imagen pensamiento-representación.

Zaratustra continúa su caminata y pronuncia varios discursos, entre ellos, una arremetida contra “los sublimes”, contra “el país de la cultura”, contra “el inmaculado conocimiento”, contra los doctos, contra los poetas, sobre sí mismo. Zaratustra combatiéndose a sí mismo.

Y, en realidad, al que no podemos dejar pasar en esta última quinta trayectoria es al discurso sobre la redención. Ya veremos lo importante que es la redención en la trayectoria quinta de Zaratustra, o en la trayectoria de Zaratustra en general.⁶²

En el discurso de los grandes acontecimientos, sin embargo, retomamos la trayectoria de Zaratustra. Esto ocurre en una montaña de las islas afortunadas, una montaña humeante donde se decía era la entrada al submundo, al infierno. Pues bien, Zaratustra se dirige allí, pues, uno de esos días, uno de esos barcos, con su respectivo marinero y capitán, estaba zarpando a esa isla, y según se cuenta, llegó alguien sobre los aires y los atrajo hacia el submundo:

“¡Ya es tiempo! ¡Ya ha llegado la hora! Y cuando más cerca de ellos estuvo la figura -pasó volando a su lado igual que una sombra, en

⁶¹ Z. Pág. 177.

⁶² Nuestro interés, como es sabido, recae sobre los desplazamientos de Zaratustra y los encuentros con el enemigo. Por consiguiente, sólo podemos mencionar, tal vez, los temas a los que acude Zaratustra en su arremetida antes de llegar a su redención. Los sublimes no son más que una forma de la voluntad de verdad donde toda la fuerza recae sobre un ideal. El país de la cultura es para Zaratustra la creación más sofisticada del hombre moderno, es la verdad del pueblo, es la proliferación, o demarcación, del instinto de verdad. Se es orgulloso de vivir en el país de la cultura. “Pero no he encontrado, dice Zaratustra, hogar en ningún sitio. Un nómada soy yo en todas las ciudades, y una despedida junto a todas las puertas.” El inmaculado conocimiento es una forma de filósofos que se asemejan a la luna, la luna siempre contemplando la tierra. “También vosotros amáis la tierra y las cosas terrenas, os he adivinado bien. Pero también hay vergüenza hay en vuestro amor, y mala conciencia. os parecéis a la luna. Son contemplativos, son los filósofos que contemplan la verdad. Después continúa con los doctos que llevan como estandarte a la igualdad en su forma de pensar. Después sigue la arremetida contra los poetas. Se dice que Zaratustra también es un poeta.

dirección a la montaña de fuego- reconocieron, con gran consternación, que era Zaratustra.”⁶³

Por esos mismos días, como decíamos, se pregonaba por el pueblo que Zaratustra había desaparecido. El pueblo de las islas afortunadas no había vuelto a ver a Zaratustra, pero al quinto día éste aparece, y relata la conversación que tuvo con el perro de fuego. El perro de fuego, dice Zaratustra, es una enfermedad, igual que el “hombre”.

Por eso Zaratustra fue a la casa del perro de fuego, a la montaña de fuego. “¡Sal de ahí, perro de fuego, sal de tu profundidad!, exclamé, ¡y confiesa lo profunda que es tu profundidad! ¿De dónde sacas lo que expulsas por la nariz?”⁶⁴ El perro de fuego, si se quiere, es el calco del deseo, es la copia del deseo, es el deseo negado.

“<Libertad> es lo que más os gusta aullar: pero yo he dejado de creer en <grandes acontecimientos> tan pronto como se presentan rodeados de muchos aullidos y mucho humo.”⁶⁵ Los conceptos que alardea la historia, no son más que aullidos del perro del fuego, no son más que la direccionalidad del sentido negativo vs. Deseo, vs. Inconciente, de lo que produce cambios, expresa en la valoración del *Tipo* trágico:

“No en torno a los inventores de un ruido nuevo: en torno a los inventores de nuevos valores gira el mundo; de modo *inaudible* gira (...) Lo mismo que tú, es el Estado un perro hipócrita; lo mismo que a ti, gústale a él hablar con humo y aullidos, -para hacer creer, como tú, que habla desde el vientre de las cosas.”⁶⁶

Zaratustra y el perro de fuego siguen discutiendo, hasta que el perro se exalta tanto que termina por quedar un poco calmado, pasivo, apacible. Mientras tanto, Zaratustra le dice: claro, te enojas porque tengo yo razón, y para seguir teniéndole, oye algo de otro perro de fuego; éste es un segundo perro de fuego, éste es el otro sentido del perro del fuego.⁶⁷

“Oro sale de su boca al respirar, y lluvia de oro: así lo quiere su corazón. ¡Qué el importan a él la ceniza y el humo y el légamo caliente! La risa sale revoloteando de él como una nube multicolor; ¡desdeña el

⁶³ Z. Pág. 197.

