

Amor Fati o el imperio de la necesidad

Amor fati (love your fate) or the empire of need

F. Recibido: abril 22 de 2016

F. Aceptación: mayo 27 de 2016

YESID OSPINA RAMÍREZ*
lipo533@yahoo.com.ar

Resumen

Este artículo intenta desarrollar una posible relación del concepto de Amor Fati esbozado por Nietzsche y el concepto de necesidad de Baruch Spinoza. Para tal fin se propone una resignificación de la necesidad como “terreno puro de la afirmación” y del Amor Fati como experimentación natural. Además, se caracteriza al hombre afirmador en sus relaciones con el heroísmo y su desenvolvimiento como “parte” o “modo” del absoluto poder de la naturaleza. Todo esto en función de establecer o re-establecer las relaciones inmanentes entre el hombre y la naturaleza.

Palabras claves

Afirmación, Amor Fati, necesidad, destrucción, inmanencia.

Abstract

This article attempts to develop a possible relationship of the concept Amor Fati (Love your Fate) outlined by Nietzsche and the concept of Need outlined by Baruch Spinoza. For this, a redefinition of Necessity as “pure land of the statement” and of Amor Fati as a natural experiment, is proposed. In addition, the man is characterized in its relations with heroism and their development as “part” or “mode” of the absolute power of nature. All of this is to establish or re-establish the immanent relations between man and nature.

Keywords

Statement, Amor Fati (Love your fate), necessity, destruction, immanence.

* Filósofo de la Universidad del Cauca y actualmente es profesor del Centro de Formación Integral Providencia.



Introducción

Seguir a un filósofo... se trata de hacer algo con él, algo del propio trabajo y de existencia autónoma. No es un tema de comprensión y de acuerdo entre intelectuales, sino una cuestión de intensidad, de resonancia, de acorde en sentido musical. El autor crea un mundo, pero no hay mundo alguno que espere por nosotros para ser creado. Ni identificación ni distancia, ni proximidad ni lejanía, puesto que en todos esos casos uno se ve obligado a hablar por, en lugar de..., cuando en realidad tiene que ser todo lo contrario. Hay que hablar con, escribir con. Con el mundo, con una porción del mundo, con las personas. Y nada de una conversación, sino una conspiración, un arrebató de amor o de odios.

Deleuze.

Hay algo paradójico en la vida, en la vida propia, que en lo progresivo del acontecer vital, amplía nuestros planos de conciencia. Escribir es quizá el juego gracioso en que esto paradójico -como aquello que es lo inverso de la premeditación cuadrículada y del cálculo doctoma la palabra. En lo menos, se me presenta como el equilibrio tenso entre una posesión inconsciente y la experiencia de lo no visto, que actualiza otro en uno y hace de la individualidad tan sólo la suma ora armónica, ora dispersa, de lo que se

La escritura es experimentación, búsqueda, proceso creativo, y no recuerdos personales con interés de afianzamiento.

compone y busca composición. La belleza de escribir se resume en su fuerza de convocatoria, en esa extraña hospitalidad que proporcionamos a aliados que se hacen uno con nosotros, poblando nuestros desiertos, acompañándonos en la primera fila de nuestro combate vital, hasta el punto en que lo que llamamos “yo” se evapora, pierde su sentido de unidad simple y pasa a convertirse en tierra abonada de encuentros. La utilidad de un aliado depende de la capacidad de dejarlo actuar en nosotros y de la potencia de nuestra “esencia actual” para resistir las intensidades... no se tiene con los aliados una fría relación como acuerdo entre intelectuales, ni mucho menos se edifica esta relación como un colegaje entre “bomberos que no se pisan la manguera”. Los aliados actúan en toda escritura como los componentes que nos

liberan del engolosinamiento del ego, nos hacen reconocer entonces, que no es un acto privado, es más, que lo privado es una ilusión de conciencia. La escritura no es el desenvolvimiento de un cúmulo de experiencias salvaguardadas en una suerte de interioridad personal, como historia de abuelo sentado en mecedora, contando durante el café de la tarde su vida transcurrida. **La escritura es experimentación, búsqueda, proceso creativo, y no recuerdos personales con interés de afianzamiento.**

Escribir un texto en filosofía es, también de alguna manera, estar en un terreno paradójico. Es una mezcla que aclama composición entre la fuerza de pensamientos que actúan de un modo no precisable en nuestro cuerpo, es decir, pensamientos que nacen como de una musiquilla profunda e interior que juega en velocidades incalculables; pensamientos que no podemos retener y tampoco ubicar; que condenan nuestra conciencia a un nuevo mito tantálico y que se expresan a veces, en la violencia de lo descentrado con tal ímpetu que parece más un trozo de caos que una orquestación de ritmos variados e intensidades diversas...; así como pensamientos que en la ilusión de lo propio nutren, de algún modo, lo dicho en el silencio del texto. Hay entre páginas

un silencio lleno de palabras, unos gestos ortográficos, una manía de sintaxis que hace que el sentido implique una relación más de fuerzas en esa inmediatez del leer. En fin, todo texto es nutrido por una vida en manifestación. Y en una constelación de ideas, se dice lo que no puede dejar de decirse, sin negar, cuando se abona el terreno, el silencio que querrá hablar.

En todo texto hay un silencio lleno de palabras, unas voces múltiples y una incitación de algo que quiere perspectiva, que exige un matiz, que busca un aliado en favor de la vida. Algo se oculta y quiere expresarse así, algo dicho en una hoja en blanco, algo dicho en una hoja-indeterminación. Nunca se dice todo, cuando todo es tan sólo determinación consiente, e implica la tiranía hermética de una subjetividad que se piensa absoluta. Existen relaciones no vistas, juegos indirectos no calculados... en esto radica lo indómito de todo texto y su confesión, la real modestia del escritor.

La real modestia, no la timidez insulsa del alma capturada. Saber que en la escritura es necesario hacer en lo posible un esfuerzo creativo nos hace comprender inmediatamente de qué nos alejamos, a qué hacemos violencia. Y es que existe una suerte de policía semántica

En todo texto hay un silencio lleno de palabras, unas voces múltiples y una incitación de algo que quiere perspectiva, que exige un matiz, que busca un aliado en favor de la vida.

o sintáctica que intenta restringir todo esfuerzo, coartar todo movimiento pretendiendo llevarnos a la inercia parasitaria que se complace con no hacer, o con hacer o reproducir la máquina de repetición vacía que no es más que opinión de autoridad. Yo he querido hacer lo que la tierra hace con sus semillas o he querido, mejor, que la tierra haga lo que el desierto hace con sus flores: una manifestación de vida en la muerte, en la muerte cada vez más pronunciada de la vida actual. A mi entender, todo escrito es un micro-caos, una criatura del caos que nace en las fuerzas de la indeterminación y determina un progresivo avance consiente que planifica en él intencionalidades de potencia. En él, en las variaciones o resonancias que promueven sus movimientos. Por esto pienso que el escritor es un agente del caos y su labor, al final, un sí rotundo a la vida.

