

## LECTURA Y TRAGEDIA EN *ASÍ HABLÓ ZARATUSTRA*

LUIS ANTONIO CIFUENTES Q.\*

*Nietzsche dijo: "...el camino más rápido en las montañas es de cumbre a cumbre, sólo hay que tener las piernas largas". Yo Juan de Marcos, digo: "¿para qué rayos hemos de ir a la montaña?"*

Juan de Marcos González

*Me convencí entonces de cuán difícil es, a veces, llegar a emitir un sonido articulado. Hay cierto poder de fatalidad irremediable en la palabra que pronunciamos.*

Joseph Conrad

*...A vosotros los ebrios de enigmas, que gozáis con la luz del crepúsculo, cuyas almas son atraídas con flautas a todos los abismos laberínticos:*

---

\*Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.

–*pues no queréis, con mano cobarde, seguir a tientas un hilo; y allí donde podéis adivinar, odiáis el deducir...*

Friedrich Nietzsche

SIEMPRE QUEDA LA SENSACIÓN de que escribir algo sobre *Así habló Zaratustra* de Nietzsche sólo puede limitarse a contar una *experiencia* particular. La experiencia de pensar de la mano y con los pies de Zaratustra, transitando por entre sus discursos a los que, para efectos prácticos, llamaremos aquí aforismos. Si, como lo dice en *Ecce homo*, este libro está acompañado, en su origen, de un renacimiento en el arte de oír, la actitud que se requiere es la de la escucha. Eso nos dice el título: Zaratustra es alguien que habla o, por lo menos, habló. Y, ya bien adentro del texto nietzscheano, oímos al personaje mismo autodefinirse: “¡Yo Zaratustra, el abogado de la vida, el abogado del sufrimiento, el abogado del círculo –te llamo a ti el más abismal de mis pensamientos!”<sup>1</sup>. El personaje Zaratustra es, además, un abogado que, como lo anota Heidegger, *habla en favor de, en beneficio de*. Por otra parte los animales de Zaratustra lo denominan y él mismo se nombra como maestro, cuya enseñanza contiene de forma básica las doctrinas del Eterno Retorno y del Superhombre. Así, pues, cuando abrimos el libro y nos entregamos a la lectura estamos frente a alguien que habla. Los aforismos nos invitan a escuchar, a ejercitar el oído. Vamos a aprender de alguien que dice cosas a favor de la vida e intenta impartir una enseñanza sobre unas doctrinas filosóficas. *Así habló Zaratustra* es, en este sentido, una obra abierta para un lector en condiciones y con disposición de aprender filosofía o, al menos, que esté dispuesto a oír algo en favor de unos temas relacionados con ella.

A continuación intentaremos rodear, en una lectura propia, el sentido de uno de los aspectos más difíciles que presenta un escrito tan enigmático como el *Zaratustra* de Nietzsche: ¿qué debe hacer un lector cuando se enfrenta con los aforismos y con las palabras-símbolo con las cuales está escrito? Por eso, no consideraremos en esta presentación las doctrinas filosóficas nietzschenas.

---

1. “El convaleciente”, en NIETZSCHE, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Alianza editorial, Madrid, 2001, p. 303.

Nietzsche dice de su libro que ha surgido de y expresa una serie de experiencias nuevas, para las cuales, hasta ese momento, no había *lenguaje*, y, por ello, reta, con su “nuevo” lenguaje, al lector capaz de llegar hasta esas experiencias. Aunque ya no se trata de *deducir*, como lo supone la lectura de un escrito sistemático, sino que, el carácter mismo de las experiencias personales que le han dado origen, supone *adivinar*, saltar hasta ellas. O, como lo hemos dicho más arriba, pensar acompañados de Zaratustra. Nietzsche mismo lo sentencia en *Ecce homo*: “quien ha creído haber comprendido algo de mí, ése ha rehecho algo mío a su imagen”<sup>2</sup>. Nuestras vivencias, nuestro siglo, no son los mismos del autor, entender la profundidad vital de la que provienen sus escritos implicaría vivir *lo mismo* que él. No se trata de eso. Hay que saltar, llegar hasta ellas con toda nuestra creatividad, rehacerlas desde *nuestro* punto de vista. Pensar personalmente. El maestro deja libre al discípulo-que-escucha para que vuelva a hacer la experiencia de pensar, aquí acompañado de sus sentencias. He ahí una de las enseñanzas fundamentales de este libro plagado de enigmas y aparecido en la segunda mitad del siglo XIX.

