

# EL CARÁCTER DE LA «DEMOSTRACIÓN» DE LA DOCTRINA DEL ETERNO RETORNO



Con estas reflexiones no se ha decidido aún nada respecto del proceso demostrativo en cuanto inferencia, ni respecto del carácter del razonamiento en cuanto «demostración».

Nos preguntamos ahora, con el único propósito de aclarar el pensamiento: ¿es este razonamiento una *demostración* en el sentido corriente de una *inferencia* en el interior de un conjunto de proposiciones? ¿Se formulan proposiciones sobre la esencia del mundo como premisas mayores de un raciocinio por medio del cual se infiere de ellas la proposición del eterno retorno?

A primera vista parece ser así. Nosotros mismos hemos presentado así el proceso demostrativo: partiendo de proposiciones acerca de la constitución del ente en su totalidad se sacaron conclusiones sobre el modo de ser de este ente, y así se infirió la necesidad del eterno retorno para el ente en su totalidad. ¿Pero qué nos da derecho a extraer sin más de esa forma de presentación, condicionada por otra

parte por determinadas circunstancias históricas, el contenido y el tipo que corresponden al razonamiento filosófico? Podría decirse: si nos atenemos a la apariencia que ofrece lo que se escribe y se dice, las proposiciones y la ilación de las mismas son las mismas aquí y allá, en los textos científicos y en los textos filosóficos; quizás el «contenido» sea diferente, pero la «lógica», que es lo que aquí importa, es la misma.

¿O también la «lógica» de la filosofía es totalmente diferente? ¿No tiene acaso que ser totalmente diferente, y no sólo porque el pensar de la filosofía se refiere a algo que por su contenido difiere en algún respecto del objeto de las ciencias? Las ciencias tratan, por ejemplo, de la división de los átomos, de la herencia, de la formación de los precios, de Federico el Grande, del Código Penal, de ecuaciones diferenciales, de la *Antígona* de Sófocles; análogamente, la filosofía trata, por ejemplo, del eterno retorno; i otras cosas, otra lógica! Si fuera sólo *así*, la filosofía sólo sería una ciencia entre otras. Pero toda ciencia trata siempre sólo de *un* determinado ámbito del ente, y de éste en *un* determinado respecto. La filosofía, en cambio, piensa el ente en su totalidad en un respecto en el que todos los demás están de antemano y necesariamente incluidos. La «lógica» de la filosofía, por lo tanto, no es sólo «también a su vez diferente» sino que es totalmente diferente.

Para el pensar de la filosofía se requiere una actitud pensante totalmente diferente y, sobre todo, una distinta disposición a pensar. Por mucha agudeza que pongamos en la consideración de la lógica formal al exponer el proceso demostrativo, encontrándolo idéntico al corriente, estaremos pensando siempre de manera extrínseca y formal.

Para volver a nuestra pregunta por el carácter del razonamiento nietzscheano en las «demostraciones» de la doctrina del eterno retorno y formularla nuevamente: ¿Lo que se hace aquí es inferir la

proposición del eterno retorno a partir de otras proposiciones formuladas previamente sobre la esencia del mundo? ¿No ocurre más bien que sólo gracias a la determinación de la totalidad del mundo como totalidad que retorna como lo mismo se vuelve visible la esencia del mundo *como* eterno caos de la necesidad? Si esto es así, la presunta demostración no es una demostración que pueda tener su fuerza en la coherencia y el carácter concluyente de los pasos de la inferencia. Lo que adopta la forma expositiva de una demostración sólo es el desvelamiento de las tesis que están co-puestas, y necesariamente co-puestas, en el proyecto del ente en su totalidad en dirección del ser como lo que retorna eternamente como lo mismo. Esta demostración sólo es entonces una referencia analítica al conjunto de lo que resulta puesto simultáneamente con el proyecto; en resumen, un *despliegue* del proyecto, pero nunca un cálculo del que resulte o una fundamentación del mismo.

