



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE FILOSOFÍA

**POR OTRO LANZAMIENTO DE DADOS: EL CONCEPTO
DE AFIRMACIÓN EN NIETZSCHE Y LA FILOSOFÍA DE
GILLES DELEUZE**

TESINA

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

RODRIGO PADILLA PADILLA

ASESOR:

Dr. BILY LÓPEZ GONZÁLEZ

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD.MX.

2024





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Se puede imaginar perfectamente que la grandeza de la vida está al alcance de cualquiera y siempre en su plenitud, pero encubierta, sumergida, invisible, muy lejana. Sin embargo está ahí y no es hostil, ni produce aversión, ni es sorda. Si la llamamos con la palabra exacta, con su justo nombre, viene a nosotros. He ahí la esencia del encanto que no crea, sino que llama.

Kafka, *Diarios*

Índice

Introducción.....	4
Capítulo 1	8
Los vértigos de la filosofía.....	8
Nietzsche, una vida	10
Deleuze, otra vida	12
El camino hacia la afirmación.....	13
Dionysos y lo trágico	14
La inocencia	18
Los dados lanzados y los dados que caen	20
Capítulo 2	22
Dos conceptos	22
Sentido, valor y fuerza	23
Los dados y el eterno retorno.....	26
El segundo aspecto del eterno retorno	28
Voluntad de poder.....	30
El pensamiento y la afirmación.....	34
Capítulo 3	36
Florece, comienza a florecer, lleva tiempo floreciendo	36
Afirmación y negación, otra vuelta de tuerca	37
El sentido de la afirmación.....	40
Afirmación de la afirmación	42
La última pareja: de Zaratustra a Dionysos, de Dionysos a Zaratustra.....	45
Conclusiones.....	47
Bibliografía.....	53

Introducción

Nietzsche y la filosofía es un libro seductor. Si un trabajo académico lograra transmitir las pasiones y las fuerzas de los efectos de este libro en una especie de indescifrable enamoramiento, sin lugar a dudas esta tesina desearía ser uno de esos. De ese nivel es la seducción, que además guarda un misterio particular que quizá sólo se puede formular como pregunta: ¿es por Deleuze? ¿Es por Nietzsche? ¿O por ambos, cada uno a su manera?

El planteamiento de esta tesina no está separado del párrafo anterior. Porque la afirmación es un concepto cuyos efectos filosóficos y vitales resuenan en el pensamiento. Deleuze indudablemente le da una vuelta de tuerca al pensamiento de Nietzsche, y con ello lo expone desde su carácter más vivo y más afirmativo. De ahí que el concepto de afirmación sea la base del planteamiento, pues el hilo a seguir en las siguientes páginas es justamente un intento de trazar el camino de la importancia de este concepto.

Con aquello dicho, el objetivo de esta tesina es exponer la afirmación nietzscheana pensada desde Deleuze. Para este fin, la tesina está dividida en tres capítulos, cada uno con un objetivo particular.

El primer capítulo sirve de introducción al concepto de afirmación, esto gracias a una breve mirada a la unión entre vida y pensamiento tanto de Nietzsche como Deleuze. Posteriormente, se introduce la figura de Dionysos, que se expone como figura de la jovialidad y el baile, o lo que es lo mismo, como figura de la afirmación. A la par del dios griego, en un sentido opuesto, vienen dos figuras: Sócrates y el crucificado. La importancia de ambas figuras está en la posibilidad de pensar la negación de la vida y así comprender

mejor por qué Dionysos y el concepto de afirmación vienen unidos. De la misma manera, se expone en este capítulo el lanzamiento de dados que, además de inspirar el título de esta tesina, plasma la fuerza de la afirmación, y con esto el azar, el juego, y la inocencia, conceptos a su vez profundizados a lo largo del capítulo. Lanzar los dados es jugar en el azar y a la vez afirmar, cuya semejanza con esta tesina –y de ahí el título– no debería pasar desapercibida, pues el pensamiento intenta hacer lo mismo. Con lo anterior planteado, el objetivo de este primer capítulo no es otro que desarrollar conceptos que van de la mano con la afirmación, asimismo necesarios para su comprensión.

El segundo capítulo tiene como objetivo mostrar la relación de la afirmación con dos conceptos primordiales del pensamiento de Nietzsche: eterno retorno y voluntad de poder. Pero antes de poder pensar estos conceptos es necesario introducir tres conceptos auxiliares: fuerza, sentido y valor. Estos tres conceptos indiscutiblemente forman parte de la base de la voluntad de poder y el eterno retorno. Con esto aclarado, queda exponer y profundizar la argumentación de Deleuze en torno a los dos conceptos primordiales del capítulo, y más importante aún, por qué para él son conceptos de la afirmación.

El tercer y último capítulo despliega la afirmación con toda su fuerza y su poética. Es en este capítulo donde, a través de Deleuze, la importancia de la afirmación queda plasmada, tanto en la filosofía como en la vida, esto gracias al significado de la afirmación de la afirmación, la máxima de la alegría. Además, se vuelve sobre Dionysos y su jovialidad, su baile y su innegable afirmación. El objetivo de este capítulo es argumentar la importancia de la afirmación en el pensamiento de Nietzsche, pues afirmar es, en parte, aligerar la vida y crear nuevos valores en los que se pueda genuinamente valorar esta la vida.

La justificación de esta tesina radica en la antes mencionada vuelta de tuerca que Deleuze hace del pensamiento de Nietzsche, haciendo sobre todo hincapié en la fuerza que ha aplicado el filósofo francés. Esta fuerza no está sólo en la apertura de un pensamiento cuyas ideas parecen tener un aura de novedad innegable y una frescura que parece estar dividida entre el propio Nietzsche y la lectura de Deleuze, sino también en una posibilidad de nuevo pensamiento, en lo que la filosofía puede llegar a ser. Se trata de un rejuvenecido pensamiento en sus conceptos y sus relaciones, y por tanto en sus efectos, además en conjunción con una rebosante alegría.

El propósito de esta tesina es alegre. La filosofía es una acción alegre, una acción en la que el pensamiento debería llegar a aligerarse a través de la exploración, la creación y la posibilidad de pensar de otras formas. Es la propia posibilidad de diferentes ideas lo que provoca una sonrisa sincera. Hacer del pensamiento una rutina, una carga demasiado pesada, una actividad sin goce ni jovialidad, es justo el extremo opuesto de donde se intenta situar esta tesina, y en todo caso también tanto Nietzsche como Deleuze. Porque ambos son pensadores que entre ideas enseñan una risa, un dejo de destello incluso en las partes tristes del pensamiento y la filosofía, que sin lugar a duda se dan. Al pensar en esto, viene a la cabeza aquel cuento de Nabokov, *Ultima Thule*, en la que a un personaje –Falter– le es revelada la verdad del universo. A partir de esto, un cambio abrupto sucede en él, incluso catastrófico, y sin embargo, muy al modo de Nabokov, seductor. A los filósofos y filósofas, aunque no se les es revelada una verdad del universo de esta forma ni mucho menos, se les alcanza a revelar *un algo* que, a veces, puede ser demasiado. En el mismo sentido, no por nada Zweig en su ensayo sobre Nietzsche piensa a éste como alguien que ha visto algo abismal, algo demasiado colosal, y que de alguna forma u otra ha ido al encuentro con su encanto.

De ahí esa seducción de *Nietzsche y la filosofía*, libro cuyas direcciones son un descubrimiento y una sorpresa. Por otra parte, es como si la operación de nuevas formas de pensar, que está a la base del pensamiento y la filosofía de Nietzsche, estuviese aplicándose a lo largo del libro. Frente a aquel eclipse, frente a aquel abismo, existe la posibilidad de la alegría en las ideas y la filosofía, y eso no es más que un agradecimiento eterno.

No están de más unas breves aclaraciones. Por supuesto que, como en todo trabajo, quedan cabos sueltos en cuanto a relaciones que se pueden establecer con otros conceptos, tales como nihilismo o genealogía. Por razones de delimitación y objetivos, quedaron finalmente fuera. Sin embargo, a pesar de las ausencias, no por ello es menor la importancia de volver a poner sobre la mesa un concepto como lo es la afirmación, esto para la vida y el pensamiento. Es de alguna forma innegable que, en cierta medida, los tiempos que atravesamos son, a momentos, oscuros, cabizbajos y clínicamente depresivos. Hay filamentos de tristeza por doquier, acompañados de asfixiante impotencia. Por lo mismo, esta tesina lleva a establecer, a partir de la afirmación, otra mirada respecto a la vida, gracias a Nietzsche y a Deleuze.

De igual manera, a forma de catarsis personal, esta tesina abrió camino no sólo para pensar toda esta gama de conceptos y observar sus relaciones, sino para pensar en posibilidades de pensamiento, creación y vida. Sostendría que existe esta posibilidad gracias a la afirmación, pues no deja de ser un nuevo aliento. Son Nietzsche y Deleuze quienes hacen esto, por supuesto que junto con otra serie de pensadores que le apuestan a la alegría, y que a veces caminan entre las aulas y llegan a contagiarnos y compartirnos jovialidad.

Así, para ir cerrando esta introducción y dar pie a la tesina, la afirmación es un concepto escurridizo, que además se pasea por dos pensamientos igual de movedizos. Y es tal vez esto una de sus mayores virtudes: nada está enteramente escrito, enteramente dicho, íntegramente delimitado. Más bien es una tesina exploratoria, así como tener un ovillo en la mano y seguir la tensión de un hilo, ver simplemente adónde lleva, y en el camino soltar una carcajada. Hay que gozar la filosofía, las palabras, las ideas que ya no sólo son ideas sino experiencias de vida, nuevas miradas, nuevas apreciaciones, e incluso, por qué no, nuevos amores. Las cosas están enamoradas, escribe Nietzsche en *Así habló Zaratustra*, y eso es indudable. La afirmación se conforma de esos pasos que permiten entender ese amor, esas fuerzas que se le suministran y que lo hacen elevarse y bailar, y que al mismo tiempo, lo hacen querer regresar.

Primero fue un esbozo. Escribía silencios, noches, anotaba lo inexpresable. Fijaba vértigos.

Arthur Rimbaud, *Una temporada en el infierno*

Los vértigos de la filosofía. Comenzar a introducirse a cualquier texto con un epígrafe de Rimbaud no es menor, sea cual sea el texto, su intención, lo que éste intente decir, y más importante aún, el vértigo que se esté intentando fijar. La filosofía, de la mano de pensadores como Nietzsche y Deleuze, siempre se acercará a esa tarea que ilumina Rimbaud. En este caso, son dos los vértigos, uno sobre otro, éste intentando fijar a aquel y uno por detrás, como espectador que preferiría no entrometerse y dejar todo tal y como está. Sin embargo, hay que confesar, en filosofía es difícil simplemente pasar de largo. Dos son, pues, los vértigos que en esta ocasión se intentan fijar, Nietzsche y Deleuze. Y no hay nada como ensayarlo desde el concepto de *afirmación*, que merece ser explorado en Nietzsche, de la pluma de Deleuze. Pero antes que nada, como escribió Kafka, hay que buscar las palabras exactas que puedan *llamar* eso que se busca, la fuerza de la vida.

Esto lleva a un punto de partida –antes siquiera del primer punto de partida–, que a su vez requiere un intento de justificación: la filosofía tiene señas de una biografía en la medida en

la que hay una relación ineluctable entre el pensamiento y la vida. Las ideas no son barcos solitarios sostenidos en un mar vacío. Resonancia con aquella frase de Fichte, «Qué clase de filosofía se elige depende de qué clase de hombre se es»¹, recuperada por María Zambrano cuando ella misma afirma: «Con razón se ha dicho que el progreso de la Filosofía es hacia dentro, cada vez más hacia dentro».² Nietzsche, en este caso, y sin lugar a duda, es un ejemplo evidente. La vida de Nietzsche, por lo tanto, no queda al margen de su pensamiento, y por consiguiente, se integra brevemente al corpus de esta exploración, que intenta ir hacia dentro, poco a poco hacia dentro.

Pero antes de saltar a Nietzsche y seguir hacia las primeras ideas, sirve dilucidar rápidamente la manera en la que éste llega a Deleuze. La trayectoria del pensador alemán, a grandes rasgos, con sus pormenores, su importancia, y más que diversas interpretaciones, atraviesa el siglo XX hasta nuestros días. Leído por autores tan variados, que van de la filosofía a la literatura –y más allá–, se vuelve un pensamiento en movimiento, un pensamiento que, más que en polémica, se envuelve –gracias a su propia posibilidad– en diversas interpretaciones. No es este un lugar para ahondar en ello, pues requiere una investigación propia.³ Pero lo que viene al caso e interesa de todo esto es hacer una pequeña introducción a la otra parte de esta exploración, cuyo nombre es Gilles Deleuze, quien junto con otros pensadores cercanos del momento –Bataille y Klossowski como claros ejemplos en el contexto francés⁴– hace una labor por volver a poner a circular el pensamiento de Nietzsche; esto con una clara intención –entre otras–: dejar atrás interpretaciones que rocen el fascismo, cuyos engranajes sean dignas «empresas de la negación» de la vida. Deleuze no sólo ve más que esto en Nietzsche, sino lo contrario, al apreciar otras posibilidades en la filosofía del pensador alemán, entre éstas el concepto de *afirmación*. Es entonces como

¹ Fichte, J.G., *Introducciones a la Doctrina de la ciencia*. Traducción de José María Quintana Cabanas, Editorial Tecnos, 1997, p. 39

² Zambrano, María, “Ante la *Introducción a la teoría de la ciencia* de Fichte”, en *Hacia un saber sobre el alma*, Alianza editorial, España, 2000, p. 202

³ Véase Safranski. R., “Epílogo: Europa descubre a Nietzsche”, en *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, Tusquets, España, 2002. Aquí Safranski recupera la influencia de Nietzsche en el pensamiento alemán y europeo del siglo XX, de Heidegger hasta Foucault, pasando por Horkheimer y Adorno, Thomas Mann, George Simmel, entre otros. Véase también Mulhall, S., “On Nietzsche’s legacy en Stern, T. (ed.), *The new Cambridge Companion to Nietzsche*, Cambridge University Press, 2019, pues aquí se analiza la recepción anglosajona de Nietzsche. Véase también Astor, D., *Nietzsche. La zozobra del presente*, traducción de Jordi Bayod, Acontilado, 2018.