⁶⁴ Z. Pág. 198.

⁶⁵ Z. Pág. 199.

⁶⁶ Z. Pág. 199.

⁶⁷ Cf. Z. Pág. 200.

gargareo y los escupitajos y el retortijón de tus entrañas! Pero el oro y la risas -los toma del corazón de la tierra: pues, para que lo sepas, -*el corazón de la tierra es de oro*. Cuando el perro de fuego oyó esto, no soportó el seguir escuchándome. Avergonzado escondió el rabo entre las piernas (...) ¡Qué debo pensar de todo esto!, dijo Zaratustra. ¿Soy yo acaso un fantasma?”⁶⁸

Pues bien, la muerte está rondando a Zaratustra. ¿Por qué poner en entre dicho, acaso, que se está vivo? ¿Qué ha sentido Zaratustra ahora? ¿Qué está sintiendo? ¿Qué piensa Zaratustra ahora, después de que ha hablado con el perro de fuego?

“Y de nuevo movió Zaratustra la cabeza y se maravilló: ¡Qué debo pensar de todo esto!>, volvió a decir. Por qué gritó el fantasma: ¡Ya es tiempo! ¡Ya ha llegado la Hora! ¿*De qué* -ha llegado la hora? Así habló Zaratustra.”⁶⁹

Caminamos y seguimos caminando con Zaratustra, y más nos acercamos a “La más silenciosa de todas las horas”. Por ahora, es preciso hablar del más próximo discurso de Zaratustra después de los grandes acontecimientos. Es un discurso que habla del encuentro de Zaratustra, de un encuentro del pensamiento, del que hablábamos para que sea posible el nacimiento del pensamiento, para engendrar pensamiento desde sí mismo, no como algo natural.

Y acá en “El adivino” vamos a hablar un poco, o Zaratustra va a hablar, del nihilismo. “¡Todo está vacío, todo es idéntico, todo fue!” Zaratustra continúa en las islas afortunadas, cerca de la isla humeante, a la isla del fuego, la isla del perro de fuego. “Y vi venir una gran tristeza sobre los hombres. Los mejores se cansaron de sus obras. Una doctrina se difundió, y junto a ella corría una fe -una fe a manera de estribillo, el que ya decíamos-: ¡Todo está vacío, todo es idéntico, todo fue!” Dice el adivino: “y su vaticinio le llegó al corazón y se lo transformó.”⁷⁰

Zaratustra continúa subiendo la cresta de la montaña. Mientras tanto va diciendo duras sentenzuelas:

“Una cosa más se: me encuentro ahora ante mi última cumbre y ante aquello que durante más largo tiempo me ha sido ahorrado. ¡Ay, mi más

⁶⁸ Z. Pág. 200-201.

⁶⁹ *Ibíd.*

⁷⁰ Cf. Z. Pág. 202-203.

duro camino es el que tengo que subir! ¡Ay, he comenzado mi caminata más solitaria! (...) Y cuando llegó a la cima de la cresta de la montaña, he aquí que el otro mar yacía allí extendido ante su vista: entonces se detuvo y calló un largo rato. La noche era fría en aquella cumbre, y clara y estrellada. Conozco mi suerte, se dijo por fin con pesadumbre.”⁷¹

En eso Zaratustra se enfrenta a una encrucijada, o a un doble sentido. Tiene que ir hasta la cumbre más alta, pero antes tiene que pasar por lo más bajo, tiene que hundirse, una vez más. Por eso yace ante sus pies un mar, un mar que duerme. La muerte, la tranquilidad, se puso ante sus pies esa media noche mientras Zaratustra corona la cumbre. “¡Descender al dolor más de lo que nunca descendí, hasta su más negro oleaje! Así lo quiere mi destino. ¡Bien! Estoy dispuesto. ¿De dónde vienen las montañas más altas?, pregunté en otro tiempo. Entonces aprendí que vienen del mar.”⁷²

Y antes de escuchar la *expresión* de Zaratustra mientras desciende a la tristeza más inhóspita -ya desciende con la alegría más brillante-, Zaratustra dice que el amor es el peligro del más solitario, el amor a todas las cosas, “¡con tal de que vivan! ¡De risa son, en verdad, mi necedad y mi modestia en el amor!- Así habló Zaratustra, y rió por segunda vez: entonces pensó a sus amigos abandonados (...) -de cólera y de anhelo lloró Zaratustra amargamente.”⁷³

Zaratustra en su quinta trayectoria asciende por un costado de la montaña y desciende por otro, y comienza su sexta trayectoria.