Apuesto al pensamiento de que lo conceptual, a la vez que no es simple, tampoco se justifica en embelesamientos de mentes estreñidas o arquitecturas abstractas de hombres esculpiendo en el hielo. Toda filosofía es práctica, y toda práctica filosófica, la expresión de una vitalidad superándose: lo que hace de la filosofía una perspectiva natural, que asentada en los rigores del todo, posibilita lo inaudito. Nunca habrá un conocimiento cabal de hombre, menos aún del hombre que dice sí, si antes no lo ubicamos en su participación en la naturaleza. Por esto dice Nietzsche: “*se es necesario, se es un fragmento de fatalidad, se forma parte del todo, se es en el todo*”¹, esta ubicación nos permite establecer la relación entre su potencia afirmativa y la exigencia de afirmación que requiera el acontecimiento como necesario. Una perspectiva que obvie tal situación trascendentaliza la subjetividad y le da categoría privilegiada al hombre.

Todo esto, (trascendentalización de la subjetividad e hipotéticos privilegios del hombre) sin embargo, fue y es propio del proceder humano y produce un fenómeno de importancia suma, fenómeno que llamaremos **prepotencia del yo**. A la vez que se crea un dios separado de lo existente, el humano se separa de la naturaleza, como un golpe de



consecuencia recíproca. Si no hay inmanencia, si la inmanencia no es radical, la trascendencia esquematizada en el **uno-separado** se multiplica y el hombre la reproduce en su relación con lo existente. De allí que el humano se piense como un ser trascendente, como unidad que no es producto de la naturaleza, que no es naturaleza misma, sino efecto del Dios separado. Lo que nos hace pensar que el humano tiene una actitud como de visitante en natura y es por esto que ante su muerte, no acepta morada distinta que la ilusión del paraíso prometido, o bien del infierno merecido. Pero esto, como ilusión que es, define una suerte de idealización de lo real contra lo real, muestra una desubicación paradójica que se sustenta en la realidad-irreal de una ilusión, pero viviendo en lo real-nihilizado de una participación no aceptada. La efigie del hombre libre, del afirmativo, al contrario, se determina sólo en su inmanente actividad y en el grado cada vez mayor de complejidad que representa su cuerpo a propósito de la amplitud de relaciones que establece con la naturaleza. Y así el hombre avanza en la adecuación de sus ideas, y su vida en tanto “esencia singular” dejará progresivamente de depender o padecer y vivirá en función del propio entendimiento que a la vez es com-

prensión de sí, en razón de la comprensión (pensando en Spinoza) de la naturaleza-dios como idea-causa original, “cuyo orden seguimos”. “Pues en la medida en que conocemos, no podemos apetecer sino lo que es necesario, ni, en términos absolutos, podemos sentir contento si no es ante la verdad.”² Es claro que Nietzsche muestra una relación de tensión con Spinoza; sin embargo, las ideas de **naturaleza** y **necesidad** en una inmanencia radical, en los dos, conduce, a nuestro entender, hacia lo mismo: la afirmación. Toda querrela entre ellos será en la inmanencia y sólo en la inmanencia, lo que lleva a diferencias de método, en rigor, a diferencias de carácter.

La naturaleza no es voluntariosa sino necesaria. Esto define una diferencia de suma importancia con las determinaciones teológico-teologizantes que se sobredimensionaban antaño, y en consecuencia, exige una nueva relación entre lo humano y lo divino.

La naturaleza no es voluntariosa sino necesaria. Esto define una diferencia de suma importancia con las determinaciones teológico-teologizantes que se sobredimensionaban antaño, y en consecuencia, exige una nueva relación entre lo humano y lo divino. Lo humano es parte y dios naturaleza, totalidad. La naturaleza no es voluntariosa y la libertad humana es efecto inmanente de una total determinación. Lo real es lo necesario y lo necesario el desenvolvimiento de la absoluta potencia de la naturaleza. Como diría Spinoza: “dios es una causa inmanente, pero no transitiva, de todas las cosas”³. Un dios-naturaleza con voluntad es tan sólo un capricho del hombre, una ilusión de lo humano. Salta a la vista un antropocentrismo cómodo, unido a una posición teleológica de lo real dirigida a la utilidad del hombre.

Si el hombre atribuye a la divinidad el poder creativo, excluye a la divinidad de lo real y a la vez niega la infinitud de la naturaleza, es decir, repite la escisión ya antigua de dos mundos, dos realidades... si dios es uno y separado, es decir, si participa en la creación de lo existente sin permanecer en lo que crea, sin ser lo existente..., y si su permanencia está en una suerte de no-lugar ignorado, trascendentalizando la causa primera, el ánimo primero,

2 Spinoza, Baruch. Ética; Madrid; Ediciones Orbis, 1980, p.326

3 Ibid, p.69)

el supuesto movimiento generatriz, debemos comprender de inmediato que estamos más en una perspectiva teológica de lo real, que en una comprensión filosófica de lo existente.

Ahora bien, lo que llamamos para *utilidad del hombre*, visto con lupa, es sólo cobardía. Dios tendrá voluntad porque es la única posibilidad de justificar lo que llaman milagro, quiero decir, la opción de que con ascetismo y rezo Dios sea favorable. A demás permite justificar paralelamente la debilidad humana, que sobredimensionando ilusoriamente sus potencias en un ser por encima de él, (es decir, haciendo a Dios una imagen hiperbolizada del hombre) encuentra refugio y consuelo alejándose del dramatismo que provocaría una vida sin “padre”. Pero la filosofía no se siente cómoda en un terreno religioso, es más, tiene suficientes intereses en su problematización inmanente y está suficientemente ocupada en sus asuntos como para inquietarse por aquello que no le corresponde.

Y lo que no le compete es la trascendencia. La filosofía ya no es el estudio de Dios o del hombre, **toda filosofía ahora es filosofía natural**, y su interés por lo humano sólo tiene valor en tanto participante natural. Todo lo dicho hasta ahora, muestra las relaciones que la filosofía de Nietzsche tiene con la de Spino-

La filosofía ya no es el estudio de Dios o del hombre, toda filosofía ahora es filosofía natural, y su interés por lo humano sólo tiene valor en tanto participante natural.

za. Muestra en lo menos esa voluntad que los une, de darle un estatus radicalmente inmanente a lo real; hacer de lo real la inmanencia absoluta y de la filosofía una filosofía terrena. Liberados de las ilusiones, obviaron trascendentales esquemas, como si escucharan la exigencia de Zaratustra: “*conducid de nuevo a la tierra, como hago yo, la virtud que se ha perdido volando –sí, conducidla de nuevo al cuerpo y a la tierra*”⁴.