⁴ Bataille, G., *Sobre Nietzsche. Suma ateológica III*. Traducción de Silvio Mattoni, El cuenco de plata, 2018 (publicado originalmente en 1967 en Francia). Por otra parte, Klossowski, P., *Nietzsche y el círculo vicioso*. Traducción de Roxana Páez, Editorial Altamira, 1995 (publicado en Francia en 1969).

Deleuze tuerce tiernamente el pensamiento de Nietzsche y lo coloca en coordenadas diferentes, sobre todo en el hincapié de conceptos como diferencia, pluralismo, y en el fondo, como se ha dicho, el de *afirmación*, que significa, en pocas palabras, aligerar el peso de la vida. No es raro, como se verá más adelante, que Deleuze recupere que para Nietzsche el sentido de la existencia es una de las interrogaciones más elevadas de la filosofía. He ahí el sentido de interrogación exploratoria de este texto. Deleuze introduciéndose en Nietzsche e intentando sacar algo de él, como quien se sumerge en el caos, o lo que es lo mismo, un vértigo intentando fijar otro vértigo. ¿Acaso en parte no es eso la filosofía?

Nietzsche, una vida. Es importante tocar este punto para tomar rumbo hacia la exploración de la *afirmación*. Nietzsche, antes que nada, es un vértigo imposible de fijar. Siempre se moverá y escapará de nuestras manos. No hay herramientas que lleguen a él; ni siquiera los martillos, los rugidos del león, o el sí inocente del niño. Nietzsche vuelve y vuelve para decir algo, como un compañero cuyo pensamiento cambia, donde vez tras vez enseña a encaminar de nuevo las ideas. Al pensar en Nietzsche y la filosofía de alguna manera u otra se piensa en la vida. Y es en eso, a manera de un buen libro según Kafka, donde somos sorprendidos por un golpe. En pocas palabras, se intenta decir esto: la biografía de Nietzsche alumbra su filosofía. Y antes que nada, antes de avanzar en la justificación de esto, aparece la pregunta que Nietzsche lanza sobre los griegos antiguos en *El nacimiento de la tragedia*, el porqué de la belleza en la tragedia, o en otras palabras: «¿existe un pesimismo propio de la *fortaleza*?».⁵ Es una pregunta que, de alguna manera, vuelve sobre sí mismo, pues a Nietzsche se le puede preguntar: ¿cómo una vida de enfermedad y soledad puede dar una filosofía tan viva? ¿De qué vida se habla? De la que surge la filosofía...

Cincuenta gramos de doral que unas manos cansadas intentan encontrar en una habitación de hotel. El filósofo cansado intenta dormir, pues la fortaleza ha sido doblada por otro tormento que recorre su cuerpo, que no lo deja en paz. El dolor agudo e intentar mantener los ojos cerrados. Una migraña intensa, otro día de vómitos, o quizá sólo el insomnio, y basta eso, pues el doral tarda en surtir efecto. Se habla del filósofo que carga una fuerza de vida

⁵ Nietzsche, F., “Ensayo de Autocrítica”, I, *Nacimiento de la tragedia*. Traducción de Germán Cano, en Nietzsche I de Gredos Biblioteca de grandes pensadores, 2018, p. 4

que busca acercarse al mediterráneo para no verse aplastada; pese a que errabunda encuentra difícil encontrar el lugar perfecto, ese donde la convulsión del dolor cese. Sin embargo, es él a quien Zarathustra le ha enseñado a amar la tierra; ahora él mismo, aún no derrotado, puede también decir: «¡otra vez, otra vez!».

Por supuesto que este trabajo no busca –ni de asomo– soltar una biografía escueta de Nietzsche que deje cabos sueltos por doquier.⁶ La intención, contraria a esto, es dirigida: ver el sufrimiento de Nietzsche, que recorre y vive, y con esto quizás entender y poner un primer pie en este texto, su filosofía y el despliegue de la *afirmación*. Frente al sufrimiento, la enfermedad y la soledad, está la *afirmación*, la vida, la filosofía. El pensamiento como algo más, algo que sobrepasa a la vez que afirma estos padecimientos. Como escribe Stefan Zweig: «a golpes cada vez más fuertes, la fórmula que, como una armadura, defiende su espíritu: “Fórmula para la grandeza de un hombre, *amor fati*; no querer ser nada diferente de lo que se ha sido, de lo que se es, o de lo que se ha de ser. Soportar lo fatal; más aún, no disimularlo; más aún: amarlo”. Ese canto ferviente de amor a las potencias ahoga ditirámbicamente los gritos de dolor».⁷ Este es Nietzsche.

Al final, como es sabido ya en un mito demasiado grande, Nietzsche cae en silencio. Por último, una vida poco a poco se apaga. Al igual que Safranski, en la mente se dibuja esa pintura de Caspar David Friedrich, *El monje a la orilla del mar*, dado que «Nietzsche era como ese monje en el mar –escribe Safranski–, con lo monstruoso siempre en la mirada y siempre dispuesto a dejar que el pensamiento se hunda en lo indeterminable y hacer que comience una y otra vez con nuevos intentos de configuración».⁸ La aventura del pensamiento continúa, asimismo la vida, y con ella la otra cara de este trabajo, que, sesenta años después, intenta hacer justo eso, avivar el pensamiento de Nietzsche, continuar la aventura.

⁶ Biografías de Nietzsche: Safranski, R., *Nietzsche. Una biografía de su pensamiento*, Tusquets, 2019. También Young J., *Friedrich Nietzsche. A philosophical Biography*, Cambridge University Press, 2010. Asimismo, Chamberlain, L., *Nietzsche in Turin. An intimate biography*, Picador, 1998. También Brobjer, T., *Nietzsche's philosophical context*, University of Illinois Press, 2008. Incluso, entre biografía y ensayo, Zweig, S., *La lucha contra el demonio*, Editorial Acantilado.

⁷ Zweig, S., *La lucha contra el demonio*. Editorial Acantilado, p.170

⁸ Safranski, R., *Nietzsche. Una biografía de su pensamiento*. Tusquets, p. 374

Deleuze, otra vida. El sombrero, el cigarrillo, los libros, el pensamiento que intenta escapar del centro, no echar raíces, hacer rizomas, más adelante los videos con Claire Parnet, y siempre en conjunto la filosofía a flor de piel: «Todo cuanto he escrito, al menos así lo espero, ha sido vitalista».⁹ Un particular intempestivo, aquel que va a contracorriente, al margen, lejos, de algún modo, de la moda. Por ejemplo, lejos de las «tres haches» –Hegel, Husserl, Heidegger– en las que la academia francesa se seguía adentrando en aquel momento.¹⁰ Deleuze encuentra camino en otra parte, en otra hache por ejemplo. Viene Hume, después Nietzsche, Bergson, Spinoza, y la lista que continúa. Deleuze busca esa periferia filosófica, ese margen al canon; y justamente es aquí donde entra Nietzsche en Deleuze. Se puede decir que Nietzsche, sesenta años después de su muerte, de la ayuda de Deleuze, llega a un puerto diferente. Asimismo, en esta relación entre ambos pensadores –con otros sumados a la lista–, es interesante notar que Deleuze es un filósofo que no niega nunca las influencias en su pensamiento, y como sabemos por el paso del tiempo, Nietzsche será una influencia enorme en el suyo.¹¹ Es más que claro que nunca se está sólo e inerte en el pensamiento, sino en relación con otros pensadores y conceptos. La labor de Deleuze con Nietzsche está en tratar de leer conceptos desde otro lugar, desde otra manera de filosofar. Hay una nueva imagen de Nietzsche, ligar conceptos y volver a ponerlos en circulación, trazar ese campo fértil en el que las ideas no conviven independientemente. Escrito en 1962, después de un tiempo difuso, «como un vacío en mi vida –comenta Deleuze–, un vacío de ocho años»¹², *Nietzsche y la filosofía* es un libro, más para nuestra suerte que para nuestra desgracia, inabarcable. Uno de esos libros raros que enseña algo diferente con cada nueva leída, en cada azarosa hojeada – y ojeada– con la que intentamos adentrarnos a él. En este sentido, es un claro reflejo de Nietzsche: abismal.

Esta ligadura entre Nietzsche y Deleuze también se puede entender desde otra parte, una particularmente emocional, desde donde a pesar de tener proyectos filosóficos con diferencias, igualmente se comparten aspectos en común. Al preguntarle Arnauld Villani a

⁹ Deleuze, G. *Conversaciones*. Pre-textos, 2023, p. 228

¹⁰ Para más información sobre la relación entre Deleuze y la Historia de la filosofía, “Deleuze and the history of philosophy”, de Daniel W. Smith, en Stern, T. (ed.), *The Cambridge Companion to Deleuze*. Cambridge University Press, 2019,

¹¹ Véase en Deleuze, G., “Prólogo a la edición americana de *Nietzsche y la filosofía*”, en *Dos regímenes de locos*, Pre-textos, 2007. Véase también Deleuze, G. y Parnet, C., *Diálogos*. Pre-textos, 1980, p. 20

¹² Deleuze, G. *Conversaciones*. Pre-textos, 2023, p. 219

Deleuze en una carta si su obra conduce al amor a la vida, éste no duda en responder: «Sí, lo que me repugna, teóricamente, prácticamente, es cualquier tipo de queja respecto a la vida, toda cultura trágica...»¹³ Resuena Nietzsche por detrás, en un eco similar.

El camino hacia la afirmación. Una vez vista la relación entre la biografía y la filosofía, y la afirmación particular que se desprende de ambos pensadores, es momento de ver la afirmación en *Nietzsche y la filosofía*. Después de abrir el libro y navegar un rato en él, uno se da cuenta rápidamente de que éste tiene regado el concepto de afirmación por doquier, de acá para allá, en ida y vuelta constante. El concepto de afirmación se convierte en algo difícil de atrapar, no sólo por su dispersión, sino también por su inmensidad filosófica, al ser un fondo importante del pensamiento nietzscheano, un hilo fino que se mueve entre las ideas. Esto en realidad pasaría con cualquier otro concepto que intentásemos agarrar y explorar, pues Deleuze es un tejedor particular, más cuando se trata de Nietzsche a cielo abierto. El concepto de afirmación se vuelve escurridizo; pero es debido recordar y no olvidar: un vértigo intentando fijar a otro vértigo.

Antes que nada, a modo de pregunta y aclaración pertinente: ¿cuál es la dificultad a la que se enfrenta este trabajo? En pocas palabras, lo que no se puede ver del libro. Por la dimensión de la lectura que hace Deleuze de Nietzsche, la afirmación como concepto queda como algo inabarcable. Pero la intención de este trabajo nunca ha sido absoluta. Hay que aceptar, en este sentido, el pensamiento de Nietzsche y la lectura de Deleuze; las dos caras –de muchas– del pensador alemán: el martillo que busca destruir una moral cuyos valores han, en pocas palabras, negado y disminuido la vida; y por otra parte, una afirmación, un sí desde el cual se pueda partir, crear y afirmar, abrir la posibilidad de algo más. Esta segunda parte es la que se explora en este trabajo, la parte que no se debe perder de vista. En este sentido, este texto –por la delimitación– no puede hacer una exhaustiva visión de ambas caras de la moneda –que, más para suerte que para desgracia, van de la mano–.¹⁴ Así, es preferible adentrarse de

¹³ Deleuze, G. *Cartas y otros textos*. Editorial Cactus, 2016, p. 87

¹⁴ Por los alcances de este trabajo, conceptos como resentimiento, mala conciencia, nihilismo y su relación con la negación de la vida, no pueden ser abordados, a pesar de su importancia en el pensamiento de Nietzsche y la interpretación de Deleuze. Las carencias se pueden subsanar yendo a *La Genealogía de la moral*, sobre todo al primer y segundo ensayo. En *Nietzsche y la filosofía*, Deleuze dedica un capítulo entero al tema, en “Del resentimiento a la mala conciencia”. Además, Christa Davis Acampora en “Nietzsche’s *On the Genealogy of*

lleno al concepto de afirmación, perseguirlo y trazarlo, ponerlo en contexto cuando sea necesario respecto a lo negativo, a sabiendas de que el eje aquí es la *afirmación*, no otra cosa. Hay que delimitar para seguir bien el hilo, y así no perderse incluso antes de haber partido, una vez ya en la búsqueda de las palabras que llaman. Es aquí, con la afirmación ya puesta en rumbo, donde se vislumbra a Dionysos.

Dionysos y lo trágico. Con esto se puede comenzar a explorar el concepto de *afirmación*, rastrearlo en las raíces del pensamiento de Nietzsche. Deleuze comienza por *El nacimiento de la tragedia*, que no es algo fortuito. De ahí parte en gran medida el pensamiento de Nietzsche, que a pesar de los cambios, el tiempo, la madurez y el desarrollo de sus conceptos e ideas, siempre muestra sus semillas. De alguna manera, con Nietzsche se vuelve, justamente, al nacimiento, la génesis. La semilla de la *afirmación* en la filosofía de Nietzsche ya se encontraba en *El nacimiento de la tragedia*, tal como él mismo confiesa humildemente en *Ecce Homo*: «Yo fui el primero en ver la auténtica antítesis: –el instinto *degenerativo*, que se vuelve contra la vida con subterránea avidez de venganza [...], y una fórmula de la *afirmación suprema*».¹⁵ Tal vez toda esta exploración esté comprimida en este punto, en lo que significa la fórmula de afirmación suprema para Nietzsche –por supuesto, sin olvidar el camino puesto por Deleuze.

Hay algo ya en *El nacimiento de la tragedia* que alumbra el concepto de afirmación. Desde esta obra Nietzsche, todavía de manera oculta, sin el grito propio y el rugido, nos pone en el centro del objetivo: aquello que afirma, aquello que niega. Esto años después cobra sentido –de igual manera que antes–, a partir de *Ecce homo*, donde Nietzsche explica el título que pudo haber tenido *El nacimiento de la tragedia* en su lugar: «“Grecia y el pesimismo”, éste habría sido un título menos ambiguo; es decir, una primera enseñanza acerca de cómo los griegos acabaron con el pesimismo, –de con qué lo superaron... Precisamente la tragedia es la prueba de que los griegos *no* fueron pesimistas».¹⁶ Y es que es en este punto cuando se desliza Dionysos, detrás de la tragedia, como «corriente cuyo flujo incesante advertimos en

Morality: Moral Injury and Transformation”, en Stern, T. (ed.), *The Cambridge Companion to Deleuze*. Cambridge University Press, 2019, ofrece una buena introducción y punto de partida a la *Genealogía de la moral* de Nietzsche.