2.1.6. Sexta trayectoria: retorno a su montaña

Ya Zaratustra en altamar, quizás también nosotros, suspiramos al hablar de “la visión del más solitario”. Al segundo día de Zaratustra salir en el barco, su corazón se ablanda un poco, y cuenta, narra él mismo, “la visión del más solitario”.

El comienzo alude a la gran salud, la que él goza; sus amigos deben tener la gran salud, los que no pueden vivir sin el peligro, los que siempre están viajando; éstos son los que van a escuchar la visión y el enigma. Esta visión aparece en una de las caminatas de Zaratustra

⁷¹ Z. Pág. 224.

⁷² Z. Pág. 225.

⁷³ Cf. Z. Pág. 226.

antes de llegar al mar, en un crepúsculo precedente a su embarcación, en la quinta trayectoria:

“Sombrío caminaba yo hace poco, a través del crepúsculo de color de cadáver, -sombrio y duro, con los labios apretados. Pues *más de un sol* se había hundido en su ocaso para mí.”⁷⁴

Mientras Zaratustra subía, aparece nuevamente su archienemigo, el espíritu de la pesadez. “Hacia arriba: -aunque sobre mí iba sentado ese espíritu, mitad enano, mitad topo; parálitico; paralizante; dejando caer plomo en mi oído, pensamientos-gotas de plomo en mi cerebro. Oh Zaratustra, me susurraba burlonamente, silabeando las palabras, ¡tú piedra de la sabiduría! Te has arrojado a ti mismo hacia arriba, mas toda piedra arrojada -¡tiene que caer!”⁷⁵

Susurraba y susurraba el espíritu de la pesadez. “Pero hay algo en mí que yo llamo valor -dice Zaratustra-: hasta ahora éste ha matado en mí todo desaliento. Ese valor me hizo detenerme y decir: ¡Enano! ¡Tú! ¡O yo!” Se paró Zaratustra en la contradicción, en el límite de la identidad, de su identidad. “El valor es, en efecto, el mejor matador, -el valor que *ataca*: pues todo ataque se hace a tambor batiente. Pero el hombre es el animal más valeroso: por ello ha vencido a todos los animales. A tambor batiente ha vencido incluso todos los dolores; pero el dolor por el hombre es el dolor más profundo.”⁷⁶

No sobra recordar que esto ya lo sabía Zaratustra-trasgo dionisiaco. “El valor es el mejor matador: el valor mata incluso la compasión. Pero la compasión es el abismo más profundo: cuanto el hombre hunde su mirada en la vida, otro tanto la hunde en el sufrimiento. Pero el valor es el mejor matador, el valor que *ataca*: éste mata la muerte misma, pues dice: ¿Era esto la vida? ¡Bien! ¡Otra vez!> (...)

¡Alto! ¡Enano!”, repite Zaratustra, “¡Yo! ¡O tú! (...) ¡tú no conoces mi pensamiento abismal! ¡Ése -no podrías soportarlo!” Entonces ocurrió algo que dejó más ligero a Zaratustra, pues el enano saltó de su hombro, el curioso, y se puso en cuclillas sobre una piedra delante de él. “Cabalmente allí donde nos habíamos detenido había un portón.”⁷⁷ Recordemos el portón que nos anunciaba uno de los sueños de

⁷⁴ Z. Pág. 228.

⁷⁵ *Ibíd.*

⁷⁶ Cf. Z. Pág. 229.

⁷⁷ Cf. Z. Pág. 229-230.

Zaratustra, el portón que es chocado por un viento fuerte mientras arroja por el suelo a quien lo cuida.

“¡Mira ese portón! ¡Enano!”, seguía diciendo Zaratustra, “tiene dos caras. Dos caminos convergen aquí; nadie los ha recorrido aún hasta su final. Esa larga calle hacia atrás: dura una eternidad; (el pasado, lo pasado).