En fin, las relaciones de la *naturaleza* y el hombre, (superando primero la idea de Dios trascendente y a la vez, del YO fijo, inmutable, trascendentalizado) desde la perspectiva de la correspondencia (a nuestro modo de ver imperiosa), entre necesidad-afirmación humana como opción de desenvolvimiento vital y por lo tanto, como “*fórmula para expresar la grandeza en el hombre*”⁵, es decir, como *Amor Fati*, centraliza, (si se pudiera decir de ese

modo), la reflexión de este texto. Todo lo dicho gira en torno a la idea de *Amor Fati*, no desarrollada explícitamente por Nietzsche, pero puesta en juego de tal modo, que se nos ocurre considerarla como el punto central de una vida que superando los condicionamientos de la moral imperante, vive desde la óptica de la eternidad y, en consecuencia, más allá del bien y del mal.

De lo heroico

Acaso no se trata de un camino, de una perspectiva que dé juventud a lo que a golpes del tiempo sucumbe. Es extraño este sucumbir, pues no se trata de un ejercicio de desestructuración que hace del pensamiento de Nietzsche un pensamiento anticuado, sin la más mínima utilidad, es al contrario, entre adulaciones sin término, entre amores confesados hasta la saciedad, la eficacia de su pensamiento ha ido perdiendo gracia, ha ido perdiendo duende. Todo esto, a mi entender, se da por la radicalidad que representa Nietzsche como filósofo, por su apuesta abismática que no acepta “*medias tintas*” y exige, o bien estar con él o no estarlo. Ahora bien, estar con Nietzsche no es seguir a Nietzsche con anteojeras, no significa siquiera estar de acuerdo con él, se trata, fundamentalmente, de hacer lo que hizo...

4 Nietzsche, Friedrich. Así habló Zaratustra. Barcelona; Ediciones Altaya; 1993, p. 121

5 Nietzsche, Friedrich. Ecce Homo. Madrid; Alianza Editorial; 1982, p. 54



“¿cuál es la mejor manera de seguir a los grandes filósofos, repetir lo que dijeron, o bien hacer lo que hicieron, es decir crear conceptos para unos problemas que necesariamente cambian?”⁶

De allí que los variopintos lectores de Nietzsche, sin entender éste presupuesto implícito, se arriesguen a una lectura teórica y den muestra de una insuficiencia espiritual, establezcan una anti relación edificada en la absoluta disparidad de espíritu con que se acercan a la obra de un héroe filosófico... Producto de esto su imagen ha prevalecido en la historia de la filosofía entre máscaras disímiles o heterogéneas perspectivas. No ha faltado el lector que en análisis establecidos en una supuesta superioridad o bien espiritual o bien racial, ha acomodado el pensamiento de Nietzsche a sus prejuicios personales de dominio social. O bien el advenedizo que recubre su impotencia creativa en estultas manías de exégeta para así tener el “derecho filosófico” de juzgar. O bien el nietzscheano que ante la necesidad de emular a su maestro y ante su falta de productividad, su fuerza tan solo le alcanza para hacerse el loco o abrazar a un caballo en la calle; o también el flexible moral que ante el descubrimiento de la inexistencia del bien y el mal cree que para él

El pensamiento calculador tiene al miedo por principio, mientras una nietzscheana actitud obliga a un heroísmo vital en todos los acontecimientos que nos salen al paso.

todo está permitido; o el que lo odia porque piensa que Nietzsche lastima a su dios, o el que lo “ama” de un modo radical y constantemente camina entre montañas esperando que la revelación de un nuevo zarathustra le llegue. O está el adulador ligero, ligero ligero; o el crítico severo, severo severo; o bien, el que dice ser con Nietzsche, pero tiene entendimiento más de un Hegel embriagado... A mi entender, no se comprenden las fuerzas que actúan en los textos de Nietzsche si no se intenta igualar su pasión y se tantea su laberinto hasta perderse en él, perderse, no posar de extraviado. Y en adelante resistir las intensidades que implica tal “ponerse en juego.”

Mucho hegeliano embriagado posa de nietzscheano, sin embargo su actitud se reconoce a poco tiempo, pues todo hegeliano llama pensamiento a un esquema vital de cálculo y medida, a una disminu-

ción del riesgo por una insuficiencia vital que se deja ver a poco y en los más mínimos detalles. El pensamiento calculador tiene al miedo por principio, mientras una nietzscheana actitud obliga a un heroísmo vital en todos los acontecimientos que nos salen al paso. “¿Qué es lo heroico? adelantarse al mismo tiempo a nuestros mayores dolores y a nuestras mayores esperanzas.”⁷ Lo heroico exige una existencia dispuesta a subvertir el esquema valorativo general, por lo menos en un comportamiento filosófico regido por una ética de la superioridad individual que dé muestra de una autónoma creación de valores propios y que se aleje, en progresivo avance consciente, del bien y del mal imperante. También exige un amor al presente y un amor al futuro, una afirmación sin trampas al real acontecer inmediato, unido a una confianza sin condiciones al porvenir:

“Saludo a los indicios todos del advenimiento de una época más viril y guerrera, que de nuevo honrará el valor más que a todas las cosas. Esa época debe trazar el camino de nuestra época más elevada aun y reunir las fuerzas de que la última necesitará un día para introducir el heroísmo en el conocimiento y guerrear por las ideas y sus consecuencias”⁸.

6 Deleuze, Gille. ¿Qué es la filosofía? Barcelona, Editorial Anagrama; 1997; p. 33

7 Nietzsche, Friedrich. La Gaya Ciencia. Madrid; Albor Libros; 1999, p. 130

8 Nietzsche, Friedrich. La Gaya Ciencia. Madrid; Albor Libros; 1999, p. 136

Este heroísmo es una mezcla de ascetismo y violencia, de soledad y ataque. Implica una voluntad de ocaso, entendida como un querer la superación de aquello que crea resistencia en nosotros, buscando el goce que produce el placer dionisiaco de la transformación. Este placer es un cambio de piel, -como la serpiente-, pero también un rejuvenecer la vida,- como el águila real,- un nuevo nacimiento, una nueva profundidad, más poder...