¹⁵ Nietzsche, F., *Ecce homo*. Alianza Editorial, 2019, pp. 87-88

¹⁶ *Ibid.*, p. 86

la lejanía, como un zumbido distante; y un día parece inundarlo todo, como si el estado no sumergido de las cosas, la sobria delimitación, fueran un breve paréntesis inmediatamente anulado».¹⁷

La afirmación, en este caso, no puede estar lejos de Dionysos, ese dios particular del panteón griego.¹⁸ ¿Qué tomar de Dionysos? «En primer lugar, Dionysos es presentado con insistencia como el dios *afirmativo* y *afirmador*. No se contenta con resolver el dolor en un placer superior y suprapersonal; afirma el dolor y hace de él el placer de alguien. Por eso Dionysos se *metamorfosea* en múltiples afirmaciones, más que resolverse en el ser original o reabsorber lo múltiple en un fondo primitivo. Dionysos afirma los dolores del *crecimiento*, más que reproducir los sufrimientos de la *individuación*».¹⁹ Se presenta aquí la imagen de la afirmación desde Dionysos, «el dios que afirma la vida, por quien la vida debe ser afirmada, *pero no justificada ni redimida*».²⁰ Esto sólo se entiende partiendo de la diferencia fundamental entre el dios griego y dos figuras que se encuentran en las antípodas: Sócrates y el crucificado. Hay una visión particular de la vida brindada por el dios griego. En torno a Dionysos la vida es solamente afirmada, nada más, no requiere salvación ni justificación. Lo que Dionysos muestra es que la afirmación no merece nada más: va por sí sola. En el primer caso de estas otras figuras, el caso de Sócrates, la vida requiere de la explicación o la idea. Si Dionysos es la figura de la afirmación, Sócrates está del otro lado, en la otra orilla. La vida, según éste, queda «redimida por la idea»²¹, tal como escribe Deleuze. Es célebre el cara a cara de Nietzsche y Sócrates en *El nacimiento de la tragedia*, un *tête à tête* que correrá a lo largo de la pluma de Nietzsche y su pensamiento.²² Pues Sócrates es parte principal de eso llamado «la empresa de la negación». Basta pensar brevemente en Sócrates, a través de Platón, por ejemplo, sentado afuera de la celebración a Agatón. En ese momento es una figura acechada por el *daimon*, perseguida por el *qué*, en lo que se convertirá en una búsqueda

¹⁷ Calasso, R., *Las bodas de Cadmo y Harmonía*. Anagrama, 2013, p. 48

¹⁸ Véase Detienne, M., *Dionisio a cielo abierto*, Editorial Gedisa, 2003; Kerényi, K., *Dionisios. Raíz de la vida indestructible*, Herder, 1998; Otto, W., *Dionisio. Mito y culto*, Siruela, 2006. También Graves, R., “Naturaleza y hechos de Dioniso”, en *Los mitos griegos I*, Alianza Editorial, 1985.

¹⁹ Nietzsche y la filosofía, p. 23

²⁰ *Idem*.

²¹ *Ibid.*, p. 24

²² Véase, por ejemplo, Nietzsche, F., *El nacimiento de la tragedia*, traducción de Andrés Sánchez Pascua, Editorial Alianza, 2004, §12-18; Nietzsche, F., *Los filósofos preplatónicos*, traducción de Luis Fernando Moreno Claros, en Nietzsche III de Gredos biblioteca de grandes pensadores, 2018, §17. Por último, Nietzsche, F., “El problema de Sócrates”, en *El crepúsculo de los ídolos*. Traducción de José Mardomingo Sierra, Editorial EDAF, 2018.

insaciable por la belleza; asimismo, se muestra en una figura tan sobria que ni siquiera es afectado por el alcohol (Sócrates no es afectado por Dionysos). Más allá de esto, ¿qué hace Sócrates?: «opone la idea a la vida, juzga la idea por la vida, presenta la vida como si debiera ser juzgada, justificada, redimida por la idea».²³ La vida queda por debajo de la idea, en una gravedad aplastante. Esto lo reconoce Nietzsche, y esto lo pone sobre la mesa Deleuze. Sócrates es la contracara de lo trágico, en el nacimiento de lo teórico, en su figura principal: el «hombre teórico».

La otra contracara a Dionysos está en la figura del crucificado. Sin entrar en detalles de lo que significa esta figura para Nietzsche, en toda la complejidad de su pensamiento, es innegable que es la figura que lo lleva a sacar el martillo e intentar nuevos valores, con ello romper, de una vez por todas, las viejas tablas.²⁴ ¿Qué pasa con la vida aquí, ante el crucificado? «Por una parte, la vida que justifica el sufrimiento, que afirma el sufrimiento; por otra parte, el sufrimiento que acusa a la vida, que testimonia contra ella, que convierte la vida en algo que debe ser justificado».²⁵ No es esto Sócrates, no es una idea, no es la vida puesta a merced del conocimiento; aquí, con el crucificado, la vida lleva consigo una culpa, que se liga a un sufrimiento inherente. Pareciese que sufrimiento y vida van unidas irremediabilmente. La vida es ya culpa, pecado, y por tanto, búsqueda de redención. De esta manera, antes que nada, y a pesar de todo, la vida, para el cristianismo, es algo que se tiene que salvar: «Porque quien quiera salvar su vida, la perderá, pero quien pierda su vida por mí, la encontrará. Pues ¿de qué le servirá al hombre ganar el mundo entero, si arruina su vida? O ¿qué puede dar el hombre a cambio de su vida?»²⁶ Se está lejos de la orilla de la afirmación.

Los dos ejes principales del cristianismo son el sufrimiento y la culpabilidad. La vida es una cuestión de sufrimiento, pues es injusta; además, se sufre porque se es culpable. Quedan ligadas así la culpabilidad con el sufrimiento. Pero la pregunta todavía por contestar debajo de todo esto es: ¿cómo el cristianismo niega la vida?, a lo que Deleuze precisa: «Por una

²³ Deleuze, G. *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, 2019, p. 24 [se abreviará a partir de aquí esta referencia, puesto que se mantiene la misma edición lo que resta de páginas]

²⁴ Para más sobre la relación de la figura de Cristo con Nietzsche, *El Anticristo*, de la mano del propio filósofo alemán, alumbra muchas cuestiones. Además, para otra mirada: Stiegler, B., *Nietzsche et la critique de la chair*, Presses Universitaires de France, 2015, que retoma la relación de Cristo con Dionysos a partir del capítulo 13 y arroja una nueva mirada sobre la afirmación en Nietzsche y la figura de Dionysos, una que se contraponen en cierta medida a la de Deleuze.

²⁵ *Nietzsche y la filosofía*, p. 26

²⁶ Mt, 16 25

parte la máquina de fabricar culpabilidad, la horrible ecuación dolor-castigo; por otra parte la máquina de multiplicar el dolor, la justificación por el dolor, la fábrica inmunda».²⁷ La vida es todo menos vida, pues ésta es el peso del sufrimiento y la injusticia, el peso de la búsqueda de la salvación, un anhelo que por lo menos redima su carencia, y debajo de todo, una idea de justicia. La negación de la vida está en que hay que resolver el dolor. Y por detrás del telón del amor, están el odio y la sed de venganza. Esto es gran parte de *La genealogía de la moral*, la exposición de esta empresa de la negación, plagada de mala conciencia, resentimiento, y repugnancia gracias al ideal ascético, «este odio contra lo humano, más aún contra lo animal, más aún contra lo material, esta repugnancia por los sentidos, por la razón misma, este temor a la felicidad y a la belleza, este anhelo de apartarse de toda apariencia, cambio, devenir, muerte, deseo, anhelo mismo».²⁸ Aquí están las implicaciones de la negación, de lo que Nietzsche pensará como *voluntad de la nada*. Entonces, por el momento queda así el retrato: Dionysos cara a cara con Cristo, la afirmación de la vida y la negación de la vida, o en una frase que –a juicio propio– lo sintetiza con particular gracia: «Los que sufren por embriaguez, sobreabundancia de vida; y los que sufren por empobrecimiento de vida».²⁹ No hay mejor manera de resumir a Dionysos frente al crucificado.

Existe, sin embargo, una cuestión a pensar con el dios griego, ya que éste atraviesa sus propios cambios, pues no es el mismo en *El nacimiento de la tragedia* del que será después. Deleuze observa que esta metamorfosis de Dionysos, sin nadie enfrente, por sí mismo, está en *resolver* el dolor. Un Dionysos que busca resolver el dolor implica dos cosas: en primer lugar, considerar el dolor un problema; en segundo, buscarle una solución. La metamorfosis de Dionysos significa superar el impulso de resolver el dolor. Lo que esto enseña es que el dolor no está para ser resuelto ni para ser un problema, porque la vida no requiere, no pide, no lleva consigo justificación. La vida –sencillamente dicho– tan solo es. He ahí su justificación, que, por otra parte, logra ser invertida: el dolor no justifica la vida, sino que la vida justifica el dolor. Eso es lo que enseña Dionysos de la afirmación. Con esto, a manera de complemento, se asoman las palabras de Zaratustra: «¿Habéis dicho sí alguna vez a un

²⁷ Nietzsche y la filosofía, p. 26

²⁸ Nietzsche, F., *La genealogía de la moral*, Tercer tratado, 28. Editorial EDAF, traducción de José Mardomingo Sierra, en Nietzsche III de Gredos Biblioteca de grandes pensadores, 2018, p. 148 Tercer tratado, 28

²⁹ Nietzsche y la filosofía, p. 27

solo placer? Oh amigos míos, entonces dijisteis sí también a *todo* dolor. Todas las cosas están encadenadas, trabadas, enamoradas...»³⁰ Queda la vida por sí misma.

Con todo esto no es difícil entender que Deleuze reafirme que lo trágico es alegría. Parece una inminente contradicción, pero no. ¿Cómo en la calamidad puede haber, por más minúscula que sea, una gota de alegría? Esto es porque lo trágico no intenta solucionar el dolor, el miedo o la piedad. Es en este sentido en el que Dionysos deja atrás a Cristo y a Sócrates, en que lo trágico es alegre en la medida en la que cambia la valoración, la interpretación, las fuerzas. Si se pregunta si tiene sentido la existencia, puede preguntarse a la par *¿qué es la justicia?*, como bien señala Deleuze. Esta se vuelve la pregunta donde están tanto la valoración como la interpretación, y la importancia de ambas. Como pregunta Deleuze: «¿Cuál es entonces la otra forma de entender el problema, forma realmente trágica, donde la existencia *justifica* todo lo que afirma, incluyendo el sufrimiento, en lugar de ser ella misma justificada por el sufrimiento, es decir, santificada y divinizada?»³¹ Se asoma la *afirmación*; pero como se ha visto anteriormente, a la vida se le acusa. Casi como en un juicio, se puede escuchar: «¿Culpabilidad o inocencia?» Nietzsche se levantaría para hacerse entender a gritos: «¡Inocencia! ¡Ningún crimen se ha cometido!»

La inocencia. Es especial cómo surge la inocencia. Hay que parar todo, detenerlo, cerrar los ojos, escuchar y volver a *llamar*. Como se ha visto, surge de un intento de condena; se coloca a la existencia en el tribunal, se le pregunta, en una declaración, si es ella culpable o no. ¿Qué crimen ha cometido? ¿Cómo tiene que pagar por lo que ha hecho? Casi como un juicio ante *la* atrocidad, a la espera de una sentencia. ¿Qué significa entonces la inocencia? «Hay que desmenuzar el universo, perder el respeto a todo».³² De verdad que es bella esta sentencia en su manera de dar la vuelta a todo, al crimen, perder el respeto al tribunal, a su juicio, a lo que se impone como atroz. La inocencia es, antes que nada, abandonar el tribunal y la sentencia. La inocencia requiere *otra* fuerza, y para esto necesita afirmación. Pero no la tenemos, no poseemos ni la interpretación ni la fuerza, que van unidas. Éste es el reclamo de

³⁰ Nietzsche, F., “La canción del noctámbulo”, 10, en *Así habló Zaratustra*. Traducción de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, 2018, p. 503

³¹ *Nietzsche y la filosofía*, p. 32

³² *Ibid.*, p. 37

Nietzsche: la ausencia de fuerza e interpretación para valorar la existencia, la tierra. «Entonces negamos la propia existencia, sustituimos la interpretación por la depreciación, inventamos la depreciación como manera de interpretar y de valorar».³³ Se desprecia aquello que no podemos valorar, aquello a lo que se le niega interpretación y fuerza. La existencia es lapidada, y como nadie está libre de pecado, más fuerte se lanza la piedra.

Pero la inocencia es un paso hacia la afirmación, una vuelta de tuerca que se aleja del desprecio. La existencia debe ser *afirmada*, debe de volverse a interpretar, debe de volvérselo a poner otra fuerza. «La inocencia es el juego de la existencia, de la fuerza y de la voluntad. La existencia afirmada y apreciada, la fuerza no separada, la voluntad no desdoblada, he aquí la primera aproximación de la inocencia».³⁴ Antes de seguir la lectura de Deleuze, que busca a Heráclito como un filósofo del devenir y la inocencia, se puede apreciar a la par la figura del niño en Nietzsche. *Así habló Zaratustra* consiste en el camino de Zaratustra, quien atraviesa las tres transformaciones: el camello, el león, y por último el niño —con una primera transformación oculta, que es la mosca convertida en camello—. Si el camello es el peso y las jorobas, el león es el rugido que se deshace de todo ese peso; pero el león no basta, no puede quedarse a la deriva, ya sin nada. Hace falta *crear*, hace falta introducir al niño. Es una bella imagen esta del niño como creación, como posibilidad, como un camino enteramente nuevo. Es una figura de la ligereza que ha atravesado las demás transformaciones, y que por eso abre paso hacia la inocencia. Nietzsche nos recuerda: «Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí».³⁵ El *sí* como sílaba de la afirmación aparecerá después, con toda su fuerza. Mientras tanto, la inocencia es del niño, y ésta es su sílaba, una vez que se le ha perdido el respeto a todo.