Y esa larga calle hacia adelante -es otra eternidad. (El futuro, el ideal). Se contraponen esos caminos; chocan derechamente de cabeza: -y aquí, en este portón, es donde convergen. El nombre del portón está escrito arriba: ‘Instante’. (Presente)

Pero si alguien recorriese uno de ellos -cada vez y cada vez más lejos: ¿crees tú, enano, que esos caminos se contradicen eternamente?>- <Todas las cosas derechas mienten, murmuró con desprecio el enano. Toda verdad es curva, el tiempo mismo es un círculo.> <Tú, espíritu de la pesadez, dije encolerizándome, ¡no tomes las cosas tan a la ligera! O te dejo en cuclillas ahí donde te encuentras, cojitranco, -¡y yo te he *subido* hasta aquí!

¡Mira, continué diciendo, este instante! Desde este portón llamado Instante corre *hacia atrás* una calle larga, eterna: a nuestras espaldas yace una eternidad. Cada una de las cosas que *pueden* correr, ¿no tendrá que haber recorrido ya alguna vez esa calle? Cada una de las cosas que *pueden* ocurrir, ¿no tendrá que haber ocurrido, haber sido hecha, haber transcurrido ya alguna vez?

Y si todo ha existido ya: ¿qué piensas tú, enano, de este instante? ¿No tendrá también este portón que -haber existido ya? ¿Y no están todas las cosas anudadas con fuerza, de modo que este instante arrastra tras sí *todas* las cosas venideras? ¿*Por lo tanto*- -incluso a sí mismo? Pues cada una de las cosas que *pueden* correr: ¡también por esa larga calle *hacia delante* -*tiene que volver a correr una vez más!*-

Y esa araña que se arrastra con lentitud a la luz de la luna, y esa misma luz de la luna, y yo y tú, cuchicheando ambos junto a este portón, cuchicheando de cosas eternas -¿no tenemos todos nosotros que haber existido ya?- y venir de nuevo y correr por aquella otra calle, hacia adelante, delante de nosotros, por esa larga, horrenda calle ¿no tenemos que retornar eternamente?> -“⁷⁸

⁷⁸ Cf. Z. Pág. 230-231.

Hemos llegado al concepto de Dionisos nuevamente. El de nuevo aparece el dolor; Zaratustra ha venido hablando en la última trayectoria, no es más que el dolor que se sufre por la sobreabundancia de vida, por la transvaloración, es decir, el perecer. Reafirmar todo lo viviente, ¿qué debe morir? Ahora la vida no tiene porqué ser justificada; la vida se ha convertido esencialmente en algo justo; la vida se ha vuelto trágica de nuevo. Incluso se afirma la vida ante el sufrimiento más profundo.

De repente Zaratustra ha escuchado aullar a un perro, una manera que nunca antes había escuchado. Y aparece un nuevo personaje en el escenario: es un hombre que yace por tierra. “¡Y allí! El perro saltando, con el pelo erizado, gimiendo, -ahora él me veía venir- y entonces aulló de nuevo, *gritó*:- ¿había yo oído alguna vez a un perro gritar así pidiendo socorro? Y, en verdad, lo que vi no lo había visto nunca. Vi a 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 y tanto lívido espanto en *un solo* rostro? Sin duda se había dormido. Y entonces la serpiente se deslizó en su garganta y se aferraba a ella mordiendo. Mi mano tiró de la serpiente, tiró y tiró: -¡en vano! No conseguí arrancarla de allí. Entonces se me escapó un grito: ¡Muerde! ¡Muerde! ¡Arráncale la cabeza! ¡Muerde!> -éste fue el grito que de mí se escapó, mi horror, mi odio, mi náusea, mi lástima, todas mis cosas buenas y malas gritaban en mí con *un solo* grito.-

¡Vosotros, hombres audaces que me rodeáis! ¡Vosotros, buscadores, indagadores, y quien quiera de vosotros que se haya lanzado con velas astutas a mares inexplorados! ¡Vosotros, que gozáis con enigmas! ¡Resolvedme, pues, el enigma que yo contemplé entonces, interpretadme la visión del más solitario! (...) -Pero el pastor mordió, tal como se lo aconsejó mi grito; ¡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!* ¡Nuca antes en la tierra había reído hombre alguno como *él* rió! Oh hermanos míos, oí una risa que no era risa de hombre,- y ahora me devora una sed, un anhelo que nunca se aplaca. Mi anhelo de risa me devora: ¡oh, cómo soporto el vivir aún! ¡Y cómo soportaría el morir ahora!-“⁷⁹

⁷⁹ Z. Pág. 231-232.