Nietzsche es, entre otras cosas, un juego peligroso, un laberinto, “*laberinto de conocimientos temerarios*”. **Y su laberinto es, en el no-ser-en-sí.** De allí que después de un siglo de su muerte su imagen varíe de acuerdo a la perspectiva en la que se lo ha puesto a funcionar, de acuerdo al interés que motiva su función. Sin embargo, convencidos que aunque no se puede validar una unidad de sentido absoluta, algo así como una dictadura interpretativa, Nietzsche no es lo que podríamos llamar un filósofo útil, un filósofo sólo citable, (aunque hasta ahora se lo haya hecho múltiples veces) sino un *maestro*, un filósofo vivible, vital y por esto precisamente un filósofo abismal y peligroso. Prueba de ello la salvaje vitalidad de su trashumar sin nido (aunque en sus recorridos no aminorara la enfermedad su vio-

Nietzsche no es lo que podríamos llamar un filósofo útil, un filósofo sólo citable, (aunque hasta ahora se lo haya hecho múltiples veces) sino un maestro, un filósofo vivible, vital y por esto precisamente un filósofo abismal y peligroso.

lencia) unida a una dedicación absoluta a su naturaleza de pensador, que lo convierte en un héroe filosófico, una imagen como posibilidad que se extiende al límite de la potencia de hacer, en el goce inmanente que proporciona la alegría de ser. Porque eso es Nietzsche, -o es en Nietzsche-, la fuerza que produce un antes y un después. Un torbellino furioso, risueño y destructor que conmovió la filosofía llevándola a puertos más activos, implicando en su razón perspectivas más heroicas, quizá más fatales. En Nietzsche hay un heroísmo filosófico esencial, digamos, una necesidad esencial de heroísmo que no procede de la pose de un “*alma bella*” a modo de tanto nietzscheano incauto jugando a parecer interesante, sino el desplie-

gue de un honesto ser y afirmar la participación en el todo, de ser en el todo: “*se es necesario, se es un fragmento de fatalidad, se forma parte del todo, se es en el todo*”¹⁰

Si hay algo que palpita, si en música heroica una síntesis mística se acuerda en su obra, es el precepto ya antiguo de la unión entre pensamiento y vida:

*...un pensamiento que fuese hasta el final de lo que puede la vida, un pensamiento que llevase a la vida hasta el final de lo que puede. En lugar de un conocimiento que se opone a la vida, establecer un pensamiento que afirmaría la vida. La vida sería la fuerza activa del pensamiento, pero el pensamiento el poder afirmativo de la vida. Ambos irían en el mismo sentido, arrastrando uno a otro y barriendo los límites, paso a paso, en el esfuerzo de una creación inaudita. Pensar significaría: descubrir, inventar nuevas posibilidades de vida.*¹¹

Esta unión, esta mística unión, ejemplifica lo abismático que es Nietzsche en tanto exigencia de una articulación instintiva muy lejana a la humanidad actual. Si para Nietzsche el hombre ha perdido su fuerza instintiva al rigor de la moral y se ha convertido en un dócil espécimen cultural, “*la moral contranatural, es decir, casi toda moral hasta ahora*

9 Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo*. Madrid; Alianza Editorial; 1982, p. 60

10 Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid; Alianza Editorial; 1998, p. 76

11 Deleuze, Gille. *Nietzsche y la Filosofía*, Barcelona, Editorial Anagrama; 2002; p. 142-143



enseñada, venerada y predicada, se dirige, por el contrario, precisamente contra los instintos de la vida, -es una condena, a veces encubierta, a veces ruidosa e insolente, de esos instintos¹², su voz ahora es la voz del diablo, la voz del mal. Pero como el árbol, “cuanto más quiere elevarse hacia la altura y hacia la luz, tanto más fuertemente tiende sus raíces hacia la tierra, hacia abajo, hacia lo oscuro, lo profundo, -hacia el mal¹³ Nietzsche, “el demonio, ese antiguo amigo del conocimiento¹⁴ en tanto diablo filósofo, es amigo del saber esencial, del saber que une la vida y el pensamiento.

¿En qué consiste el Abismo-Nietzsche? En que, -y esta es mi sospecha-, a propósito de la vida actual, del vivir actual, el nietzscheano solo puede aparecer, en principio, como un *destructor*. Después de Nietzsche no se volvió a escuchar frases como:

...Yo soy, con mucho, el hombre más terrible que ha existido hasta ahora; eso no excluye que yo seré el más benéfico. Conozco el placer de aniquilar en un grado que corresponde a mi fuerza para aniquilar¹⁵ o “Para una tarea dionisiaca, la dureza del

martillo, el placer mismo de aniquilar forman parte de manera decisiva de las condiciones previas¹⁶ porque “negar y aniquilar son condiciones del decir sí.¹⁷

Y esto, a mi parecer se da, porque ya nadie expone su cuerpo de manera decidida por aquello que afirma, al contrario, viven tratando de conservar sus existencias disminuidas, llenando las arcas privadas de los médicos.

Esta falta de carácter destructivo del nietzscheano contemporáneo, no se ha dado por la primacía de la afirmación-creación que hace innecesario este carácter destructivo, se ha dado, a nuestro entender, por una singular insuficiencia, la insuficiencia que es producto de obviar el valor de la destrucción, de la destrucción activa, en toda afirmación. No hablamos de transformarse en “necio” o “monos de Zaratustra”, estos personajes habitados por el desprecio resentido, llenos de odio y de venganza. Estos espíritus cenagosos a los que Zaratustra dijo: “Yo desprecio tu despreciar” (...) “Solo del amor debe salir volando mi despreciar y mi pájaro amonestador: ¡pero no de la ciénaga!”¹⁸ pero

Sin lugar a dudas, Nietzsche es ante todo un afirmador-creador, quiero decir un filósofo que goza en el elemento de la diferencia, sin negación-oposición-contradicción, (digo esto antes que levanten la voz los nietzsche-delezianos, que son más delezianos que lectores de Nietzsche, y que están en guardia siempre de que ninguna lectura de Nietzsche se desvíe mínimamente de la interpretación deleziana. Son policías metafísicos sin sueldo).

12 Nietzsche, Friedrich. Crepúsculo de los ídolos. Madrid; Alianza Editorial; 1998, p. 63

13 Nietzsche, Friedrich. Así habló Zaratustra. Barcelona; Ediciones Altaya; 1993, p. 49

14 Nietzsche, Friedrich. Más Allá Del Bien y Del Mal. Madrid; Ediciones Orbis; 1983, p. 103

15 Nietzsche, Friedrich. Ecce Homo. Madrid; Alianza Editorial; 1982, p. 125

16 Ibid, p. 106

17 Ibid, p. 126

18 Nietzsche, Friedrich. Así habló Zaratustra. Barcelona; Ediciones Altaya; 1993, p. 250

tampoco encuentro valor en esta actitud inactiva de los supuestos creativos, que lo único que hacen es no crear.