Si con esta interpretación alcanzamos el núcleo del pensamiento nietzscheano en cuanto pensamiento metafísico, todo se vuelve más cuestionable aún. Poner la esencia del mundo en el carácter fundamental del eterno retorno de lo mismo, si este carácter no es deducido a partir de la totalidad del mundo sino previamente atribuido e impuesto a ella, resulta puramente arbitrario y, al mismo tiempo, el grado sumo de aquello que Nietzsche quería evitar, la humanización del ente. ¿No se ha mostrado que el origen del pensamiento del eterno retorno era la experiencia del instante en cuanto constituía la postura más humana respecto del tiempo? De este modo, Nietzsche no sólo traslada una experiencia humana al ente en su totalidad sino que, si quería evitar la humanización, actúa al mismo tiempo en contra de sí mismo. Visto en su conjunto, carece de claridad respecto de su propio proceder en una cuestión decisiva, circunstancia no muy decorosa para un filósofo, y menos aún para un filósofo con tantas pretensiones como Nietzsche. ¿Podía no saber que estaba «proyectando su interpretación»?

Lo sabe y lo sabe demasiado bien, y mejor, es decir con más dolor y más honestidad que cualquier pensador anterior. Pues en la misma época en la que trata de pensar la esencia del mundo en el sentido del eterno retorno de lo mismo, ve con claridad cada vez mayor que el hombre siempre piensa desde «un rincón del mundo», desde un ángulo espacio-temporal: «No podemos ver más allá de nuestro ángulo» (*Lagaya ciencia*, 374; 1887). El hombre es comprendido como «el que está en un ángulo» [*Ecken-steher*]. De este modo, la humanización de todo, el hecho de que todo lo que pueda llegar a ser accesible esté dentro del círculo visual determinado desde ese ángulo, queda expresado con claridad y reconocido como algo inevitable para todo pensar.

Entonces resulta imposible la interpretación de la esencia del mundo como caos de la necesidad en el sentido en el que se la había planteado, es decir, como eliminación de toda humanización; o bien hay que conceder que se trata de una perspectiva y una visión que también proviene de un ángulo. Cualquiera que sea la decisión que se adopte en este caso, el propósito de apartar toda humanización al pensar la esencia del mundo y el reconocimiento de que el hombre está siempre en un ángulo se excluyen mutuamente. Si se considera que aquel propósito es realizable, el hombre tiene que captar la esencia del mundo desde una posición situada fuera de todo ángulo y tiene que poder adoptar, por lo tanto, algo así como el punto de vista de la falta de punto de vista.

Efectivamente, aún hoy hay estudiosos que se ocupan de filosofía y que consideran que la falta de punto de vista no es un punto de vista, siendo que sólo en cuanto tal puede ella ser lo que es. Podemos desentendernos de estos curiosos intentos por huir de la propia sombra, ya que su consideración no aporta nada a la cuestión. Sólo hay que tener en cuenta una cosa: este punto de vista de la falta de punto de vista opina que supera las unilateralidades y los prejuicios que afectaban hasta el momento a la filosofía y que siempre eran y son dependientes de un punto de vista. Pero en realidad no es una superación sino la consecuencia y la afirmación extrema, y por lo tanto el paso final, de esa opinión acerca de la filosofía que fija

exteriormente a toda filosofía a puntos de vista que serían algo último e irrebasable y trata después de equilibrar sus unilateralidades.

Pero el carácter de punto de vista, en cuanto dote esencial e inevitable de toda filosofía, no perderá su presunta y temida nocividad y peligrosidad por el hecho de negarlo y desmentirlo, sino sólo si se lo piensa y concibe en referencia a su esencia originaria y a su necesidad, es decir si desde su raíz se plantea nuevamente y se responde la pregunta por la esencia de la verdad y de la existencia del hombre.