Lo primero que salta a la vista cuando nos preguntamos por la experiencia que da origen al texto de Nietzsche, es, tal vez, la vivencia más profunda y dolorosa en su vida: la enfermedad. Desde el momento en que las dolencias se apoderan de su cuerpo, viene en Nietzsche una meditación profunda sobre el vínculo entre estados fisiológicos y pensamiento. El resultado, al contrario de lo que podría esperarse de ello, consistió en el intento de construir una filosofía afirmadora de la vida y que, a la vez, diera cuenta de esta última, con sabiduría acrisolada en el sufrimiento; aunque, claro está, sin pretender encontrar en éste un medio de purificación de corte cristiano. Nietzsche se define a sí mismo como un decadente, visto desde *un* ángulo –sabe de la enfermedad y del dolor en el cuerpo–, pero, en *conjunto*, se consideró a sí mismo como un ser sano en el fondo. Construye, entonces, su pensamiento a partir de la afirmación de la vida, de la multiplicidad en perpetuo devenir que la constituye, pero también del *sinsentido* y carencia de un significado último de la existencia entera, que el dolor le señala. Por esto, su filosofía es trágica: sabe que la existencia no tiene un único

---

2. NIETZSCHE, Friedrich, *Ecce homo*, Alianza editorial, Madrid, 1980.

sentido al que podamos acceder y conocer, como un arcano que ella nos guardaría en su más profundo centro. Lo insondable es sólo para los peces que no están en capacidad o carecen de valor suficiente para llegar hasta las profundidades del mar.

La *experiencia* del cuerpo, el sentirlo de cerca en la infinitad de sensaciones que se nos dan en virtud de un estado de enfermedad, con toda su inmediatez que aparece a la percepción, entrena y le enseña a Nietzsche el punto de vista de la *multiplicidad* de la vida y las distintas perspectivas desde las que puede ser considerada, aunque no para negarla: los innumerables puntos de vista posibles sobre ella son otras tantas formas de afirmarla. Se afinan, en nuestro escritor, “el tacto para percibir *nuances* [matices], aquella psicología del ‘mirar detrás de la esquina’”<sup>3</sup>, característica de toda su filosofía. La enfermedad refinó sus capacidades sensibles; se potenciaron la observación misma y sus órganos, lo cual marca una dirección de su pensar, reflejada en sus textos.

Esta experiencia personal de la vida y del dolor se convierte para él en un campo privilegiado para la investigación. –”Pero dejemos a un lado al señor Nietzsche, ¿qué nos importa que el señor Nietzsche esté nuevamente sano?...”<sup>4</sup>–.

¡No! ¡La vida no me ha defraudado! Antes bien, de año en año la encuentro más verdadera, más deseable, más misteriosa –desde aquel día que vino a mí el gran liberador, aquel pensamiento de que la vida ha de ser un experimento de los que conocen–, ¡y no una obligación, no una fatalidad, no un engaño!... «*La vida es un medio del conocimiento*» –¡con este principio en el corazón no sólo se puede ser valiente, sino incluso vivir jovialmente y reír jovialmente!<sup>5</sup>.

Ahora, nos detendremos en el alcance de dicha experiencia al nivel de la escritura aforística. El *Zarathustra* nos llega como recopilación de aquello que dijo este sabio, sin embargo, el autor lo ha recogido en un

---

3. *Ibidem.*, p. 23.

4. NIETZSCHE, Friedrich, *La ciencia jovial*, Monte Avila editores, Caracas, 1990, Prólogo a la segunda edición, § 2.

5. *Ibidem.*, § 324.

escrito presentado en forma de enigmas. En este sentido es que Nietzsche explicita dentro del texto el asunto de la relación entre una lectura apropiada para un escrito en sentencias y la escritura.