Sin lugar a dudas, Nietzsche es ante todo un afirmador-creador, quiero decir un filósofo que goza en el elemento de la diferencia, sin negación-oposición-contradicción, (digo esto antes que levanten la voz los nietzsche-delezianos, que son más delezianos que lectores de Nietzsche, y que están en guardia siempre de que ninguna lectura de Nietzsche se desvíe mínimamente de la interpretación deleziana. Son policías metafísicos sin sueldo) y la afirmación es ya destrucción pues afirmar es inmediatamente excluir de lo afirmado lo negativo, por tanto, lo que se niega es la negación misma en la afirmación, pues la afirmación *“aparta la mirada”*. Esto lo sabemos bien. Sin embargo, en época tan escasamente viril, tan acomodaticia y normalizadora, quizá el rugir del león enfurecido tenga más eficacia que la indiferencia del pseudocreador haciéndose el niño, pero que en realidad sufre de un degenerado infantilismo. Nietzsche sabía que hay épocas en que la espada debía brillar y que el acto violento era ineludible (piénsese la primera intempestiva contra Strauss). De ahí que –a nuestro modo de

ver- la supuesta posición creativa de los nietzscheanos (posdeleuze), (pensándolo desde sus resultados), se me aparezca generalmente como tranquilidad de conciencia, complacencia, cobardía indigna, parasitismo, comodidad, y todo esto salvaguardado en juegos de adulación recíproca e intercambios de síes asnales entre grupúsculos viles. Los *“creativos-indiferentes”*, que se alejan con miedo a sus guaridas parasitarias con pose solemne porque ellos están más allá de la discusión, porque ellos dicen no discutir, porque ellos no *dialectizan las relaciones, porque no son dialécticos*, se me antoja son solo lisiados, y su decir tan solo una excusa en autocomplacencia de fuerzas agotadas que bus-

No es un desacuerdo con Deleuze cuando dice: “todos los filósofos huyen cuando escuchan la frase: vamos a discutir un poco” o “la filosofía aborrece las discusiones”¹⁹ pues el filósofo aborrece las discusiones porque está demasiado ocupado en crear.

can la paz. O como diría Nietzsche a propósito de quienes escuchan cierto tipo de Música: *“no se asemejan a vencedores erguidos sobre triunfales carros, sino a mulos cansados a quienes la vida ha fustigado frecuentemente con el látigo”¹⁹* Y no es un desacuerdo con Deleuze cuando dice: *“todos los filósofos huyen cuando escuchan la frase: vamos a discutir un poco” o “la filosofía aborrece las discusiones”²⁰* pues el filósofo aborrece las discusiones porque está demasiado ocupado en crear, (en crear hasta donde alcanza), no en posar de filósofo administrando conceptos ajenos y jugando a ejercer su “derecho filosófico de juzgar” como es común entre los doctos académicos. *“quienes critican sin crear, quienes se limitan a defender lo que se ha desvanecido sin saber devolverle las fuerzas para que resucite, constituyen la auténtica plaga de la filosofía”²¹* Entonces *“¿puede extrañar el que nosotros acabemos haciéndonos desconfiados, perdiendo la paciencia y dándonos la vuelta impacientes?”²²* Mucho del pensamiento nietzscheano ha sido normalizado y su eficacia ha disminuido a fuerza de la estulta repetición de patrones de autoridad o copias prepotentes a los filósofos que lo han trabajado. Sin duda, el esfuerzo realizado en Francia desde la mitad del siglo pasado,

19 Nietzsche, Friedrich. La Gaya Ciencia. Madrid; Albor Libros; 1999, p. 82

20 Deleuze, Gille. ¿Qué es la filosofía? Barcelona, Editorial Anagrama; 1997; p. 33-34

21 Deleuze, Gille. ¿Qué es la filosofía? Barcelona, Editorial Anagrama; 1997; p. 34

22 Nietzsche, Friedrich. Más Allá Del Bien y Del Mal. Madrid; Ediciones Orbis; 1983, p. 21



en cuanto a los matices y las perspectivas que hicieron emerger de su pensamiento, prevalecen entre los estudios dedicados a él; pero esto, en vez de mostrar la infalibilidad de la Francia nietzscheana, muestra la decadencia creativa contemporánea. Quizá lo que se necesite es un nuevo acercamiento a Nietzsche, una nueva perspectiva... y entonces no olvidar que... *“solo se es fecundo al precio de ser rico en antítesis, solo se permanece joven a condición de que el alma no se relaje, no anhele la paz (...). se ha renunciado a la vida grande cuando se ha renunciado a la guerra”*²³

De todos modos no hay nada nuevo en la filosofía. Solo hay nuevas perspectivas de lo mismo en un discurrir noble o vil. Lo esencial del producto filosófico, está en la diferencia que manifiesta en cuanto a los problemas habituales, es decir, las variaciones que propone un viviente en la vida, en pro de la vida. *La novedad*, entonces, es la perspectiva cuando la perspectiva conduce el saber hacia el desenvolvimiento del poder, y ese desenvolvimiento es afirmación de la vida pues hace de ella un tránsito sin fin, un goce heroico en la tensión:

...la grandeza del hombre está en ser un puente y no una meta: lo que en el hombre se puede amar es

*que es un tránsito y un ocaso. Yo amo a quienes no saben vivir de otro modo que hundiéndose en su ocaso, pues ellos son los que pasan al otro lado.*²⁴

¡Hundirse en su ocaso! La heroicidad implica la transformación, como la transformación implica a Dionisos, así como Dionisos es el dios afirmativo y afirmador; de allí que lo dionisiaco requiera una constante afirmativa que supere en sí las resistencias y propenda a la conquista de un sí y un no propios, *sí y no que son la esencia del destino individual*. Para tal grado de afirmación se requiere heroísmo y fundamentalmente el entendimiento de que la tarea está por encima del individuo mismo, de su permanencia en sí, de su conservación.

*...Para captar esto se necesita valor y, como condición de él, un exceso de fuerza: pues nos acercamos a la verdad exactamente en la medida en que al valor le es lícito osar ir hacia adelante, exactamente en la medida de la fuerza. El conocimiento, el decir sí a la realidad es una necesidad para el fuerte...*²⁵

Es aquí donde el heroísmo, como desenvolvimiento del poder de afirmar, encuentra en el todo, en el inagotable poder de lo real, la revelación de una participación inacabada, inacabable, *“se es necesi-*

La heroicidad implica la transformación, como la transformación implica a Dionisos, así como Dionisos es el dios afirmativo y afirmador; de allí que lo dionisiaco requiera una constante afirmativa que supere en sí las resistencias y propenda a la conquista de un sí y un no propios, sí y no que son la esencia del destino individual.