O el eterno retorno, o el concepto supremo de lo dionisiaco; el placer, la vida se apoderan del sufrimiento, lo afirma.

3. CONCLUSIÓN Y EPÍLOGO

En mar abierto, Zaratustra-Filósofo traza el comienzo de una nueva partida, séptima trayectoria, Zaratustra tiene la “visión al más solitario”. Recordemos que esta séptima trayectoria inicia mientras Zaratustra regresa sobre la montaña en plena cuesta hasta encontrar un mar muerto a sus pies.

El sueño que Zaratustra narra a los marineros una vez más, aparece bajo el manto de la paradoja. El ser se ha convertido en el ser del devenir, del cambio, Zaratustra-niño, “Movimiento que no comienza ni termina”, Zaratustra-Filósofo. La transvaloración se aproxima. El tiempo ha dejado de ser un presupuesto subjetivo.

Si los *conceptos* tiempo y espacio no son formas de la sensibilidad, no son condiciones *A priori* de los objetos de la experiencia, ni de la experiencia misma, sino símbolos de una voluntad de poder invertida, el valor enfermo que nace del espíritu de venganza y triunfa junto al rebaño, a la historia y la era cristiana, entonces de qué *tempo y lugares*, nos habla el pensamiento fundamental; ya no hay tiempo ni espacio, el movimiento lo ha acaparado todo, un movimiento que nunca empieza, pero tampoco termina, *una vida*.

El movimiento del infinito, el doble sentido, es lo que corresponde al pensamiento de *iure*, es decir, la voluntad de poder que se distingue de la experiencia en tanto no remite a un objeto, ni pertenece a un sujeto, sino que se presenta como pura corriente de conciencia a-subjetiva, conciencia prerreflexiva impersonal, duración cualitativa de la conciencia sin Yo. El sujeto y el objeto no son más conceptos, resguardados por conceptos *A priori*. Ahora, El movimiento infinito va sobre un destino y vuelve sobre sí; un vaivén, Zaratustra asciende y desciende; Zaratustra-filósofo.

La filosofía en su conjunto y la vida occidental que parte de los griegos es una cierta contención de aquél movimiento, que Zaratustra llama voluntad de poder,

Conclusión 1. En el nacimiento del *Valor* y el nacimiento de *Sentido* no hay una conexión necesaria; entre voluntades hay tantos sentidos como fuerzas se puedan apoderar de otra fuerza y tantos valores como se puedan apoderar y destruir otros *valores*. *Un valor* puede nacer de su

contrario, y de manera semejante, *un* sentido no niega su contrario, lo combate.

Conclusión 2. En los diferentes niveles de la voluntad de poder los efectos son desplazamientos precedidos por un encuentro, un enigma o un signo. El pensamiento-creación no es natural; *es paradójico*. El doble sentido y la desconfianza en los conceptos.

Conclusión 3. La jerarquía entre los diferentes niveles de la voluntad de poder es necesaria, una voluntad sólo se relaciona con otra voluntad, y una de ellas es dominada, y otra, dominante.

Conclusión 4. “No hay fenómenos morales, sino una interpretación moral de los fenómenos, de la voluntad de poder.”

4. BIBLIOGRAFÍA

- DELEUZE, G., 1991. ¿Qué es la filosofía? Editorial Anagrama. S. A. Barcelona, 1993.
- ----- Diferencia y Repetición. Ediciones Jucar. Madrid, 1988.
- NIETZSCHE, F., 1871/86. El Nacimiento de la Tragedia o Grecia y el Pesimismo. Alianza Editorial S.A. Madrid, 1973.
- -----,1872. El libro del filósofo. TAURUS Ediciones S. A. Madrid, 2000.
- -----,1882. La Gaya Ciencia. Editorial SARPE. Madrid, 1984.
- -----,1884. Así habló Zaratustra, Un libro para todos y para nadie. Alianza editorial, 2001.
- -----,1886. Más Allá del Bien y del Mal, Preludio de una filosofía del futuro. Alianza editorial. Madrid, 1983.
- -----,1888. Ecce Homo o Cómo se llega a ser lo que se es. Alianza Editorial. S.A. Madrid, 1979
- -----,1888. El Crepúsculo de los Ídolos o Cómo se Filosofa con el Martillo. Alianza Editorial. Madrid, 2001.