Al comenzar el discurso llamado “Del leer y el escribir”, en la primera parte de *Así habló Zaratustra*, Nietzsche nos indica, en boca de su personaje, la importancia de la vivencia profunda, engendrada en el suceder de la vida, que impregna el acto de escribir y, por lo mismo, la acción de leer un texto, cuando dice que sólo ama aquello que alguien ha escrito con su sangre, porque la sangre es *espíritu*. ¿Qué nos quiere decir con esto? La clave parece estar en el término “espíritu”, apto para señalar las experiencias vitales. En el aforismo 497 de *Aurora*, Nietzsche advierte que eso que se llama espíritu en los «genios» sólo aparece “*ligeramente vinculado* al carácter y al temperamento” personales; por encima de ello, caracteriza al espíritu valiéndose de la imagen de “un ser alado que es capaz de separarse fácilmente y elevarse muy por encima de ellos”<sup>6</sup>. Es una capacidad de ver o, mejor digamos, una capacidad visionaria de la totalidad de la vida, dotada de *pureza* para saber sobre la inocencia de todo lo que existe, además, puede *purificar* aquello que ve con un conocimiento necesario<sup>7</sup>, y, lo más importante, provee al pensamiento de la posibilidad de *elevarse por encima de sí mismo* y de *crear* significados desde las entrañas mismas de la vida. El espíritu, en estos textos es el pensamiento como potencia de ir más allá de los intereses particulares del filósofo.

Escribe tú con sangre [ agregamos: “lee tú con sangre”]: y te darás cuenta de que la sangre es espíritu...

Quien escribe con sangre y en forma de sentencias, ese no quiere ser leído, sino aprendido de memoria.

---

6. NIETZSCHE, Friedrich, *Aurora*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000.

7. Ya en *Humano demasiado humano* Nietzsche anuncia este tipo de conocimiento: “todo es necesidad: así reza el nuevo conocimiento; y este conocimiento mismo es necesidad. Todo es inocencia; y el conocimiento es el camino hacia la comprensión de esta inocencia”. NIETZSCHE, Friedrich, *Humano demasiado humano I*, ediciones Akal, Madrid, 1996, § 107.

En las montañas el camino más corto es el que va de cumbre a cumbre: mas para ello tienes que tener piernas largas. Cumbres deben ser las sentencias: y aquellos a quienes se habla, hombres altos y robustos<sup>8</sup>.

¿A qué se refiere Nietzsche con sentencias? En *Humano demasiado humano I* exalta las ventajas que tienen para la observación psicológica las máximas morales. Tal como explica Massimo Cacciari, la máxima “definía un estado de cosas more geométrico, o bien deducía, según criterios de racionalidad, lo *utópico* de un orden-civil político perfectamente conciliado”<sup>9</sup>. Uno de los aspectos más relevantes para Nietzsche de la máxima ilustrada, es que con ella se puede lograr un alto grado de precisión en el análisis y la síntesis psicológicos de la vida social de todos los estamentos. Corresponde con la búsqueda de agudeza en la observación psicológica. La máxima inquieta, produce desconfianza respecto de lo humano, hace disección “*del hombre*”.

La Rochefoucauld y esos otros maestros franceses de la exploración del alma semejan tiradores de élite que una y otra vez dan en el blanco, pero en el blanco de la naturaleza humana. Su destreza es pasmosa, pero un espectador al que no guíe el espíritu de la ciencia, sino la filantropía, acaba finalmente por execrar un arte que parece implantar en las almas humanas el sentido de la detracción y de la sospecha<sup>10</sup>.

Así, Nietzsche también se percata de las limitaciones de la máxima, cuando ésta cae en la “coquetería del ingenio” y actúa como un “perfume seductor”, que minimiza no sólo el género, quitándole el poder de afectar profundamente, sino que provoca en “el hombre científico” desconfianza sobre su efectividad. A ello podemos agregar el hecho de que las máximas, cargadas de observaciones psicológicas sobre lo humano demasiado humano, “en tiempos pasados” cumplían el papel de dar ligereza a las cargas de la vida y hasta *entretener* en “ambientes aburridos”<sup>11</sup>.

8. “Del leer y el escribir”, en NIETZSCHE, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Op. Cit.

9. CACCIARI, Massimo, *Aforismo, tragedia, lírica*, en CRAGNOLINI, Mónica y KAMINSKY, Gregorio (Comp.), *Nietzsche actual e inactual*, vol. 1, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1996, p. 94.

10. *Humano demasiado humano*, Op. Cit. § 36.