Heráclito no navega lejos de estas ideas, y por lo mismo Deleuze lo introduce en este punto. El pensador griego abre camino para seguir hacia dentro, alumbrando la inocencia y los destellos de lo que será el devenir. En este sentido, un joven Nietzsche es quien dedica importante tinta a Heráclito, y es aquí de donde se toma Deleuze.³⁶ A grandes rasgos y en primer lugar, es Heráclito quien muestra que la existencia no tiene culpabilidad; en segundo

³³ Nietzsche y la filosofía, p. 38

³⁴ *Idem*.

³⁵ Nietzsche, F., “De las tres transformaciones”, en *Así habló Zaratustra*. Alianza Editorial, 2018, p. 67

³⁶ Nietzsche F., *Los filósofos preplatónicos*. en particular §5-8. Traducción de Luis Fernando Moreno Claros, en Nietzsche III de Gredos biblioteca de grandes pensadores, 2018.

lugar, ha enseñado el *devenir* y lo afirmado. Pero hay algo más, pues Heráclito, además, ha enseñado un nuevo sentido, que nota Deleuze: «La correlación de lo múltiple y de lo uno, del devenir y del ser, forma un *juego*». ³⁷ El juego se introduce en el devenir, el devenir es juego. En el juego está la inocencia. Heráclito enseña ese juego del devenir, y con él, al niño que juega. No por nada en uno de sus fragmentos más bellos, se lee: «El conjunto del tiempo es un niño que juega a los peones». ³⁸ Aquí está la inocencia del niño, su juego, su devenir. Asimismo, como se entenderá abajo, está la afirmación, el *sí...* y no hay más que jugar, hacer *otro lanzamiento de dados*.

Los dados lanzados y los dados que caen. Si a los dados y al juego hay que ir, Mallarmé se suma al tener unos dados que lanza. En el último verso del poema se lee: «Todo pensamiento lanza un Golpe de Dados». Deleuze escribirá algo parecido pero que, sin embargo, se distancia del poeta francés. ³⁹ No son los mismos dados, no pueden ser los mismos dados de Mallarmé, que se lanzan y buscan abolir el azar. En todo caso, se está en el otro extremo. Pese a que el pensamiento es una tirada de dados, no es la misma tirada en Nietzsche que en Mallarmé, porque en Nietzsche encontramos la *afirmación*, mientras que en Mallarmé se halla la abolición.

¿Cómo hay que pensar e imaginar esta imagen tan poética de los dados? Es una relación entre el azar y la necesidad, no en oposición, sino en su mutua afirmación. «Los dados lanzados una vez son la afirmación del *azar*, la combinación que forman al caer es la afirmación de la *necesidad*». ⁴⁰ Azar y necesidad no se oponen, no se abolen el uno a la otra. El *azar* es la afirmación y sólo puede ser afirmado en la necesidad, en la combinación de los dados que caen. La necesidad fija la combinación, los números que caen, es decir, el azar; mientras tanto, éste –el azar– se afirma en la necesidad, en la combinación fijada. En este lanzamiento de dados se demuestra que afirmar el azar es *jugar*. Basta una tirada y su

³⁷ Nietzsche y la filosofía, p. 40

³⁸ Heráclito, fragmento 93, en *Fragmentos presocráticos*, traducción de Alberto Bernabé. Alianza Editorial, 2019. Cf. «El evo (Aión) es un niño que juega y desplaza los dados; de un niño es el reino.», Mondolfo, R., *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*. Siglo Veintiuno editores, 2015, fragmento 52, p. 37

³⁹ Cf. Escribe Deleuze hacia al final, como la mayor lección de Nietzsche: «Pensar, lanzar los dados.» Esto en Deleuze, G., “Prólogo a la edición americana de *Nietzsche y la filosofía*”, en *Dos regímenes de locos*. Pretextos, 2007, p.191

⁴⁰ Nietzsche y la filosofía, p. 41

afirmación; no varias tiradas, no una finalidad en las tiradas, no repetición de tiradas. La afirmación está en una, en esa combinación que sale. «No una probabilidad repartida en varias veces, sino todo el azar en una vez; no una combinación final deseada, querida, anhelada, sino la combinación fatal, fatal y amada, el *amor fati*; no el retorno de una combinación por el número de tiradas, sino la repetición de la tirada por la naturaleza del número fatalmente obtenido».⁴¹ Es en este sentido que Nietzsche hace del azar una afirmación. Y hacerlo es jugar y ver que el universo no tiene finalidad, que no hay finalidades ni causas por conocer, y eso es jugar bien para Nietzsche.⁴² Se juega mal, por el contrario, si no se afirma lo suficiente. Se afirma por tanto el azar junto con el caos, lo múltiple, en esa tirada azarosa que entrega *una* combinación. Eso es *amor fati*, eso es jugar.

Si el azar se piensa con lo múltiple y con el caos, por ende también se piensa con los *vértigos*, que llevan abriendo camino por todo este primer apartado. Nadie dijo que los vértigos se fueran a fijar; pero tal vez, poco a poco, éstos se van afirmando. La afirmación ha pasado de Dionysos al niño, del niño al juego, y la afirmación no está en una sola parte. Queda claro, hasta ahora, que está donde es afirmada, no donde la vida se vuelve pesada y culpable. No hay nada que salvar, nada que señalar. Al contrario: la existencia desde Nietzsche se asemeja al juego que no tiene finalidad, se juega por jugar. Ahora, con la tirada en mano, sin finalidad, con una existencia que no va a ninguna parte, se abre justo a tiempo el paso hacia el *eterno retorno* y la *voluntad de poder*. El *sí* se sigue desenredando, y se sigue hacia dentro.

⁴¹ *Ibid.*, p. 44

⁴² Nietzsche, F., *Voluntad de poder*. Edaf, 2000, §55, §705

La fuerza es la vida, lo ves;
la fuerza obliga a hacerlo todo

Lucilio, *Sátira latina*

Dos conceptos. Arriba está una frase de Lucilio que Nietzsche anota en su cuaderno de primavera de 1887, en donde se ve cómo va tejiendo, poco a poco y otra vez, el concepto de la voluntad de poder, puesto que ya había aparecido en *Así habló Zaratustra* en 1882. Con la frase colgando arriba de esta hoja, el propósito de este capítulo es desvelar la unión entre esta frase de Lucilio y dos conceptos esenciales en Nietzsche como lo son el eterno retorno y la voluntad de poder. Y como ya es habitual en estas páginas, el otro paso es seguir la mirada de Deleuze y encontrar la afirmación en ambos conceptos. Ahora, vale la pena recalcar que ambos conceptos no son fáciles de escudriñar, puesto que tienen un desarrollo amplio a lo largo del pensamiento filosófico del pensador alemán; pero es justo en la búsqueda de la clarificación donde Deleuze aparece. Para el pensador francés es importante e indispensable repensar los conceptos en Nietzsche, sobre todo el de voluntad de poder. Esto queda claro, por mencionar un ejemplo, en una selección de fragmentos y un estudio que realiza Deleuze

sobre el pensador alemán, *Nietzsche*, publicado por la Prensa universitaria francesa en 1965.⁴³ Es un libro que toma mucho de lo que Deleuze ha desarrollado en *Nietzsche y la filosofía*, con la suma de extractos del pensamiento en ciertos temas selectos. La clave es que uno de los objetivos de este libro –y en realidad a la hora de pensar a Nietzsche– es clarificar la voluntad de poder, concepto muchas veces mal interpretado o puesto lejos del pensamiento mismo de Nietzsche. Como Deleuze escribe, en cuanto lectores de Nietzsche: «hay que evitar los contrasentidos sobre el principio nietzscheano de voluntad de poder».⁴⁴ Como se sabe, en *Nietzsche y la filosofía* el objetivo de Deleuze, a la hora de replantear los conceptos nietzscheanos, no es diferente.

Antes de saltar y entender cómo los conceptos de eterno retorno y voluntad de poder son conceptos de la afirmación, no hay que olvidar los puntos claves de lo planteado en el capítulo anterior: tanto lo trágico y la figura de Dionysos como la existencia que no necesita justificación, de la que se desprende que afirmar es jugar e inocencia, donde se *afirma* lo múltiple, el azar, el caos; todo esto será relevante para pensar ambos conceptos a continuación. Además, como se vio al final de la parte anterior, el eterno retorno se asoma en el lanzamiento de dados. Ahora, antes de ir a ello, es relevante ahondar en tres conceptos clave –que ya habían aparecido antes, pero que es momento de clarificar con miras al eterno retorno y la voluntad de poder–: sentido, valor y fuerza. Sobre estos tres conceptos se sitúa el pensamiento de Nietzsche a la hora de desarrollar esta etapa de su filosofía. La voluntad de poder, sobre todo, no se puede entender sin antes echar un vistazo a estos tres conceptos, que por otra parte, dilucidan mucho de la filosofía de Nietzsche, más al ser tratados delicadamente por Deleuze.

Sentido, valor y fuerza. Eterno retorno y Voluntad de poder son dos conceptos de la afirmación que atraviesan la columna vertebral del pensamiento de Nietzsche. Sin embargo, antes de ir a ellos es necesario detallar tres vértebras específicas, tres conceptos. Tanto *sentido* como *valor y fuerza* permiten ver cómo opera la voluntad de poder y el eterno retorno. Hay que intentar mostrar en pocas palabras, primero, lo importante que subyace al fondo de

⁴³ Traducción en español por Pablo Ires, en Editorial Cactus, 2019. También existe una traducción de Isidro Herrera y Alejandro del Río, en Arena libros, 2006

⁴⁴ *Nietzsche*, Deleuze. Arena libros, 2006, p. 24

esta parte del proyecto, y es que en pocas palabras se trata de esto: cambiar la valoración. Con esto en mente, ahora hay que desarrollar y desenredar. El más que conocido «filosofar a martillazos», que es una metonimia del pensamiento de Nietzsche se equipara, en importancia, a la filosofía de los valores. Esto se aclara con Deleuze, para quien es esta filosofía inaugurada por el pensador alemán la que puede llevar a cabo una verdadera crítica al introducir el concepto de *valor*.

El concepto de valor no requiere una verborrea filosófica que, al final del día, se aleje de lo que quiere ilustrar. El valor, antes que nada, supone valoración; es decir, a la manera en la que lo pone Deleuze, «puntos de vista de apreciación». Algo *se valora*, se le *da valor*, y ya de modo personal, *valoramos*. Una serie de ejemplos no está de más: preferir la luz que la oscuridad en la recámara, la manzana y no la pera, el azúcar a la sal, o ninguna de las dos en todo caso. Los ejemplos son vastos, de elementales a complejos como se irá viendo. ¿Qué implican las valoraciones?: «referidas a su elemento, no son valores, sino maneras de ser, modos de existencia de los que juzgan y valoran».⁴⁵ En efecto, las valoraciones implican una manera de ver y vivir la vida, de juzgar, de apreciar, esto, claro, conforme aquello que se valora. De ahí las creencias, los pensamientos, los sentimientos –tal como dice Deleuze–, porque hay allí un modo de ser, una manera de existencia, una manera en la que la vida es vivida. Y es que, por decir algo, se elige el azúcar y no la sal, bueno, ¡perfecto, hay un modo de ser! Más allá del ejemplo simplón, parece que nos acercamos –o nos alejamos– dependiendo de aquello que valoramos. Pero hace falta algo, eso que no entra al haber elegido, por ejemplo, la sal rechazada frente al azúcar: un elemento de diferencia. Se aprecia algo y con esto se deja aquello. Es claro que se crean los extremos, las antípodas de lo *alto* contra lo *bajo*, por ejemplo, donde lo importante, más allá del valor, es la diferencia: lo *alto* en diferencia respecto a lo *bajo*, y viceversa. O si se quiere, en otras palabras, también como bien reconoce Nietzsche, el «pathos de la distancia», donde «el sentimiento global y básico, duradero, y dominante, de un modo de ser superior y regio respecto a un modo de ser inferior, respecto a un “abajo”»⁴⁶ Gran parte del pensamiento de Nietzsche se centrará en el origen o nacimiento de estos valores, la «distancia del origen», los cambios bajo los que está determinado un valor, en su expresión más moral: lo «bueno» y lo «malo». Esto es, sin

⁴⁵ Nietzsche y la filosofía, p. 8

⁴⁶ Nietzsche, F., *Genealogía de la moral*, Primer tratado, 2, en Nietzsche III de Gredos Biblioteca de grandes pensadores, 2018, p. 23

ahondar demasiado, parte de lo que significa la genealogía en Nietzsche.⁴⁷ Sin embargo, a pesar de lo que pueda parecer, no todo es diferencia: hay una partícula de creación en torno al valor, cosa que poco a poco se irá desvelando conforme se avance, pues la *valoración* no es algo fijo, puede cambiar.

Por otra parte está el *sentido*. El sentido siempre viene unido a una *fuerza*. Todo fenómeno se relaciona con el sentido, y por consiguiente, con fuerzas. «Un mismo objeto, un mismo fenómeno cambia de sentido de acuerdo con la fuerza que se apropia de él».⁴⁸ Si es así y el sentido depende de la fuerza, y hay muchas fuerzas, el sentido se abre, puede tomar muchos caminos. He aquí la variación y la pluralidad, que serán esenciales, dice Deleuze, para adentrarse a Nietzsche, cuya filosofía no se puede entender sin esto. ¿Por qué es tan importante el pluralismo y la variación? Por su complejidad, su carácter múltiple, que al final es el carácter mismo del sentido, «como única garantía de libertad en el espíritu concreto».⁴⁹ La ligadura entre sentido y fuerza está, como expresa Deleuze, en que «algo es a veces esto, a veces aquello, a veces algo más complicado, de acuerdo con las fuerzas (los dioses), que se apoderan de ello».⁵⁰ Las fuerzas, así, se relacionan al apoderarse de la cosa. ¿Pero qué relación guardan estas fuerzas? Es aquí donde aparece una de las distinciones claves para el resto de esta exploración: *fuerzas reactivas* o *fuerzas activas*. A primera vista, resalta la *diferencia*, que como se ha dicho, es esencial en Nietzsche. Lo activo y lo reactivo son las cualidades de las fuerzas. Ahora bien, «Apropiarse, apoderarse, subyugar, dominar, son los rasgos de la fuerza activa».⁵¹ Mientras tanto, las fuerzas reactivas «no pierden nada de su fuerza, de su cantidad de fuerza, la ejercen asegurando los mecanismos y las finalidades, ocupándose de las condiciones de vida y de las funciones, las tareas de conservación, de adaptación y de utilidad».⁵² He aquí cómo las fuerzas mantienen su diferencia, y cómo son dos caras de una misma moneda, de un mismo fenómeno, de una misma cosa, en cuanto fuerzas que se juegan, que se relacionan. La fuerza, como se verá después, también se llama

⁴⁷ El desarrollo queda claro en el primer tratado de *La genealogía de la moral*, y en realidad en el resto del libro. Es un concepto primordial en Nietzsche. Foucault también alumbra el concepto en «Nietzsche, la généalogie, l'histoire», en *Dits et écrits I*, Gallimard, pp. 1004-1024. Ver cómo Foucault trata el concepto de *Ursprung* (origen).