23 Nietzsche, Friedrich. Crepúsculo de los Ídolos. Madrid; Alianza Editorial; 1998, p. 61-62

24 Nietzsche, Friedrich. Así habló Zaratustra. Barcelona; Ediciones Altaya; 1993, p. 36

25 Nietzsche, Friedrich. Ecce Homo. Madrid; Alianza Editorial; 1982, p. 69

rio, se es un fragmento de fatalidad, se forma parte del todo, se es en el todo²⁶ y por tanto emerge lo necesario como una manifestación de la posibilidad afirmativa, como la ocasión precisa para la manifestación vital de la voluntad de poder. ¿Qué es la *necesidad*? A mi entender el terreno puro de la afirmación. Es claro que no es una respuesta que resuelva aquello que se pregunta, es decir, que resuelva el “es” de la necesidad. Lo que hace es desplazarla hacia una relación en la que quien está destinado a la afirmación, es decir el hombre, se relacione desde el poder y evite la aceptación asnal de cuanto sucede: “es muy probable que la resignación aún sea una figura del resentimiento, él, que ciertamente posee tantas figuras...”²⁷ Pues no se trata de aceptar lo que sucede, sino de amar lo que acontece; de allí que la Necesidad no pueda definirse solo negativamente como aquello que no puede ocurrir de otra manera, sino como aquello que ocurriendo es afirmado y querido, aquello que ocurriendo es ya afirmación...

De la necesidad

¿Qué es la *necesidad*? el terreno puro de la afirmación. Siempre se ha definido la *necesidad* como

aquello que ocurriendo no puede ocurrir de otra manera, y aunque es cierta la definición, abogamos por una resolución quizá más positiva, quizá más afirmativa, aunque nos obligue a un desplazamiento deliberado, que a la vez nos instala en una perspectiva en donde el poder, “*la esencia actual*”, manifiesta su estado. Toda conceptualización implica un cuerpo, implica carne, implica una composición, una selectividad en favor de algo que se presume, que se busca, que es nuestro propio enigma y nuestro propio riesgo. Implica una práctica de la vida hacia el poder “*algo vivo quiere, antes que nada, dar libre curso a su fuerza*”²⁸

***¿Qué es la necesidad?
el terreno puro de la
afirmación. Siempre se
ha definido la necesidad
como aquello que
ocurriendo no puede
ocurrir de otra manera,
y aunque es cierta la
definición, abogamos
por una resolución quizá
más positiva, quizá más
afirmativa.***

que habilita a asumir el acontecer como regalo u ocasión en el que la voluntad se prueba, en la que la potencia aumenta o disminuye. Y no se trata de un artificio humano, un capricho humano de desenvolvimiento, sino un actuar natural, un ser natural: *ser como la naturaleza, en la que somos*. No es un querer vivir “*según la naturaleza*” a la manera estoica,²⁹ se trata única y específicamente de reconocer las relaciones de lo humano en la naturaleza y el juego de poder inmanente en todo lo real. Porque al final, lo importante es que “*permanezcamos duros, nosotros los últimos estoicos*”³⁰

Definir la *necesidad* en el desplazamiento propuesto, es a la vez desplazar al hombre hacia una relación en la que su ser, es decir, su especial composición, supere las fronteras del *yo* y se manifieste en la tensión en que un conjunto de fenómenos, en un *afuera absoluto*, luchan con fuerzas de distinta naturaleza. (*afuera absoluto*, no es más que la exposición necesaria en que se encuentra todo con todo, es decir, el único espacio existente, en el que nada se guarda para sí nada, antes bien, todo es con todo en un juego eterno de composición y descomposición.) Pues el *yo*, como

26 Nietzsche, Friedrich. Crepúsculo de los ídolos. Madrid; Alianza Editorial; 1998, p. 76

27 Deleuze, Gille. ¿Qué es la filosofía? Barcelona, Editorial Anagrama; 1997; p. 33

28 Nietzsche, Friedrich. Más Allá Del Bien y Del Mal. Madrid; Ediciones Orbis; 1983, p. 34

29 Ibid, p. 28

30 Ibid, p. 173



principio idéntico, uno e inalterable, designa tan solo una ficción cómoda a un tipo de hombre que no soporta el cambio, el flujo, el devenir, y que prefiere, desde una voluntad disimulada direccionada por el miedo, el autoengaño. Este tipo, no es el tipo habilitado para una relación necesaria con la *naturaleza*. Su modo de ser lo convierte en una paradoja natural, quiero decir, un ser que inconscientemente niega aquello en lo que participa, participando a su vez en ello. Un negador necesariamente obligado a afirmar...

Desde esta perspectiva ya no hay *yo* como identitaria unidad sino *sí-mismo* como juego de fuerzas en disputa. Tal es la tesis que acogemos de Nietzsche. ¿Qué es el *sí-mismo*? ¿Qué diferencia encontramos en relación al *yo*? El *sí-mismo* es el cuerpo, pero el cuerpo entendido desde la primacía de lo múltiple en la unidad aparental y no en la unidad que niega la diferencia: “*detrás de tus pensamientos y sentimientos, hermano mío, se encuentra un soberano poderoso, un sabio desconocido – llámase sí-mismo. En tu cuerpo habita, es tu cuerpo*”³¹. Es así que el cuerpo adquiere una ciudadanía distinta, que haya que pensarlo como cuerpo de cuerpos, como singularidades múltiples que adquieren su realidad singular no en su individualidad sino en sus relaciones.

El yo sería una ficción de la conciencia. Esto, para Nietzsche, se da en tanto instrumento humano de conservación, como artificio del miedo y finalmente resulta una constante hacia la pérdida instintiva humana. El hombre como animal, a diferencia del resto, se relaciona consigo desde un poder autoreflexivo. Esta característica es, dirá Nietzsche, el origen de ideas extraviadas: de invenciones de unidad.

De allí, también, que el cuerpo exija ser pensado como la composición de sus distintas relaciones, entre esas, las relaciones que tiene con aquello que supera su composición corporal inmediata. Es decir, pensar que el cuerpo no se relaciona solo consigo mismo en la multiplicidad de relaciones que se juegan en él, sino con todas las fuerzas no privadas en ese *afuera absoluto* del que hablábamos.