11. Cfr. *Ibidem*. § 35-37.

¿La “sentencia” nietzscheana es de este género? No. Esto radica en la capacidad de aquel que lo practica para templar y “afilarse” la sentencia, con el fin de someter lo humano a una *dissección* por medio de la observación psicológica, por ejemplo. Mejor todavía, el *aforismo* nietzscheano no es una sentencia o máxima al estilo de la ilustración francesa. Nuestro filósofo la lleva más allá. “Un aforismo, si está bien acuñado y fundido [*afilado*, agregamos], no queda ya «descifrado» por el hecho de leerlo; antes bien, entonces es cuando debe comenzar su *interpretación*, y para realizarla se necesita un arte de la misma”<sup>12</sup>. Nietzsche no aplica este género literario para, simplemente, expresar un contenido filosófico pensado de antemano. El estilo que, por ahora, podemos calificar de *fragmentario*, es el pensamiento mismo. Se basa en una confianza en la palabra, para seguir el movimiento mismo de lo real. Pero, al mismo tiempo, busca herir, abrir, provocar un choque en quien lee, no como un efectismo de la escritura sino producir una apertura del pensamiento. Aquí se piensa provocado por el choque, se hostiga al pensamiento. Retornemos: “quien escribe con sangre y en forma de sentencias, ése no quiere ser leído, sino aprendido de memoria”<sup>13</sup>. De hecho, cuando Nietzsche vuelve en otros libros a lo hecho en su *Zaratustra* utiliza los mismos términos:

En lo que se refiere a mi *Zaratustra*, por ejemplo, yo no considero conocedor del mismo a nadie a quien cada una de sus palabras no le haya unas veces herido a fondo y, otras, encantado también a fondo: sólo entonces le es lícito, en efecto, gozar del privilegio de participar con respeto en el elemento alciónico de que aquella obra nació, en su luminosidad, lejanía, amplitud y certeza solares<sup>14</sup>.

Para leer el *Zaratustra* se requiere ir a contrapelo del pensamiento moderno, veloz y ocioso, se trata de *rumiar* el fragmento, de dejar que el pensamiento llegue<sup>15</sup>, y de aplicar el arte de la interpretación. Las sentencias son como cumbres filudas, agudas, capaces de afectar-herir, para ir de una a otra hay que dejarse afectar por *su altura*, hay que tener la fuerza personal suficiente capaz de saltar de una a otra o, como

12. NIETZSCHE, Friedrich, *La genealogía de la moral*, Alianza editorial, Madrid, 1997, Prólogo, § 8.

13. “Del leer y el escribir”, en *Así habló Zaratustra*, *Op. Cit.*

14. *Genealogía de la moral*, *Op. Cit.*, Prólogo § 8.

15. *Cfr.* NIETZSCHE, Friedrich, *La ciencia jovial*, Monte Avila editores, Caracas, 1985, § 6.

lo afirmamos más arriba, en vez de deducir se requiere adivinar el espíritu desde el que han sido templadas y afiladas dichas sentencias. Por ello, interpretar aquí, no es buscar un sentido o significado oculto, escondido por el autor allá en el fondo de lo que escribe.

Por otra parte, quedamos frente a un aspecto muy notorio en la lectura de los escritos de Nietzsche: tienen una forma contradictoria y hasta paradójica. Provocándonos la pregunta de si es posible encontrar un corpus de doctrinas, una unidad de pensamiento, a la base de esa apariencia dispersa y *fragmentaria* de sus libros. A lo mejor ello se resuelva acudiendo al arte de la interpretación. Veamos.

Digamos, de entrada, que es muy difícil sostener, por ejemplo, una doctrina unilateral sobre el eterno retorno o sobre el superhombre en el *Zarathustra*. Sin embargo, a pesar de esto, no creemos que la escritura nietzscheana se reduzca a una colección fragmentaria de contradicciones, que exigirían del lector un *desenmascaramiento* permanente, donde la interpretación sería *inacabable* y, por lo mismo, supondría un texto perfecto por inacabable<sup>16</sup>. Este tipo de lectura es llamada por Cacciari “la lectura metafórico-parisina de Nietzsche”<sup>17</sup>.