⁴⁸ *Nietzsche y la filosofía*, p. 10

⁴⁹ *Ibid.*, p. 11

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ *Nietzsche y la filosofía*, p. 63

⁵² *Ibid.*, p. 61

voluntad (y de aquí un hilo fino hacia la *voluntad de poder*). Uniendo todo, se entiende que «el sentido de una cosa es la relación entre esta cosa y la fuerza que la posee, el valor de una cosa es la jerarquía de las fuerzas que se expresan en la cosa en tanto que fenómeno complejo». ⁵³ El sentido está en las fuerzas que se han apoderado y que desprenden un valor. El valor se relaciona con las fuerzas y sus jerarquía, y es este el sentido. Bien, después de ver estas tres vértebras es momento de seguir. Toca turno al eterno retorno.

Los dados y el eterno retorno. Se ha visto ya el lanzamiento de dados, así como el juego, la inocencia y las ligaduras entre las tres. Se trata de ver ahora la relación del lanzamiento de dados con el eterno retorno, que a manera de pregunta queda: ¿cómo es que el eterno retorno entra en la tirada de dados? Y no es que entre, sino que está en el final, cuando la tirada ya se ha hecho y el resultado está puesto. «El eterno retorno es el segundo momento, el resultado de la tirada, la afirmación de la necesidad, el número que reúne, todos los miembros del azar, pero también el retorno del primer momento, la repetición de la tirada, la reproducción y la re-afirmación del propio azar». ⁵⁴ Lanzar los dados es azar; entonces el eterno retorno se liga al lanzamiento de dados a partir del azar, pues es en éste donde se afirma; es decir, el azar que una vez se da en la tirada, en la necesidad ya dada de la combinación de los dados, es entonces afirmado con volver al punto inicial del azar. El eterno retorno, como dice Deleuze, está en ambos momentos: en la necesidad y en el azar; de la necesidad se vuelve al azar, se retorna a él, y desde ahí se afirma. Por eso Zarathustra dice: «¡Y cómo soportaría yo ser hombre si el hombre no fuese también poeta y adivinador de enigmas y el redentor del azar!» ⁵⁵ El azar es un amigo, un buen amigo al que usualmente se le quiere ignorar, pues la certidumbre gana la confianza queriendo negarlo. Y es que en el azar y el eterno retorno está el devenir, el cambio, la posibilidad. Aquí es donde Deleuze coloca hábilmente a Nietzsche en la diferencia, logrando cambiar la imagen habitual del concepto de eterno retorno. ¿Por qué? Porque *no regresa lo mismo*. El eterno retorno no se trata del regreso de lo mismo, sino de algo que se acerca más al ciclo del caos. Esto se sigue de dos puntos: no hay finalidad y no hay origen, ideas esenciales en Nietzsche, sobre todo en *La voluntad de poder*. Bajo estas

⁵³ *Ibid.*, p. 16

⁵⁴ *Ibid.*, p. 45

⁵⁵ Nietzsche, F., “De la redención”, en *Así habló Zarathustra*. Alianza editorial, p. 238

ideas, por tanto, el mundo «deberá atravesar un número determinado de combinaciones en el gran juego de dados de su existencia. En un tiempo infinito, toda posible combinación debe ser también realizada una vez; aún más, debe ser realizada un número infinito de veces».⁵⁶ Estos son los elementos mecánicos, dice Nietzsche, y aquí están el juego, los dados, las combinaciones infinitas y su regreso; es decir, el eterno retorno con toda su fuerza.

Nietzsche es claro –y ante la claridad vale la pena volver a remarcar– en *La voluntad de poder*: «Si el mundo tuviese un fin, este fin se habría ya logrado. Si hubiese algún estado final no previsto, también debería haberse realizado».⁵⁷ Para entender el eterno retorno es de suma importancia quitar ambos extremos del tiempo, el origen y el fin. El devenir se opone a un estado final e inicial, pues en todo caso estaría el universo regido por un orden. Lo que piensa Nietzsche es que se está, de alguna manera, en medio, en lo que no empieza y lo que no termina. Y esto es el devenir, adonde «deben llegar todos los que quieran imponer por decreto al mundo la facultad de renovarse eternamente, o sea, de imponer una fuerza finita, determinada, de cantidad invariablemente igual, cual es el mundo, la milagrosa capacidad de una nueva configuración infinita de sus formas y de sus situaciones».⁵⁸ El mundo se renueva en su capacidad de creación, en esa fuerza divina sin dios, como explica Nietzsche. Esto es lo que recalcará con fuerza Deleuze del eterno retorno nietzscheano: «¿Cuál es el ser de lo que deviene, de lo que no empieza ni termina de devenir? *Retornar, el ser de lo que deviene*».⁵⁹ El devenir, sin lugar a duda, junto con la diferencia, juega en el eterno retorno. Pero quedan las preguntas: ¿por qué retornar? ¿Qué significa volver? Y una pregunta todavía un poco más profunda: ¿qué *vuelve*? Como se ha ido recalando, Deleuze pone a Nietzsche como un filósofo de la diferencia y lo múltiple; es en este sentido que el eterno retorno es un concepto de la diferencia y el devenir, y por tanto, de la afirmación. Es en ese *volver* donde se lleva a cabo la afirmación, en eso que vuelve como lo múltiple y lo diverso. En pocas palabras, se afirma el devenir.

Esto queda claro a partir de «De la visión y enigma», en *Así habló Zaratustra*. Zaratustra le explica al enano el *instante* en una bella imagen en la que éste está en medio de dos caminos que dan a la eternidad, que se pueden pensar como pasado y futuro. Hacia adelante y hacia

⁵⁶ Nietzsche, F. *Voluntad de poder*. Editorial EDAF, 2000, p. 679, § 1059

⁵⁷ *Ibid.*, p. 675, §1055

⁵⁸ *Idem.*

⁵⁹ *Nietzsche y la filosofía*, p. 71

atrás, recalca Zaratustra. Ambos convergen en el instante. «Y si todo ha existido ya: ¿qué piensas tú, enano, de este instante? ¿No tendrá también este portón que –haber existido ya? ¿Y no están todas las cosas anudadas con fuerza, de modo que este instante arrastra tras de sí todas las cosas venideras? ¿Por lo tanto – – incluso a sí mismo?»⁶⁰

Hay que volver a ello (volver como un eterno retorno): una de las cosas que más recalca Deleuze –y que por ello vale recalcar y recalcar– es que en el eterno retorno no hace que vuelva lo mismo. Hay que salir de esa contradicción –de pensar que vuelve lo mismo–, pues «en otros términos, la identidad en el eterno retorno no designa la naturaleza de lo que vuelve, sino al contrario el hecho de volver por el que difiere».⁶¹ Es aquí donde hay una premonición, donde Deleuze pone al eterno retorno como concepto de la diferencia y la repetición, es decir, de lo diverso. Queda la otra cara de la moneda, el segundo carácter del eterno retorno, más orientado a la selección.

El segundo aspecto del eterno retorno. Más allá del carácter físico del eterno retorno, – más mecánico como dice Nietzsche–, que es lo que se ha visto antes, falta por ver el carácter selectivo del eterno retorno que señala Deleuze. En su otra cara, el eterno retorno, en una síntesis sencilla y precisa, se vuelve la siguiente formulación: «*Lo que quieres, quíerelo de tal manera que quieras también el eterno retorno*».⁶² Resuena *La gaya ciencia*, donde se escucha esa pregunta: «¿Quieres repetir esto una vez más e innumerables veces más?», en la que no cabe, en la que *no se puede desear nada más*. Ahora toca ver la afirmación en esto, que parece escondida, y a la vez no, puesto que no hay nada más grande que querer ese eterno retorno. Se trata, a grandes rasgos, de *querer* algo como si se pudiese hacer un número infinito de veces, y responder sí, sí quiero.

En primer lugar, para entender todo esto, hay que ver cómo Nietzsche huye de lo pequeño; es decir, lo efímero, la duración corta, sea tanto de un placer demasiado nimio como de un dolor que pasa demasiado rápido, por ejemplo. Nietzsche, apunta Deleuze, desprecia eso, el corto lapso y la débil marca de algo. En cambio, él opta por lo más grande, por el número infinito de veces, por el eterno retorno. Aquí entra su segundo carácter, el de la selección.

⁶⁰ Nietzsche, F., “De la visión y enigma”, en *Así habló Zaratustra*. Alianza Editorial, p. 264

⁶¹ *Nietzsche y la filosofía.*, p. 72

⁶² *Ibid.*, pp. 99-100

¿Cómo opera la selección del eterno retorno? «Hace del querer algo entero. El pensamiento del eterno retorno elimina del querer todo lo que cae fuera del eterno retorno, hace del querer una creación, efectúa la ecuación querer = crear».⁶³ La selección está en esa inmensidad, en esa huida de lo pequeño. Se rechaza lo pequeño y lo nimio para querer lo que puede retornar de forma abismal y colosal. Es en este sentido que el eterno retorno quiebra las fuerzas reactivas. Pasan a negarse las fuerzas reactivas a través de su propia negación: «*porque hace de la negación una negación de las fuerzas reactivas*».⁶⁴ Esas fuerzas se convierten en activas al negarse. Aquí la transmutación y la posibilidad del eterno retorno. El eterno retorno, entonces, no sólo se relaciona con el devenir, sino que produce el devenir-activo, esto al cambiar las fuerzas reactivas en activas. El eterno retorno tiene la posibilidad de ello, de convertirse en la afirmación en la que el nihilismo es vencido por sí mismo. Porque las fuerzas activas vencen, la afirmación vence.

Entonces la negación queda transformada en afirmación, del nihilismo al devenir-activo. Ésta es la inversión nietzscheana, mediada por el eterno retorno. Lo reactivo se vuelve activo. «*Transmutación de los valores o transvaloración significa la afirmación en lugar de la negación, y aún más, la negación transformada en poder de afirmación, suprema metamorfosis dionisiaca*».⁶⁵ El eterno retorno es concepto de la afirmación en la medida en la que vuelve lo reactivo en activo; además, lleva en sí la afirmación del devenir. El eterno retorno es capaz de afirmar el ser del devenir. Así, «la fórmula completa de la afirmación es: el todo, sí, el ser universal, sí, pero el universal se aplica a un a un solo devenir, el todo se aplica a un único momento».⁶⁶ Resuena el instante, ¿no es así?, y con él el devenir. Es la focalización en el sí que conserva su máxima fuerza, yendo a ese único momento, a ese particular devenir. Se afirma todo en un momento; *todo* vuelve en ese punto, en el instante como se había visto. Pero también significa lo siguiente: saber decir *no*. Esto se aclarará más abajo, pero por el momento, es aquí donde entra el otro concepto de la afirmación, la voluntad de poder.

⁶³ *Ibid.*, p. 100

⁶⁴ *Ibid.*, p. 101

⁶⁵ *Ibid.*, p. 104

⁶⁶ *Ibid.*, p. 105

Voluntad de poder. ¿Qué es la voluntad de poder? No es cualquier *qué*, no puede serlo. La voluntad de poder no puede ser un concepto de definición detallada. Más bien se trata de ir viendo sus relaciones, de ir siguiendo sus formas, su *plasticidad*. Es un concepto de metamorfosis, no de fijeza e inmutabilidad. Se trata de ver sus cambios, seguirle la pista. Nietzsche escribe que por voluntad de poder expresa «el orden mecánico que no puede ser eliminado sin eliminar el propio orden».⁶⁷ Es algo *interno*, un *principio de vida* tal y como anota Nietzsche en sus cuadernos de 1887. Es concepto unido a la fuerza, que no es fuerza; se relaciona con ésta, hace que ésta sea *victoriosa*, de un modo particular, de manera interna. La fuerza no quiere, repite varias veces Deleuze a guisa de Nietzsche. La voluntad de poder es la que *quiere*, mientras que la fuerza es la que *puede*. Esta es la relación elemental entre ambas. Vemos que en la voluntad de poder están las fuerzas en relación, haciendo que ésta sea «el elemento genealógico de la fuerza, diferencial y genético a la vez».⁶⁸ En la voluntad de poder se revelan tanto la cantidad como la cualidad de las fuerzas, de las muchas fuerzas que se relacionan. No por nada Deleuze la define también como la síntesis de fuerzas. No es mero mecanicismo lo que va pensando Nietzsche respecto a la voluntad de poder. Es el fondo de las fuerzas, no hay únicamente fuerzas. La voluntad de poder es el fondo de esas fuerzas. Es un principio, no uno general y fijo, sino *plástico*, que cambia. «En efecto, la voluntad de poder no se puede separar nunca de tal o cual fuerza determinada, de sus cantidades, de sus cualidades, de sus direcciones; nunca superior a las determinaciones que opera en una relación de fuerzas, siempre plástica y en metamorfosis».⁶⁹ La voluntad de poder no es una fuerza, porque la fuerza es la que *puede* y la voluntad de poder la que *quiere*. La relación de fuerzas es de dominación, de fuerzas que dominan y fuerzas que son dominadas. Ésa es la relación fundamental. Es aquí donde la voluntad de poder entra como un *querer* interno, como producción misma de la fuerza. No basta la fuerza, se requiere la voluntad de poder. Se suma a la relación de cantidad y de calidad entre las fuerzas. La fuerza que domina lo hace por voluntad de poder; la fuerza que obedece lo hace por voluntad de poder. Se determina la fuerza. ¿Cómo la voluntad de poder consigue ser plástica? Bueno, la respuesta nos regresa al primer capítulo: «La voluntad de poder como principio no suprime el azar, al contrario, lo

⁶⁷ Nietzsche, F., *Voluntad de poder*, Editorial Edaf, 2000, p. 425, § 627

⁶⁸ *Nietzsche y la filosofía*, p. 74

⁶⁹ *Ibid.*, p. 75

implica, ya que sin él no tendría ni plasticidad, ni metamorfosis. El azar pone en relación a las fuerzas; la voluntad de poder, es el principio determinante de esta relación». ⁷⁰ Reaparece el azar, el azar que siempre está aquí. La voluntad de poder, añade Deleuze, lleva en su centro al azar, y sólo ella es capaz de *afirmarlo*. Poco a poco se irá llegando a la afirmación en la voluntad de poder. Mientras tanto, el azar ha aparecido.