O bien se considera posible la exclusión de toda humanización, y entonces tiene que poder haber algo así como el punto de vista de la falta de punto de vista; o bien se reconoce al hombre en su esencia de estar en el ángulo, y entonces hay que renunciar a una captación no humanizadora de la totalidad del mundo. ¿Qué decisión toma Nietzsche ante esta disyuntiva, que difícilmente puede habersele escapado puesto que sería él quien habría de contribuir en parte a desarrollarla? Se decide a favor de las dos opciones, tanto de la voluntad de deshumanización del ente en su totalidad como de la voluntad de tomarse en serio la esencia del hombre como un «estar en el ángulo».

Nietzsche se decide en favor de la unión de ambas voluntades.

Exige al mismo tiempo la suprema humanización del ente y la extrema naturalización del hombre. Sólo quien penetra hasta esta voluntad pensante de Nietzsche tiene alguna idea de su filosofía.

Pero si la cuestión se plantea así, se vuelve tanto más decisivo cuál sea el ángulo desde el que el hombre ve y desde dónde se determine el lugar de tal ángulo. También se vuelve decisivo cuán lejos se ponga el horizonte de la posible deshumanización del ente en su totalidad; y se vuelve totalmente decisivo si y cómo esa visión dirigida al ente en su totalidad dice algo fundamental en la determinación topológica del

ángulo en el que, necesariamente, se sitúa el hombre.

Aunque Nietzsche no elevó estas conexiones al rango de saber de modo tan explícito y con esta conceptualización, su voluntad pensante más íntima, tal como podemos comprobarlo retrospectivamente, se movió en ellas durante un trecho de su camino. Desde un comienzo, al exponer su pensamiento fundamental hemos visto que no es posible separar los dos elementos que hay que pensar: la totalidad del mundo y el pensar del pensador. Ahora comprendemos con más claridad a qué se refiere y qué quiere decir esta inseparabilidad: es la necesaria referencia del hombre, en cuanto ente con un lugar de estancia en medio del ente en su totalidad, a éste mismo.

Pensamos esta relación fundamental en el planteamiento decisivo del ser-hombre en general, de modo tal que decimos: el ser del hombre –y por lo que sabemos, sólo del hombre– se funda en el ser-ahí [*Dasein*]; el ahí es el posible lugar para el en cada caso necesario lugar de estancia de su ser. Simultáneamente, de esta conexión esencial extraemos lo siguiente: la humanización se vuelve tanto más inessential como amenaza de la verdad cuanto más originariamente ocupe el hombre el lugar de estancia de un ángulo esencial, es decir, en la medida en que reconozca como tal y runde el ser-ahí. Pero el carácter esencial del ángulo se determina por la originariedad y amplitud con la que se experimente y comprenda el ente en su totalidad de acuerdo con el único respecto decisivo, o sea, de acuerdo con el ser.

Esta reflexión muestra que, al pensar el pensamiento más grave, aquello que es pensado no puede separarse de cómo es pensado, que el qué está determinado por el cómo, y que también, inversamente, el cómo está determinado por el qué. De aquí podemos inferir ya lo desencaminado que resulta representarse las demostraciones del eterno retorno como pruebas de carácter físico o matemático. Lo que aquí signifique y pueda significar demostración tiene que determinarse exclusivamente a partir de la esencia propia de este pensamiento de

los pensamientos.

Sobre la base de la esencial inseparabilidad del cómo del pensar y el qué de lo que debe pensarse, se ha tomado asimismo una importante decisión en otro respecto. La distinción entre un contenido doctrinal «teórico» del pensamiento y su efecto «práctico» resulta de antemano imposible. Este pensamiento no admite ni que se lo piense «teóricamente», ni que se lo aplique «prácticamente». Lo primero, porque el pensar del pensamiento exige que el hombre, no sólo en cuanto actúa prácticamente sino en general en cuanto ente, penetre en el ejercicio del pensar mismo, se determine a sí y determine su ángulo desde lo pensado, simultáneamente y no sólo con posterioridad.

Hasta tanto no tenga lugar esta determinación, el pensamiento continúa siendo impensable e impensado, y no hay agudeza alguna, que ayude a dar el más mínimo paso adelante. Pero también una aplicación «práctica» es imposible, porque se ha vuelto siempre ya superflua en el instante en que es pensado el pensamiento.