A diferencia de esto, el *yo* sería entonces, una ficción de la conciencia. Esto, para Nietzsche, se da en

tanto instrumento humano de conservación, como artificio del miedo y finalmente resulta una constante hacia la pérdida instintiva humana. El hombre como animal, a diferencia del resto, se relaciona consigo desde un poder autoreflexivo. Esta característica es, dirá Nietzsche, el origen de ideas extraviadas: de invenciones de unidad. Así es como el *yo* (ficción de las ficciones) designaría el fundamento inmutable de una hipotética centralidad de nuestras experiencias, y por lo tanto se presume la permanencia de algo en nosotros que estaría destinado a ser el foco inalterable que contrasta con el perpetuo flujo y el continuo cambio de los acontecimientos.

Esta comprensión de las diferencias entre el *sí-mismo* y el *yo* nos lleva a una opinión tentativa de la voluntad que motiva esta pretensión de unidad en el *yo*. A parte de su interés de quietud, de fijeza, de inmutabilidad; a parte de su manifiesta efectuación como ilusión de conciencia, el *yo* podría ser considerado como una ilusión contranatural. Como ya hemos dicho “*se es necesario, se es un fragmento de fatalidad, se forma parte del todo, se es en el todo*”³² la relación humana con la totalidad es de una absoluta inmanencia. Somos en esa totalidad una parte más y por lo tanto participamos del desenvolvimiento

31 Nietzsche, Friedrich. Así habló Zaratustra. Barcelona; Ediciones Altaya; 1993, p. 61

32 Nietzsche, Friedrich. Crepúsculo de los ídolos. Madrid; Alianza Editorial; 1998, p. 76

de su poder expresivo... somos una manifestación de su poder expresivo. El hombre es en la naturaleza la naturaleza en lo particular: encuentra su razón de ser en el desenvolvimiento de su propia fuerza expresiva. Concebir al hombre como un yo lo aleja de las relaciones naturales y lo convierte en negador inconsciente de lo que constituye su existir a saber: su ser esencialmente expresivo y creador, su ser en relación... se repite la paradoja ya comentada, se niega la participación, participando en lo negado. Ese hombre-yo pierde su realidad y se convierte en una contranatural criatura nacida de una ilusión, sin despertar de la ilusión de ser él mismo, el creador de ella. Lo que lo convierte en un hombre embebido (desubicado) en una fantasía, como quien se da cotidianamente contra el mundo porque piensa, sencillamente, que el mundo es así.

El establecimiento del *sí-mismo* (como superación del *yo*) determina sus relaciones con la totalidad de inmediato. La vitalidad expresiva se manifiesta -en diferente grado- en el desenvolvimiento de su poder de afirmar como característica común. El hombre produce, la naturaleza es absolutamente productiva. Es así como la necesidad, entendida como el terreno puro de la afirmación, no pueda definirse de un modo distin-

to que en la relación que implica el juego paradójico entre la capacidad afirmativa del hombre y el acontecimiento producto de la fuerza de la naturaleza en el desenvolvimiento de su poder. La necesidad, se afirmarí en la afirmación que produce en quien, destinado a ejercer su voluntad de poder, toma el acontecimiento como posibilidad inaudita de devenir. El *sí-mismo* entonces, es el cuerpo en el fuego, es la relación en el acontecimiento entre las relaciones que acontecen, es la afirmación de todo acontecimiento hasta las consecuencias que se generan de una voluntad que superando sus condicionamientos, ama.

Amor Fati

Se "es" en el mundo y ese ser en él, nos obliga a asumir una responsabilidad que fue olvidada. Nos obliga también a ver, lo que en trágica revelación, Zaratustra nos develó...

*...¡Yo camino entre los hombres como entre fragmentos y miembros de hombres! para mis ojos lo más terrible es encontrar al hombre destrozado y esparcido como por un campo de batalla y de matanza. Y si mis ojos huyen desde ahora hacia el pasado: siempre encuentran lo mismo: fragmentos y miembros y espantosos azares, pero no hombres!*³³

Esta visceral realidad convierte nuestro existir en una búsqueda

de unidad, lleva a intentar unificar lo que aparece como fragmento.

Esta posibilidad deja ver su matiz, a nuestro modo de ver se revela, en las relaciones y los efectos que produce la "muerte de Dios" y la posibilidad que se inaugura para el hombre desde este acontecimiento, es decir, la nueva imagen del hombre en tanto que la posibilidad acontece. Lo que se desprende de inmediato, lo que con este Deicidio se origina, es el vaciamiento de valor de los valores superiores, los pretendidos valores universales, los valores para todos. Vivir se convierte en valorar y valorar en ejercitar una virtud intransferible, absolutamente individual "más a sí mismo se ha descubierto quien dice: *este es mi bien y este es mi mal: con ello ha hecho callar al topo y enano que dice: 'bueno para todos, malvado para todos'*"³⁴ lo que conlleva, también, a una gran responsabilidad. Aunque parezca paradójico, lo fragmentario en el hombre encuentra su unidad, en la superación de la unidad histórica lineal propuesta por la interpretación cristiana. Esta propuesta (la cristiana) fragmenta lo real y fragmenta al hombre. Convierte al hombre en el producto de una entidad separada del mundo y, a la vez, presume separar al hombre de su real participación que consiste

33 Nietzsche, Friedrich. Así habló Zaratustra. Barcelona; Ediciones Altaya; 1993, p. 203-204

34 Nietzsche, Friedrich. Así habló Zaratustra. Barcelona; Ediciones Altaya; 1993, p. 271



en ser sólo una parte, participando en una dinámica que sobrepasa su fuerza y su entendimiento.

La valoración surge entonces como una manifestación de aquello que se “es”, pues valorar y ser ya no encuentra distancias, antes bien, se identifican en la inaudita expresión de lo que constituye el compuesto-hombre que valora, del hombre valorable ya que valora, del hombre valorable en su valoración. Así, las valoraciones que llevan a enjuiciar los acontecimientos desde la perspectiva de lo injusto o de lo no merecido, (la inmunda moralidad) aparecen como “resentimiento contra el acontecimiento”, como negación de lo real pues juega el juego de fragmentar...:

...o bien la moral no tiene ningún sentido, o bien es esto lo que quiere decir, no tiene otra cosa que decir:

NO SER INDIGNO DE LO QUE NOS SUCEDE. Al contrario, captar lo que sucede como injusto y no merecido (siempre es culpa de alguien),

he aquí lo que convierte nuestras llagas en repugnantes, el resentimiento en persona, el resentimiento contra el acontecimiento. No hay otra mala voluntad. Lo que es verdaderamente inmoral, es cualquier utilización de las nociones morales, justo, injusto, mérito, falta. ¿Qué quiere decir en-