Pero cabe preguntar: ¿cuál es el elemento diferencial entre fuerzas, y con esto, el papel de la voluntad de poder? Las fuerzas se diferencian en dos planos: la cantidad y la cualidad. Si hablamos de cantidad, las fuerzas pueden ser dominantes o dominadas; si hablamos de cualidad, las fuerzas –como hemos visto– pueden ser activas o reactivas. El elemento diferencial, entonces, es la diferencia de cantidad o de cualidad. Dominante o dominada, activa o reactiva. Es en esta última diferencia en la que entra la voluntad de poder, y que por eso es elemento diferencial de la cualidad de las fuerzas. Para entender esto, más vale hacer caso de lo que indica Deleuze: «Es también esencial insistir en los términos utilizados por Nietzsche: *activo* y *reactivo* designan las cualidades originales de la fuerza, pero *afirmativo* y *negativo* designan las cualidades primordiales de la voluntad de poder». ⁷¹ Hasta este punto, y poco a poco, se entiende la relación que hay entre las fuerzas y la voluntad de poder. La cualidad está en la voluntad de poder, que a su vez lleva consigo su diferencia, su afirmación y negación. Dos cualidades, en una complicidad, como dice Deleuze, sin que ambas se lleguen a confundir. También nos dice que aquí está en juego el arte de la filosofía, sobre todo la filosofía de Nietzsche, en la voluntad de poder que afirma y que niega. Esto significa entonces que, a partir de estas dos caras de la misma moneda, el nihilismo pertenece también a la voluntad de poder. Si no fuera el caso, no habría manera de superarlo. Es aquí donde está la fuerza del concepto de la voluntad de poder. Pero ahora falta seguir viendo su relación con la afirmación, que es el propósito de esta exploración.

¿Qué es la afirmación pensada ya en términos de la voluntad de poder? La afirmación, en este sentido, es *devenir activo*; por otra parte, la negación es *devenir reactivo*. No se puede pensar a la afirmación como la *acción* de lo activo y la negación como *reacción* de lo reactivo, sino más bien como cualidades del devenir. El devenir no es un concepto fortuito si se recuerda que la voluntad de poder es *plástica* en su siempre presente metamorfosis. Por tanto,

⁷⁰ *Ibid.*, p. 78

⁷¹ *Ibid.*, p. 79

la afirmación no es fijeza, sino devenir. Justamente devenir activo es lo que es la afirmación. «Lo que nos hace entrar en el mundo glorioso de Dionysos es la afirmación, el ser del devenir; lo que nos precipita en el fondo de lo inquietante de donde surgen las fuerzas reactivas es la negación». ⁷² Se vuelve a Dionysos, se va hacia el devenir.

¿Qué más quiere la voluntad de poder? Volvemos al valor y su importancia en la filosofía de Nietzsche. La voluntad de poder no sólo interpreta, como se había visto antes, sino que valora. Se ha visto la importancia del *valor*, incluso como un *modo de existencia*. No por nada Deleuze menciona que la filosofía de Nietzsche es una filosofía de los valores. El valor, ahora que se ha introducido a la voluntad de poder, se profundiza. «Valorar es determinar la voluntad de poder que da a la cosa un valor». ⁷³ Antes se vio cómo con el valor venía la genealogía, la diferencia, el *pathos*. Todo eso ahora se liga con la voluntad de poder, de la que derivará el valor de los valores. Al valor, arriba, le faltaba ese fondo que es la voluntad de poder, ese principio que está detrás. Está en la genealogía del valor, en lo *alto*, que entra entonces como el triunfo de las fuerzas activas con la voluntad de poder, y en lo *bajo*, como el triunfo de las fuerza reactivas. «Un valor tiene siempre una genealogía, de la que dependen la nobleza o la bajeza de lo que nos invita a creer, a sentir y a pensar». ⁷⁴ Un *pathos*, un sentido, un modo de ser. Por eso valor, sentido y fuerza eran conceptos tan esenciales, como semillas de las que crecen –o en las que ya han crecido– el eterno retorno y, en este caso, la voluntad de poder.

Pero entonces, ¿qué más quiere la voluntad de poder? Un alegre mensaje. «Tal como la concibe la filosofía de la voluntad tiene dos principios que forman el alegre mensaje: querer = creer, voluntad = alegría. Es la enseñanza de Zaratustra, que dice: «Voluntad – así se llama el libertador y el portador de alegría: ¡esto es lo que yo os he enseñado, amigos míos!» ⁷⁵ ¡Yo lo quise!, añade Zaratustra. La voluntad quiere, la voluntad quiere eso... yo lo quise así. Por eso Deleuze agrega las palabras de Zaratustra: querer libera. Zaratustra lo sabía: «¡yo lo quiero así!» “Fue” es el rechinar de dientes, lo que encadena. El portador de alegría y libre supera esto. En efecto, querer libera. Otra vez: ¡yo lo quise así! Así se ve que la voluntad de poder es algo más. La voluntad es alegre.

⁷² Nietzsche y la filosofía, p. 80

⁷³ *Idem*

⁷⁴ Nietzsche y la filosofía, p. 81

⁷⁵ Nietzsche, F., “De la redención”, en *Así habló Zaratustra*. Alianza Editorial, p. 240

Deleuze reitera que la voluntad de poder no es que la voluntad quiera poder. «Voluntad de poder debe interpretarse de un modo completamente distinto: el poder es lo que quiere en la voluntad. El poder es el elemento genético y diferencial en la voluntad. Por ello la voluntad de poder es esencialmente creadora».⁷⁶ El poder valora e interpreta. No hay y no existe una representación del poder. Él —el poder— simplemente quiere. El poder es lo que quiere en la voluntad, como bien escribe Deleuze. Es una relación de fuerzas de las que se desprende valor y sentido. Ahora, es Nietzsche el que acierta al presentar la creación y la alegría como principios de la voluntad de poder. La alegría y la afirmación, que es entonces cualidad de la voluntad de poder en tanto fuerzas activas, son parte indiscutible de la voluntad de poder. Está lejos del poder representado, en alguien que tiene poder. No eso. «*Por eso la voluntad de poder es esencialmente creadora y donadora: no aspira, no busca, no desea, sobre todo no desea el poder*».⁷⁷ Al contrario de esto, es algo que se *da*. Dicho sin ambages, *da* el poder.

¿Pero por qué vale más la afirmación sobre la negación? Para Nietzsche, vale lo que vuelve. Es aquí donde está su filosofía y la vida. Vale lo que está en la eternidad, lo que logra afirmarse frente a ésta. Por eso en un fragmento póstumo no duda en escribir: «Suponiendo que digamos sí a un único instante, con ello hemos dicho sí no sólo a nosotros mismos sino a toda existencia. Pues nada se basta a sí mismo, ni en nosotros ni en las cosas: y si nuestra alma sólo ha vibrado y resonado de felicidad como una cuerda una única vez, toda la eternidad ha sido necesaria para ocasionar ese acontecimiento uno — y en ese instante único de nuestro decir sí a toda la eternidad estaba aprobada, redimida, justificada y afirmada».⁷⁸ Por eso ve bien Deleuze que el eterno retorno es un concepto inseparable de la afirmación, pues sólo él hace volver. Y si la voluntad de poder quiere, crea, da, dona, el eterno retorno hace volver. ¿Pero qué vuelve? ¿Cómo es la operación del eterno retorno pensando en estos términos? «El eterno retorno transmuta lo negativo: hace lo pesado algo ligero, hace pasar lo negativo al lado de la afirmación, hace de la negación un poder de afirmar».⁷⁹ Con esto se entiende el valor de la afirmación frente a la negación. Es propio del cambio. Sigamos a la afirmación en el pensamiento.

⁷⁶ Nietzsche y la filosofía, p. 123

⁷⁷ *Ibid.*, p. 124

⁷⁸ Nietzsche, F., *Fragmentos póstumos, Volumen IV*, 7[38]. Tecnos, 2016, p. 218

⁷⁹ Nietzsche y la filosofía, p. 125

El pensamiento y la afirmación. Este apartado, que puede parecer un apéndice ajeno de los dos conceptos antes vistos, no se suma de manera aleatoria. En pensamientos volátiles como los de Nietzsche y Deleuze, a veces se encuentran líneas que basta empezar a seguir y recorrer para ver adónde llevan. Es este uno de esos casos, porque, a todo esto, queda aclarar el papel del pensamiento después de dos golpes certeros como lo son el eterno retorno y la voluntad de poder. ¿Cómo queda la filosofía después de esto? No ha quedado intacta, algo ha pasado, tal como uno cuando es sacudido por un golpe. No por nada Deleuze vuelve sobre la vida y su unión al pensamiento, cuestión que de igual manera no podría encajar más con Nietzsche.

Deleuze en este punto lo aborda, antes que nada, volviendo a lo socrático –tal vez más que al propio Sócrates–, que en este caso se entiende como una visión reactiva de la vida. Ya se ha visto a lo socrático como negación de la vida. ¿Por qué parece que en esa visión el pensamiento se opone a la vida? Esto es lo que indaga Deleuze a lo que afinadamente se preguntó Nietzsche. Ahora, con los términos que se han visto, entendiendo lo que son las fuerzas reactivas, parece que a partir de la visión socrática la vida queda debajo del conocimiento, siendo no más que una vida reactiva. El problema está en que, como bien detecta Nietzsche, la vida parece servir al pensamiento sin que haya una devolución, una mutua relación. Una parte está por encima de la otra, la vida queda por debajo del pensamiento. Y como recalca Deleuze, el problema es la vida al servicio del pensamiento, aunque incluso Nietzsche llega a reprochar el «haber puesto el pensamiento al servicio de la vida».⁸⁰ Hay un desequilibrio entre el pensamiento y la vida, una relación de servidumbre. Es la oposición entre ambas la resolución reactiva.

¿Qué puede el pensamiento, lejos de la reactividad de lo socrático? ¿Es posible el pensamiento *activo*? Aquí es donde entra Nietzsche, en bellas palabras de Deleuze: «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

⁸⁰ Nietzsche y la filosofía, p. 144

pensamiento, pero el pensamiento el poder afirmativo de la vida».⁸¹ Esto es clave: un pensamiento que no se oponga a la vida. Al final del día, el problema de lo socrático, como se sabe, es la inminente negación de la vida, que por tanto queda subyugada al pensamiento. Se niega la vida desde la reactividad, desde la oposición puesta por el pensamiento. Entonces, desde esta visión, pensamiento y vida no quedan verdaderamente unidas. Como bien dice Deleuze, y como bien piensa Nietzsche, en el pensamiento está el poder afirmativo de la vida, y en la vida la fuerza activa del pensamiento. Lo valioso de Nietzsche es que encuentra la unión entre ambas, entre la vida y el pensamiento. Sólo así se puede escapar de la reactividad y hacer del pensamiento algo más, tal vez algo donde «Pensar significaría: *descubrir, inventar nuevas posibilidades de vida*».⁸² Aquí radica lo *activo* del pensamiento y lo *afirmativo* de la vida. Se van superando vida y pensamiento, en un movimiento mutuo donde la vida supera los límites del pensamiento y el pensamiento supera los límites de la vida. La vida deja de ser reactiva, deja de ser negada. Puede inventar sus posibilidades de vida, que es el gran hallazgo de Nietzsche, y la gran recuperación de Deleuze. El pensamiento, entonces, hace de la vida algo *afirmativo*, mientras que la vida hace del pensamiento algo *activo*. Ésta es la esencia de la filosofía de Nietzsche, la unión entre vida y pensamiento, que es el *leitmotiv* de todo esto, el punto focal junto con la afirmación, que termina siendo entonces el alzamiento de ambas.

Llegamos entonces a que la voluntad de poder y el eterno retorno son conceptos de la afirmación de la vida, el primero como un principio que subyace, que quiere, y el segundo como el volver del sí, de la afirmación frente a la eternidad, cuya fuerza es abismal. De lo que se trata ahora, en el último paso de la afirmación, es ver su total despliegue, y ver por qué Nietzsche escribió: «*Imprimir* al devenir el carácter del ser —ésta es la suprema *voluntad de poder*».⁸³ Hacia allá lleva la afirmación, hacia todo lo que conlleva su *sí*.

⁸¹ Nietzsche y la filosofía, p.145

⁸² *Idem*

⁸³ Nietzsche, F., *Fragmentos póstumos, Volumen IV*. 7[54], p. 221

Florece, florece la fusión de los seres.
 Oh luz en el cénit, el acoplado brote
 y la llama en la visión de la carne.
 Fuera del mar, el oleaje de aceite,
 la órbita y la tumba, y la sangre de bronce
 florece, florece, todo, todo y todo.

Dylan Thomas

Florece, comienza a florecer, lleva tiempo floreciendo. Es en el final del poema de Dylan Thomas, que se titula *Todo, todo y todo, los mundos áridos levantan*, donde resuena y se alcanza la afirmación. A ésta hay que llamarla, como ha escrito Kafka, y qué mejor forma de hacerlo que con unos versos y un florecer que se puede sentir desde la tinta de las palabras. Hay que estar *abiertos* a ello (otro consejo kafkiano). Y es que después del eterno retorno, de la voluntad de poder –y yendo más hacia atrás–, del primer acercamiento a Dionysos, llega el momento del florecer, primero a través de esas inmensas palabras: *todo, todo, todo*. Llevamos floreciendo entre Nietzsche y Deleuze, eso es innegable. Y qué belleza que un verso del poema sirva para el esplendor de la afirmación de la vida, del pensamiento, de la filosofía, de la fusión de los seres, tales como Nietzsche y Deleuze, y este último que toma al primero, que lo toma y observa, y sobre el que vuelve alzándolo. Porque es eso. Porque es

la vida. La que se afirma es la vida. Así, el siguiente paso es ver lo que Deleuze desarrolla de la afirmación en el pensamiento de Nietzsche, y cómo ésta, indudablemente, es un concepto fundamental para repensar la vida. Para situar entonces a la afirmación se vuelve necesario ponerla –una vez más– cara a cara con la negación.