Queremos proponer otra forma de entender la interpretación que requerirían los escritos de Nietzsche, de acuerdo con lo que él mismo exige para su lectura. El aforismo, más allá de ser un tosco fragmento, es *interpretación*. Es decir, elaboración permanente de pensamiento y de sentido. Ello tiene que ver con lo que afirma es una de las características básicas de su concepto Voluntad de Poder: ésta es interpretación. Tal vez, nos aventuramos a afirmar, el espíritu que porta la escritura nietzscheana provenga de su vital y dolorosa experiencia profunda del devenir de la vida, de una vivencia muy cercana y sufriente

---

16. A este propósito, creemos que es importante el texto de Maurice Blanchot, *Nietzsche y la escritura fragmentaria*, en *Nietzsche 125 años*, Editorial Temis, Bogotá, 1977, pp. 259-299. Es un artículo muy sugerente respecto del problema de la escritura fragmentaria en Nietzsche, aunque termina esbozando un proceso de interpretación de los textos inacabable, e insinuando, a la vez, la cercanía de la escritura filosófica con la escritura literaria. Aun así, no seguimos del todo en este trabajo porque creemos que sí es posible extraer un mínimo de afirmaciones en los aforismos nietzscheanos.

17. CACCIARI, Massimo, *Op. Cit.*, p. 101.

del cuerpo. Por lo tanto, es probable que la dificultad en la lectura de sus escritos se deba a que ellos mismos se debaten entre la búsqueda –o interpretación, o producción de interpretaciones permanentes– de sentido de lo existente y la imposibilidad en que se encuentra el lenguaje de esclarecer un único significado sistemático y conceptual del todo. ¡Pero no tenemos *otro* lenguaje! Es limitado, torpe, y, por ello, a lo mejor se requiera del aforismo como forma de *decir* aquello que en la vida no alcanza la palabra clara: la vida no tiene un fundamento, no es por esencia metafísica.

El lenguaje está fundamentado sobre el más ingenuo de los prejuicios. Si nuestra lectura, al leer las cosas, descubre problemas, inarmonías, es porque *pensamos* en la forma del lenguaje y desde ese momento ponemos nuestra fe en ‘la eterna verdad’ de la ‘razón’ (por ejemplo: sujeto, predicado, etc.). Dejamos de pensar desde el momento en el que queremos no pensar bajo la presión del lenguaje<sup>18</sup>.

Esta situación paradójica del lenguaje nos conduce hasta el corazón del pensamiento metafísico<sup>19</sup>. Tal vez la mejor manera que encontró Nietzsche para romper con la imposición metafísica del lenguaje fue el aforismo: ruptura-apertura, creación-dilucidación, pero, también, oscurecimiento-desintegración dionisiaca. “La «razón» en el lenguaje: ¡oh, qué hembra engañadora! Temo que no vamos a desembarazarnos de Dios porque continuamos creyendo en la gramática...”<sup>20</sup>. El *aforismo* nietzscheano se escribe en contra de este prejuicio lingüístico, *dice* el mundo, pero *el mundo trágico*, sin sentido, heracliteano. Se debate siempre entre la afirmación del todo y su ruptura constante, porque es totalidad trágica, desconoce las explicaciones metafísicas.

---

18. Citado por BLANCHOT, Maurice, *Op. Cit.*, p. 289.

19. “...Con ellos [la palabra y el concepto] no sólo *designamos* las cosas; a través suyo suponemos aprehender la *esencia* de las cosas. Las palabras y los conceptos nos inducen constantemente a pensar que las cosas son más simples de lo que son, separadas entre sí, indivisibles, como siendo cada una en y para sí. El *lenguaje* oculta una mitología filosófica que vuelve a irrumpir a cada instante, por precavido que uno pueda ser”, NIETZSCHE, Friedrich, *El caminante y su sombra*, § 11, en *Humano demasiado humano II*, Ediciones Akal, Madrid, 1996.

20. NIETZSCHE, Friedrich, *El crepúsculo de los ídolos*, Alianza editorial, Madrid, 1984, “La «razón» en la filosofía”, § 5.

Si recogemos lo anterior, en acuerdo con las afirmaciones de Cacciari sobre este tema, diríamos que el aforismo es a la vez *definición* – delimitación– y *dialéctica* –diferenciación continua–. “Aforismo no es definición solamente –sino definición-relativa-a. Establecer confines es al mismo tiempo diferenciar, distinguir separar”<sup>21</sup>. Digamos, oponer dialécticamente, trágicamente.