El hombre pasa a ser o bien un “fragmento de fatum” o criatura de un Dios trascendente. Será un hombre que redime o un trasmundano. Será entonces “un destino” o tan solo “miembros y espantosos azares” en un “gigante azar” absurdo y carente de sentido.

tonces querer el acontecimiento? ¿Es aceptar la guerra cuando sucede, la herida y la muerte cuando suceden? Es muy probable que la resignación aún sea una figura del resentimiento, él, que ciertamente posee tantas figuras...³⁵

En consecuencia el hombre pasa a ser o bien un “fragmento de fatum” o criatura de un Dios trascendente. Será un hombre que redime o un trasmundano. Será entonces “un destino” o tan solo “miembros y espantosos azares” en un “gigante azar” absurdo y carente de sentido. Tendrá la obligación de hacerse en su voluntad de participar, al ser en la naturaleza como la naturaleza, o bien asumir la prepotente costumbre común que hace del hombre un contranatural sujeto unitario, que

se presume distinto a la naturaleza y con privilegios de príncipe. “Yo mismo no he sufrido nunca por nada de esto; lo necesario no me hiere; Amor Fati constituye mi naturaleza más íntima.”³⁶ Diría Nietzsche.

Esta última actitud, la del hombre creyéndose con privilegios de príncipe, ha sido la de mayor preeminencia en la historia de mundo, sin embargo, han existido, como aerolitos, azares afirmativos, quienes decidieron resolver el misterio, quienes han arriesgado una solución, quienes con voluntad artística buscaron composición al sinsentido y establecieron variables que afirmaban la posibilidad de un futuro distinto... “todavía combatimos, paso a paso con el gigante azar, y sobre la humanidad ha dominado hasta ahora el absurdo, el sinsentido”.³⁷ Estos hombres, que hemos llamado “destinos,” son aquellos que sin superar el azar, -pues el azar está más allá de las posibilidades humanas-, se han puesto a su altura, “estar a la altura del azar”³⁸. Ahora bien, la indeterminación aparente de los fenómenos naturales, el azar sin sentido, el sinsentido como acontecimiento, todo acontecimiento como fragmento, visto bajo la óptica de la necesidad que hemos planteado, *requiere sin requerir*, el acto afirmativo de quien dispuesto

35 Deleuze, Gilles. *Lógica del Sentido. Del Acontecimiento*. Barcelona; Editorial Paidós, 1989.

36 Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo*. Madrid; Alianza Editorial; 1982, p. 122-37

37 Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Barcelona; Ediciones Altaya; 1993, p. 121

38 Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo*. Madrid; Alianza Editorial; 1982, p. 27

a manifestar su voluntad, la prueba en su relación con lo real, (y probar aquí su voluntad es tan solo aceptar su participación activa en la totalidad, por lo tanto *SER NATURAL*) todo esto, a nuestro modo de ver, encuentra su composición en estas relaciones: *el hombre se prueba en lo real, se relaciona en la afirmación, afirma en el amor.*

Amor Fati es el amor que afirma, es la fuerza expresada de un cuerpo asubjetivo que pervive en similitud formal con la naturaleza, es decir, en el desenvolvimiento de su poder como pilar vital. Todo cuanto sucede se representa como una oportunidad de conjugar, de hacer variaciones, en fin, de dar una meta a lo que aparece en lo inmediato como sinsentido. De allí que *Amor Fati* no sea aceptación de la fatalidad, sino experimentación vital. Esto es estar a la altura del azar o vivir desde la perspectiva del *Amor Fati*. Requiere también una potente capacidad para heroizar (redimir) todo aquello que ha acontecido y todo aquello que acontecerá. Todo esto encuentra su posibilidad en tanto la percepción que se tiene de aquello que sucede adquiere una “procedencia” y una “finalidad” distinta a la común. La óptica de la eternidad como nueva percepción de lo real da un estatus diferente a lo que acontece, hace del aconteci-

miento el instante que soporta en sí todo cuanto ha sucedido y a la vez todo cuanto sucederá.

...¡Mira ese portón! ¡Enano! Seguí diciendo: tiene dos caras. Dos caminos convergen aquí: nadie los ha recorrido aún hasta su final. Esa larga calle hacia atrás: dura una eternidad. Y esa larga calle hacia adelante –es otra eternidad–. Se contraponen esos caminos: chocan derechamente de cabeza y aquí, en este portón, en donde convergen. El nombre del portón está escrito arriba: ‘Instante’³⁹.

El acontecimiento se asemeja al instante al ser el foco que une dos eternidades, de allí que el instante sea tanto eternidad, como posibilidad, “*Pues todas las cosas están bautizadas en el manantial de la eternidad y más allá del bien y del mal*”⁴⁰ es decir, origen repetido (eternidad) y finalidad sin fin en composición.

Azar y necesidad desde la óptica de la eternidad no son términos antitéticos o nociones que se contradicen. Al contrario, nosotros entendemos estos términos en una relación unificada. Azar (entendido como “*gigante azar*”) sería aquello que aparece carente de sentido, absurdo, fragmentario. Y la necesidad la entendemos como la característica de lo real que hace del acontecimiento, no un accidente, sino el desenvolvimiento de un

poder en un funcionamiento total. Ahora bien, consideramos que el azar en esta relación es tan solo la aparición de lo necesario pero con máscara, es decir, el acontecimiento-necesario aparece, para un juicio inmediato, como accidental, como fragmentario, como muestra de astucia natural, como tentación o seducción del poder. Sin embargo, (y aquí es donde nuestra definición de *Necesidad* adquiere mayor sentido), el hombre que afirma, aquel que es parte fundamental en la definición de necesidad como terreno puro de la afirmación; que ha superado la inmediatez del acontecimiento y lo ha visto desde su perfil eterno, se pone a la altura del azar; es decir: afirma en el acontecimiento la totalidad de lo real. Quiero decir, en fin: AMA.

...mi fórmula para expresar la grandeza en el hombre es Amor Fati: el no querer que nada sea distinto, ni en el pasado, ni en el futuro, ni por toda la eternidad. No solo soportar lo necesario, y menos aún disimularlo –todo idealismo es mendacidad frente a lo necesario–, sino amarlo...⁴¹

39 Nietzsche, Friedrich. Así habló Zaratustra. Barcelona; Ediciones Altaya; 1993, p. 226

40 Nietzsche, Friedrich. Así habló Zaratustra. Barcelona; Ediciones Altaya; 1993, p. 235

41 Nietzsche, Friedrich. Ecce Homo. Madrid; Alianza Editorial; 1982, p. 54