Afirmación y negación, otra vuelta de tuerca. Después de recorrer dos conceptos como lo son la voluntad de poder y el eterno retorno, llega el momento de recorrer las páginas finales de *Nietzsche y la filosofía*, en las que sin duda Deleuze despliega toda la fuerza de la afirmación en la filosofía de Nietzsche. Y tal vez valga decir que no son las páginas finales, pues en este trabajo –cuyo propósito nunca fue ese– no se pudo abarcar mucho de lo que Deleuze desarrolla en torno a Nietzsche. Hay pensamientos simplemente inabarcables. Y está bien, pues ambos provocan que volver a ellos se sienta como una novedad escondida entre el redescubrimiento. Así, el sentido ahora es atar los cabos sueltos de la afirmación.

Si se piensa, la afirmación no se ha escondido en todo lo que va de páginas. Ha estado en ellas, desde la vida de Nietzsche y Deleuze hasta Dionysos como afirmador, tanto en el eterno retorno como en la voluntad de poder, y por supuesto que en lo que sigue ahora no será la excepción. El concepto de afirmación es, por tanto, un concepto que no se suelta, sino al que se vuelve, porque es imposible abandonarlo desde Nietzsche a los ojos de Deleuze. Toca ahora en este punto ponerla frente a la negación. Y es que, antes que nada, hasta este punto, se entiende que la afirmación está unida a la voluntad de poder como cualidad de ésta, y en el lanzamiento de dados, y en la fuerza del eterno retorno, aparte de estar presente también en el valor, en lo que significa que a la vida se le valore, es decir, que a la vida se le afirme a partir de su valoración. Por eso es tan importante el concepto de valor, que involucra la transvaloración. ¿Qué significa la transvaloración?: que la cualidad de la voluntad de poder ha cambiado, su cualidad es afirmativa. Cambian los valores abandonando lo negativo, por eso «es el elemento de los valores el que cambia de lugar y de naturaleza, el valor de los valores el que cambia de principio, toda la valoración la que cambia de carácter».⁸⁴ Se ve cómo los conceptos que han sido recurrentes hasta este punto se ligan y se mezclan, se juntan. Se trata de cambiar la valoración, de pasar de lo negativo a lo afirmativo, una transmutación.

⁸⁴ *Nietzsche y la filosofía*, p. 250

De ejemplo sirve, para ir poniendo a la afirmación y a la negación juntas, volver al problema de Sócrates. ¿Cuál era, según Nietzsche, el problema de Sócrates (y también del crucificado)? No otro que, en el fondo, la valoración de la vida, y en este sentido, la negación de ésta, ya sea por las ideas –Sócrates– o por la eterna culpa –cristianismo–. Para Nietzsche, entonces, y de aquí que la transvaloración sea tan importante, no basta con destruir los valores que niegan la vida, sino *poder* crear aquellos que puedan afirmarla. Hay que poner nuevos valores sobre la mesa, valorar desde otra parte, desde otro punto. Sólo así es como la vida despreciada pasa a ser afirmada; la vida como crimen, como sufrimiento, como astilla incómoda, pasa a prescindir de eso y se afirma. En pocas palabras, situar a la negación frente a la afirmación se trata de un movimiento de izquierda a derecha, de un movimiento que vaya de la negación a la afirmación. «Lo negativo se convierte en poder de afirmar: se subordina a la afirmación, pasa al servicio de un excedente de la vida». ⁸⁵ No se desprecia la negación, y es esta la transvaloración, que es igual al cambio de la cualidad de la *voluntad de poder* –que bien puede ser negativa o positiva–. Lo negativo se convierte en afirmación, y como escribe Deleuze, se subordina a la afirmación. Es ésta la complicidad, el sacrificio, pues «la negación ya no es la forma bajo la que la vida conserva todo lo que es reactivo en ella, sino al contrario, el acto por el cual sacrifica todas sus formas reactivas». ⁸⁶ Es en este movimiento en el que está todo, en él la *reactividad* opera en favor de la *afirmación*. Existe, a partir de la negación, el poder de afirmar. No por nada «la afirmación es la única que subsiste en tanto que poder independiente; lo negativo emana de ella como el rayo, pero al mismo tiempo se reabsorbe en ella, desaparece en ella como un fuego soluble». ⁸⁷ Sólo así lo bajo pasa a lo alto, lo pesado en ligero, el dolor pasa a convertirse en alegría. He aquí la transvaloración: los valores pierden su valor en la medida en la que existe el cambio, el devenir, la gran inversión de los valores.

Por eso la afirmación se convierte en *devenir-activo*. En este devenir-activo que las fuerzas son activas, y cuyas fuerzas reactivas –como se puede sospechar– vienen negadas. El ser del devenir, como se veía antes, es la cualidad *plástica* de la voluntad de poder. Es esta misma plasticidad la que ilustra el devenir, la transformación, la metamorfosis de las fuerzas, y por tanto del valor y el sentido. Lo negativo, como se ha visto, se convierte en afirmativo,

⁸⁵ Nietzsche y la filosofía, p. 250

⁸⁶ *Idem*

⁸⁷ Nietzsche y la filosofía, pp. 250-251

y lo reactivo en activo. «Inversamente la afirmación sólo se manifiesta por encima del hombre, fuera del hombre, en lo que produce de sobrehumano, en lo desconocido que lleva consigo. Pero lo sobrehumano, lo desconocido, es también el todo que expulsa a lo negativo».⁸⁸ Se supera, se rebasa, y se acaba expulsando lo negativo.

¿Cuál es la relación entre lo negativo y lo afirmativo? La afirmación es seguida de una negación cuya fuerza es semejante. Pero esto significa destruir para crear, negar para afirmar. Aquí entra en juego la negatividad de lo positivo, el gran descubrimiento de Nietzsche. Y con esto la posibilidad de la creación. Las tres transformaciones en *Así habló Zaratustra* ilustran para Deleuze esto, pues «El león se hace niño, pero el “sí sagrado” del niño debe ser precedido por el “no sagrado” del león».⁸⁹ ¿Qué es lo que hay que pensar aquí? Que para que se consiga la superación tiene que existir la negación, pues la negación significa el paso para que ésta sea superada, es decir, afirmada. *Es la creación que ha dicho no*. Se expulsa, en efecto, lo negativo, sí, se saca del círculo del eterno retorno, pero lo que es interesante notar es que la afirmación no valdría lo mismo si no hubiese dicho un rotundo «no» antes. Ésta es la clave de Nietzsche. «La afirmación no se podría afirmar nunca a sí misma, si antes la negación no rompiese su alianza con las fuerzas reactivas y no se convirtiera en poder afirmativo en el hombre que quiere perecer; y, consiguientemente, si la negación no reuniera, no totalizara todos los valores negativos para destruirlos desde un punto de vista que afirma».⁹⁰ La negación se integra a la afirmación, la negación afirma. Por eso la importancia de tratar a la afirmación junto a la negación, a la negación junto a la afirmación. Como decía Deleuze: no hay confusión, pero sí complicidad. La negación es la que abandona las fuerzas reactivas y posibilita la entrada de las otras fuerzas. En este sentido, la negación se vence a sí misma. Sólo entonces se comprende que la negación se hace activa y la destrucción alegre. Y es aquí donde se siente esa dulce poesía de las ideas. «Sólo bajo el imperio de la afirmación lo negativo puede alzarse hasta el grado supremo, al mismo tiempo que se vence a sí mismo: subsiste, no ya como poder y cualidad, sino como la manera de ser de quien es poderoso. Entonces, y sólo entonces, lo negativo es la agresividad, la negación se hace activa, la destrucción alegre».⁹¹ La negación abre paso a la afirmación.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 252

⁸⁹ *Ibid.*, p. 253

⁹⁰ *Ibid.*, p. 255

⁹¹ *Ibid.*, p. 256

Asimismo, Deleuze recalca que la negación no viene unida al pensamiento triste, a ese pensamiento cuyas negaciones son tristes y por tanto su afirmación también, en lo que parece ser «una apariencia de afirmación, un fantasma de afirmación».⁹² Más bien explica que Nietzsche claramente se opone a esto, pues es su gran descubrimiento: la negatividad de lo positivo.⁹³ Es el nuevo sentido de la afirmación.

El sentido de la afirmación. Entonces dos negaciones para hacer una afirmación. Pero no hay que confundir: no es Hegel quien habla, sino Nietzsche, y he aquí la diferencia: no se afirma de manera ciega, no se le dice sí a todo. No se puede ser el asno que sólo dice sí, incluso a lo negativo. Ésta es la manera errónea de decir sí, a la manera del asno. No hay que ser el asno en el amén y la alabanza a dios, quien «no habla: excepto para decir siempre sí al mundo que él creó: así alaba su mundo. Su astucia es la que no habla: de este modo rara vez se equivoca».⁹⁴ Éste es el sí ciego que no sabe decir no, que no ha sabido hacerlo. El fantasma de la afirmación que nunca atravesó la negación. Es el «sí» más pesado. En cambio, hay que recordar al león, que deja a un lado al camello y al asno, que «no sólo tienen fuerzas para llevar las más pesadas cargas, sino que tienen un lomo para estimarlo, para valorar su peso».⁹⁵ Se acepta el valor del peso, que es lo mismo que un sí dicho a la nada, en medio del desierto. El león, al contrario, ha dicho no, ha destruido, ha rugido. Se sabe que no basta con quedarse aquí, pues hace falta otra transformación, pero es un paso que dar a la hora de llegar a la afirmación. Se valora desde la vida para Nietzsche, y afirmar entonces verdaderamente significa decir sí sabiendo decir no. La afirmación tiene un papel importante: romper la oposición entre lo que afirma y lo que niega, y esto se consigue abrazando ambas en su diferencia, volviéndolas parte de una misma afirmación que está lejos de los opuestos. Es la afirmación de la diferencia.

Para Deleuze Nietzsche es un filósofo de la diferencia. No se trata de opuestos, de la afirmación o la negación, sino de la afirmación y la negación, ambas como parte de lo que es la afirmación. La afirmación no se opone a la negación, pues sería negativa. Sólo así es como

⁹² *Idem*

⁹³ *Idem*

⁹⁴ Nietzsche, F., “El despertar”, , en *Así habló Zaratustra*. Alianza Editorial, p. 488

⁹⁵ *Nietzsche y la filosofía*, p. 257

la negación forma parte de la afirmación, con ello desprendiendo la pesadez y la contrariedad. ¿Cuál es entonces el sentido de la afirmación? En palabras de Deleuze, que se acercan a la poesía:

Afirmar sigue siendo valorar desde el punto de vista de una voluntad que goza de su propia diferencia en la vida, en lugar de sufrir los dolores de la oposición que ella misma inspira a la vida. *Afirmar no es tomar como carga, asumir lo que es, sino liberar, descargar lo que vive*. Afirmar es aligerar; no cargar la vida con el peso de los valores superiores, sino *crear* valores nuevos que sean los de la vida, que hagan de la vida ligera y la activa.⁹⁶

Es una declaración poética. Es la poesía de Deleuze y de Nietzsche, de la vida. Ésta probablemente sea la cita más importante de este puñado de páginas. De esta cita surge esa fuerza activa que lleva a escribir y pensar acerca de la afirmación. Hay que ser sensibles a los lugares que nos orillan a saltar, a dar pasos y querer hacer las cosas. Por lo mismo, hay que escuchar lo que dicen y enseñan estas palabras; aquí es cuando la filosofía se siente y entra en el campo de la sensibilidad. Afirmar es no cargar con un peso, por eso también es aligerar. Esto significa haber dicho no a los valores que se cargan a ciegas y que con tanta fuerza nos aplastan; de ahí tanto peso. Afirmar significa también haber dicho no a todo aquello que vuelve a la vida reactiva, resentida, culposa, lo que termina siendo todo menos vida misma. Afirmar significa también haber dicho no, haciendo que el sí que surge de esto salga con toda su fuerza. Y por otra parte, lo que esto significa, y a lo que abre paso, no es a otra cosa que a nuevas formas de vida, nuevas formas de pensamiento como alumbraba Deleuze anteriormente. Crear valores habiendo dicho no implica nuevas formas de vida, nuevos valores, nuevas posibilidades. Que el valor sea la vida, pensaría Nietzsche; lo mismo reafirma Deleuze: valores que sean los de la vida. En otras palabras, que la vida se valore y se aprecie y se ame, que se afirme. Entonces el sentido de la afirmación involucra saber decir sí y saber decir no. Por tanto, no hay que ser el asno, que dice sí sin haber dicho no. «Precisamente porque dice sí a todo lo que es no, porque soporta el nihilismo, permanece al servicio del poder de negar como del demonio del que lleva todos los fardos».⁹⁷ Este saber decir sí sin haber dicho no (el sí del asno), se contrapone al sí dionisiaco, que, en efecto, sabe

⁹⁶ *Ibid.*, pp. 262-263

⁹⁷ *Nietzsche y la filosofía*, p. 263

decir no. Desde este sí de Dionysos que rebasa la negación y se vuelve afirmación, se entiende que «Afirmar es creer, no llevar, soportar, asumir».⁹⁸ La seriedad es del asno, y con ella todo su peso. Dionysos, al contrario, anda ligero, afirmando, pues sabe decir no a aquello que es una carga y que pesa, y asimismo a todo lo que niega la vida.

Lo curioso es el paso que sigue para la afirmación, puesto que, hasta este punto, se revela como un concepto de fuerzas poderosas. Pero hace falta su otro elemento, pues del sentido de la afirmación también se desprende este carácter de la afirmación: su propia afirmación. «*Pero afirmar en todo su poder, afirmar a la propia afirmación, es lo que supera las fuerzas del hombre*».⁹⁹ Falta este último paso para desplegar la afirmación de una vez por todas. Se trata ahora de entender que la afirmación es doble, a manera de un particular espejo, de una relación por revelar.