Insistir sobre lo dialéctico del aforismo nietzscheano es asumir el lugar desde el que se origina la escritura del filósofo: el mundo trágico-heracliteano. Este mundo es descrito como una constante apertura-diferenciación, desdoblamiento permanente y búsqueda de conciliación. Heráclito, en boca de Nietzsche, comprendió el devenir en la forma de una *polaridad*: “permanentemente una cualidad se divorcia de sí misma y se constituye en cualidad opuesta; permanentemente estas dos cualidades contrarias se esfuerzan por unirse otra vez”<sup>22</sup>. Si asumimos el aforismo como dialéctica, es evidente el parentesco entre el mundo heracliteano armónico y no armónico de tensiones con la escritura aforística de apertura-definición. El aforismo sería dialéctico en su definición, porque es constante *diseción*, ruptura, choque y *provocación* para abrir pensamiento; es un llevar al pensamiento ante una proposición inusual. Al mismo tiempo, es búsqueda de delimitación, aclaración de un problema en la *absoluta relatividad* del pensamiento. “El aforismo piensa”<sup>23</sup>, de acuerdo con ello y, por lo mismo, prueba su aptitud para decir el mundo que nos interpela con su ininterrumpido devenir-apertura.

Combate en el extremo, pues quien lo escribe busca grabar, “de memoria”, oímos a Nietzsche, en quien lee aquella apertura de la escritura, quiere producir respuestas del lector, no dejarlo indiferente. Así,

---

21. CACCIARI, Massimo, *Op. Cit.*, pp. 95-96. El uso, por parte de Cacciari, del término dialéctica no corresponde sólo al parentesco del aforismo nietzscheano con el aforismo griego, como bien lo propone. Se trata de una dialéctica *sin resolución* (ni hegeliana ni, mucho menos, marxista). Más bien está emparentada con el uso del término en Walter Benjamin. Sin embargo, nos parece importante la cercanía señalada por Cacciari con la dialéctica, al contrario de lo que hace Blanchot tan radicalmente.

22. NIETZSCHE, Friedrich, *La filosofía en la época trágica de los griegos*, Los libros de Orfeo, Buenos Aires, 1994, p. 25. Más adelante volveremos sobre este texto cuando hablemos de la voluntad de poder como devenir.

23. CACCIARI, Massimo, *Op. Cit.*, p. 96.

es, desde su definición, dialéctico, coincidiendo, que es también la práctica tradicional del pensamiento filosófico. Insiste Nietzsche:

El hechizo que combate a favor nuestro, el ojo de Venus que encanta y ciega a nuestros oponentes, es la *magia de los extremos*, la seducción que ejerce todo lo extremo: nosotros, los inmoralistas... somos los más extremos (VP, 749).

A continuación, tenemos que agregar a esta forma de interpretación-dialéctica, característica de la escritura y de la lectura supuesta en los aforismos nietzscheanos, el que, cuando accedemos al *Zaratustra*, somos llevados, transportados por palabras-símbolos en un proceso en el cual el pensamiento es llevado y producido al mismo tiempo, quedando, así, enlazado a la palabra.

Así habló Zaratustra:

Qué agradable es que existan palabras y sonidos: ¿palabras y sonidos no son acaso arcos iris y puentes ilusorios tendidos entre lo eternamente separado?

A cada alma le pertenece un mundo distinto; para cada alma es toda otra alma un trasmundo.

Entre las cosas más semejantes es precisamente donde la ilusión miente del modo más hermoso; pues el abismo más pequeño es el más difícil de salvar.

Para mí —¿cómo podría haber un fuera-de-mí? ¡No existe ningún fuera! Mas esto lo olvidamos tan pronto como vibran los sonidos; ¡qué agradable es olvidar esto!

¿No se les han regalado acaso a las cosas nombres y sonidos para que el hombre se reconforte en las cosas? Una hermosa necedad es el hablar: al hablar, el hombre baila sobre todas las cosas.

¡Qué agradables son todo hablar y todas las mentiras de los sonidos! Con sonidos baila nuestro amor sobre multicolores arcos iris.—<sup>24</sup>.

---

24. "El convaleciente", en *Así habló Zaratustra*, *Op. Cit.*

Al parecer en esta cita se trata de una posición escéptica sobre la efectividad de las palabras para nombrar lo exterior a nosotros. Sin embargo, estas afirmaciones contrastan con la fuerza simbólica con que las palabras son usadas en todo *Así habló Zaratustra*. Pero de ésta también nos habla la cita. Las palabras son una magnífica invención que produce la apariencia de la cercanía de las cosas. Con las palabras *bailamos* sobre las cosas. En este libro enigmático nos encontramos en medio de un bosque de símbolos, abusando de la expresión baudelairiana. Leerlo es danzar al ritmo ligero, aéreo y solar de las palabras. El símbolo es como una pose de baile que observamos en el esplendor de su levedad, pero que requiere de toda la fuerza y dominio corporal de quien baila para que llegue a tener tal apariencia. La imagen requiere de la fuerza simbólica que aplica el escritor para producir, igualmente, la fuerza de las palabras que danzan *naturalmente* sobre las cosas.

A esta involuntariedad y naturalidad en el uso del símbolo es a lo que hay que prestar atención, de acuerdo con Nietzsche. “No se tiene ya concepto alguno; lo que es imagen, lo que es símbolo, todo se ofrece como la expresión más cercana, más exacta, más sencilla”<sup>25</sup>. Éste es el sentido de la afirmación nietzscheana según la cual el *Zaratustra* constituye un renacimiento en el arte de oír, acaso “sea lícito” considerarlo “entero como música”<sup>26</sup>. Ha nacido del “instinto de relaciones rítmicas” que posee su autor y supone, como lo dijimos al principio, de la disposición de escucha de su lector. Pero disposición que, es a la vez que filosófica, musical o poética.

Aquí se ha transformado nuestra afirmación inicial: el *Zaratustra* no es sólo una colección de aforismos. Toda su potencia la toma del desencadenamiento de la fuerza simbólica de las palabras. En el discurso titulado “El retorno a casa” se da una conversación entre Zaratustra y su soledad, donde se *oye*:

Aquí todas las cosas acuden acariciadoras a tu discurso y te halagan: pues quieren cabalgar sobre tu espalda. Sobre todos los símbolos cabalgas tú aquí hacia todas las verdades...

---

25. “Así habló Zaratustra”, § 3, en *Ecce homo*, *Op. Cit.*

26. *Ibidem.*, § 1.

Aquí se me abren de golpe las palabras y los armarios de palabras de todo ser: todo ser quiere hacerse aquí palabra, todo devenir quiere aprender a hablar de mí<sup>27</sup>.

En este bosque de palabras sucede “como si las cosas se ofreciesen para símbolo”. Para no perderse en la espesura de la vegetación se necesita ser buen bailarín. El baile es la imagen del devenir, del cambio constante de las cosas. Bailar con la fuerza simbólica de las palabras es seguir la movilidad de las cosas con la movilidad y la ligereza de las palabras. No hay un último significado que se busque con la interpretación, decíamos. Las cosas se nos ofrecen y les regalamos las palabras: “todo ser quiere hacerse aquí palabra”, pero palabra como estallido de símbolos, como potencia de seguir pensando sobre las cosas. Por lo mismo, el aforismo es palabra simbólica que enseña a pensar.

Pero no nos pongamos tan serios, no hay necesidad de irse a las montañas, la risa eleva y vuelve ligeras las cosas y la vida. “¿Quién de vosotros puede a la vez reír y estar elevado?”, pregunta Zaratustra. El ejercicio de lectura-escucha que requiere el texto del que hemos escrito aquí algunas líneas, es un ejercicio filosófico en el más pleno significado de la expresión. *Así habló Zaratustra* es una especie de mecanismo simbólico, interpretativo y dialéctico, incitador de lectores capaces de colocarse por encima de las cosas espantando la pesadez de los conceptos rígidos y de las verdades eternas. El lector debe ser alguien dispuesto a pensar danzando, a seguir el devenir de lo existente y a crear a partir de él. Al final de “Del leer y el escribir” nos sorprende la siguiente sentencia: “Yo no creería más que en un dios que supiese bailar”. Ella proviene del *tono* jovial y musical de un texto escrito en el interior de una experiencia trágica de la vida. Leámoslo bailando y repitamos el estribillo de una rumba de Chano Pozo: “Si no tiene *swing*, no vaya a la rumba”.

---

27. “El retorno a casa”, en *Así habló Zaratustra*, *Op. Cit.*.