Afirmación de la afirmación. Vale la pena comenzar por medio de una pregunta que hace Deleuze: «¿*Qué es la afirmación en todo su poder?*»¹⁰⁰ En otras palabras, ¿cómo la afirmación llega a ser lo que es? La afirmación, indudablemente, como se ha explorado, es el fondo de una serie de conceptos que la sacan a la luz. Pues, dicho de manera simple, la afirmación es ser, el ser es la afirmación. Y es que «La afirmación sólo tiene por objeto a sí misma. Pero precisamente es el ser en tanto que es en sí misma su propio objeto. La afirmación como objeto de la afirmación: éste es el ser».¹⁰¹ Esto quiere decir que no es la posibilidad de ser ni de que algo sea, sino que es el ser; por tanto, su fuerza está en lo que es. Ella misma es su objeto. Es por eso por lo que la afirmación recae sobre sí misma y que vuelve a sí en tanto es ser. Hay un primer movimiento de la afirmación que se ha visto ya recurrentemente: devenir, el ser del devenir. Pero de aquí se desprende un segundo movimiento, un efecto, un desdoblamiento mismo de la afirmación, en su cualidad de *doble* afirmación: la afirmación es afirmada. Esto significa que se afirma el devenir, se afirma el ser.

⁹⁸ Nietzsche y la filosofía, p. 264

⁹⁹ Nietzsche y la filosofía, p. 263

¹⁰⁰ *Ibid.*, p.264

¹⁰¹ *Idem*

Deleuze rastrea este carácter doble de la afirmación en dos lugares simbólicos de Nietzsche. En primer lugar, lo hace desde la serpiente y el águila en *Así habló Zaratustra*. Vale la pena recordar una de las primeras palabras de este libro: «Durante diez años subiendo hasta mi caverna, sin mí, mi águila y mi serpiente, te habrías hartado de tu luz y de este camino»¹⁰², le dice Zaratustra al sol, presentándole a sus compañeras. Son esos mismos animales los que después le dicen: «Todo va, todo vuelve; eternamente rueda la rueda del ser. Todo muere, todo vuelve a florecer, eternamente corre el año del ser. Todo se rompe, todo se recompone; eternamente se construye a sí misma la misma casa del ser. Todo se despidе, todo vuelve a saludarse; eternamente permanece fiel a sí el anillo del ser».¹⁰³ Sus animales saben quién es Zaratustra y cuál es su destino, pues saben que él es el maestro del eterno retorno. Ésta es la pareja de lo que Deleuze denomina «la afirmación orgullosa», el acompañamiento de la serpiente enrollada en el cuello del águila. Dos animales, dos símbolos presentes en la afirmación. Ésta es la primera pareja.

En segundo lugar viene Dionysos y Ariana, la otra pareja que está en la afirmación de la afirmación. No está de más recordar que Ariana ama a Teseo, el héroe que, con su ayuda, vence a la bestia y sale del laberinto. Hasta que aparece Dionysos, como «un relámpago. Dionisio se hace visible con una esmeraldina belleza».¹⁰⁴ Es un dios irresistible, y por lo mismo en un arrebato o en una seducción efímera, Ariana escapa con él. ¿Cómo opera esta pareja? Dionysos es la primera afirmación, la que afirma el devenir y el ser; Ariana es entonces la segunda afirmación, la que afirma a la primera, la que afirma a Dionysos en toda esa esmeraldina belleza. Ariana afirma, entonces, al devenir ya afirmado. Si Dionysos es el devenir y el ser, y Ariana afirma a Dionysos, las palabras que él mismo se dice son: «¿No debe uno odiarse primero para luego poderse amar?»¹⁰⁵ La negación está aquí. Hay que atravesar la negación para llegar a la afirmación, y así, después, con toda su fuerza, junto con Ariana afirmar: «Yo soy tu laberinto.» Dionysos se queda con Ariana, que va de un laberinto, acompañando a Teseo con su hilo, a otro laberinto, a Dionysos mismo. Ariana devuelve a Dionysos su afirmación, y sólo así ser afirmación del ser, del devenir, del laberinto. Esta es

¹⁰² Nietzsche, F., «Prólogo», 1, en *Así habló Zaratustra*. Alianza Editorial, p. 43

¹⁰³ *Ibid.*, «El convaleciente», 2, p. 353

¹⁰⁴ Nietzsche, F., *Ditirambos dionisiacos*. Versión de Guillermo Teodoro Schuster y Juan Carlos Prieto Cañé, p. 53

¹⁰⁵ *Idem*

la pareja *divina* de la afirmación de la afirmación. Quien dice sí y quien devuelve, pues Dionysos vuelve a escuchar ese sí, esto gracias a Ariana.

Hay que recordar: la afirmación no se *opone* a la negación, ya que ambas figuran como cualidad de la voluntad de poder. La afirmación incluye lo negativo, pues ella misma es aquello, puesto que «La afirmación viene planteada como en primer lugar como lo múltiple, el devenir y el azar».¹⁰⁶ A lo largo de estas páginas, tanto devenir como azar y lo múltiple, han sido tres partes de una misma cosa: la afirmación. El azar incluye la necesidad en la tirada de dados; lo múltiple lo uno, el devenir el ser. Son las parejas de la afirmación, las parejas en las que están Dionysos y Ariana. Azar y necesidad; lo múltiple y lo uno; devenir y ser. La afirmación de una es la afirmación de la otra. Siempre que la segunda afirmación la tome por objeto. O como Deleuze aclara: «La afirmación del devenir es la afirmación del ser, etc., pero siempre que sea el objeto de la segunda afirmación el que la lleve a este nuevo poder».¹⁰⁷ No basta el devenir por sí mismo, es decir, la afirmación de una sola cara: pues su poder se alcanza en la afirmación que la afirma, lo que verdaderamente eleva; asimismo, no basta sólo el azar, sólo lo múltiple. La afirmación es doble, en el sentido que vuelve, se reproduce, viene y va, al modo de Ariana –la segunda afirmación–, que es el espejo y su reflexión. «Así pues, la característica de la afirmación es volver, o de la diferencia reproducirse».¹⁰⁸ Devenir y ser son, entonces una misma afirmación, que llega a todo su poder gracias a la segunda afirmación que la toma por objeto; es decir, que la alza, que la eleva. En pocas palabras, el eterno retorno y Dionysos se toman de la mano, y he ahí la doble afirmación. El ser y el devenir tienen que ser afirmados, tienen que estar frente al espejo, regresar. Y es que eterno retorno... «¡Emblema de la necesidad!/ ¡Supremo astro del ser! / – que ningún deseo alcanza, / –que ningún No mancilla, / eterno sí del ser, / eternamente soy tu Sí: / ¡porque te amo, oh eternidad...»¹⁰⁹ Regresa la afirmación afirmada; es su propio eterno retorno. Antes de terminar, sin embargo, hace falta cerrar con la última pareja de la afirmación.

¹⁰⁶ Nietzsche y la filosofía., p. 268

¹⁰⁷ *Idem*

¹⁰⁸ *Idem*

¹⁰⁹ Nietzsche F., *Ditirambos dionisiacos*. Versión de Guillermo Teodoro Schuster y Juan Carlos Prieto Cañé, p. 60

La última pareja: de Zaratustra a Dionysos, de Dionysos a Zaratustra. La afirmación de la afirmación significa que lo afirmado devuelve lo que afirma; sólo así lo alza. Como ya había escrito Deleuze: «*Pero afirmar en todo su poder, afirmar a la propia afirmación, es lo que supera las fuerzas del hombre*». ¹¹⁰ Había que superar, atravesar, rebasar. Se vuelve a ver y apreciar el sentido de la afirmación, se vuelve a poner en circulación, en un movimiento semejante al eterno retorno... ¿De qué forma se puede resumir esto? «La enseñanza especulativa de Nietzsche es la siguiente: el devenir, lo múltiple, el azar, no contienen ninguna negación: la diferencia es la pura afirmación; retornar es el ser de la diferencia excluyendo todo lo negativo». ¹¹¹

No dejemos a un lado la alegría como parte esencial de la filosofía de Nietzsche. La alegría está en esto, lejos de lo que niega. Es debido recordar: se expulsa lo negativo, que es una tarea del eterno retorno. «Que la diferencia es feliz; que lo múltiple, el devenir, el azar, son suficientes y objetos de alegría en sí mismos; que sólo la alegría retorna: ésta es la enseñanza práctica de Nietzsche». ¹¹² No hay mejor enseñanza que ésta. En el fondo, lo que regresa es la alegría y sus objetos, tales como el devenir, lo múltiple, el azar, esos compañeros que han ido viajando con el concepto de afirmación hasta este punto. La afirmación es alegre, indudablemente. Se abre paso a esa otra cara enteramente diferente, «El tiempo de expulsar lo negativo, de exorcizar lo reactivo, el tiempo de un devenir-activo. Y este tiempo es precisamente el ciclo del eterno retorno». ¹¹³ Regresa la alegría. Y aquí es donde aparece la última pareja de la afirmación, puesta en Zaratustra y Dionisio, con una sutil diferencia entre ambos. Deleuze sintetiza bien a la figura de Zaratustra, quien es el que atraviesa de lo negativo a lo afirmativo. *Así habló Zaratustra* es el proceso de este paso, de este movimiento, donde es él quien padece las transformaciones, los tres estados que permiten llegar a transmutar y expulsar lo negativo. Es Zaratustra, sin lugar a duda, quien enfrenta la lucha contra el demonio, el demonio del nihilismo, lo negativo, lo reactivo. «Toda la historia de Zaratustra se basa en sus relaciones con el nihilismo, es decir con el demonio». ¹¹⁴ ¿Qué se desprende de esto? Zaratustra es sin duda parte de la afirmación, pero no es el elemento más profundo de ésta. Zaratustra, en efecto, significa la afirmación, pero es una afirmación

¹¹⁰ *Nietzsche y la filosofía.*, p. 263

¹¹¹ *Ibid.*, p. 269

¹¹² *Idem*

¹¹³ *Nietzsche y la filosofía.*, p. 270

¹¹⁴ *Idem*

incompleta. «Zaratustra refiere lo negativo a la afirmación en la voluntad de poder. Pero falta todavía que la voluntad de poder sea referida a la afirmación como a su razón de ser, y la afirmación a la voluntad de poder como al elemento que produce, refleja y desarrolla su propia razón: en esto consiste la labor de Dionysos».¹¹⁵ Dionysos es el principio de la afirmación. Lo que en Zaratustra conlleva transmutación, en Dionysos es los poderes afirmativos en su máxima expresión. Por supuesto que Zaratustra es una figura de la risa, el juego, la danza, esto a partir de su transmutación: Zaratustra convierte lo pesado en ligero, consigue la sagrada metamorfosis. Lo que pasa es que con Dionysos, la risa, la danza, así como el devenir y el juego, son su principio incondicionado. Por eso Deleuze no titubea al decir que «Todo lo que es afirmación halla en Zaratustra su condición, pero en Dionysos su principio incondicionado».¹¹⁶ El niño y Dionysos bailan al final en un rebozo de alegría. Son la afirmación, afirman el azar, el devenir, lo múltiple, el juego, y la afirmación la mayor transmutación para Zaratustra, en cuanto a valores y vida, mientras que para Dionysos es su ser, su manera de seguir por la vida. Suena la música, el verso del poema, un *todo, todo, todo* demasiado fuerte. El estruendo agita el corazón, lo sacude con ternura. La vida, sí, la vida.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 273

¹¹⁶ *Idem*

Conclusiones

Es difícil arrojar conclusiones en dos pensadores como Deleuze y Nietzsche, pues es fácil creer que de ellos se ha atrapado algo, que les hemos robado un detalle, y a la mera hora reconocer que se nos ha escapado, dejando tan sólo una pequeña marca de que alguna vez estuvo en nuestra –momentánea– posesión. Es, en efecto, y con ello vale enteramente la pena, el instante de la idea. En este sentido, se intentó trazar el camino de la afirmación; por lo mismo, vale la pena aclarar que este camino recorrido es uno posible entre muchos, entre una indudable posibilidad de múltiples caminos. Los libros de Deleuze, y *Nietzsche y la filosofía* no es la excepción, se asemejan a piezas de un rompecabezas que no tiene nada definido de antemano, y que más bien se van haciendo conforme las piezas se van recogiendo. Por eso abordar el concepto de afirmación se siente, un poco, un salto al vacío, un hilo en medio de un laberinto que no se sabe hacia dónde llevará, y sin embargo un laberinto iluminado, alegre, en el que se puede bailar. No se trata enteramente de clarificar y entender a cabalidad, sino de empaparse de la alegría a la que va conduciendo la afirmación.

Comenzar con Dionysos y sus contraposiciones coloca a la afirmación en el extremo del camino. La pone frente al crucificado, frente a Sócrates, frente a dos figuras que a lo largo del pensamiento de Nietzsche se van desarrollando en figuras que niegan la vida. Negar la vida es negar lo que ésta es; es querer traducirla en ideas, en Verdad, en permanencia, y en igual medida, en culpa y resentimiento, esto para sentir que la vida no vale nada, que es una enfermedad por atravesar y nada más, algo de lo que tenemos que ser salvados. Contra esto está Nietzsche, contra esto está Dionysos. Y de este dios encantador no es difícil saltar al

lanzamiento de dados, probablemente la figura que ilustra en mayor medida estas páginas. En los dados lanzados y su caída están el azar y la afirmación, y con esto su irremediable necesidad. La combinación que toca, en las maniobras del azar, cae fijada al piso, marcando la necesidad de su aparición. Se trata de afirmar el azar, el lanzar los dados, aceptar la combinación. Es el juego, la inocencia del niño que juega, que no ve más que un juego de dados entre sus manos y una caída posterior de éstos. Juega por jugar, por reír, por lanzar. Juega porque nada es en realidad serio si los dados también juegan en el aire y caen. La seriedad se derrumba en un azar que cae ya fijado al suelo. Lo que sigue es risa, es un niño, es desaprender, es Dionysos. Se le ha perdido el respeto a todo, pensaría Nietzsche, bien, se puede entonces afirmar. En palabras de Zaratustra: «¡Alejaos de mí y guardaos de Zaratustra! Y aun mejor: ¡avergonzaos de él! Tal vez os ha engañado».¹¹⁷

Esto lleva hacia el otro objetivo: abordar dos conceptos de la afirmación, que se regodean con ésta: el eterno retorno y la voluntad de poder. «*Principio de vida*», escribe Nietzsche. Lo que subyace, lo que *quiere*. Hay un querer escondido en todo poder, en todo llevar a cabo. Es ésta la manera de esbozar la voluntad de poder como concepto de la afirmación, pues en el campo de fuerzas, tanto reactivas como activas, pueden estas últimas llegar a superar la reactividad y así conseguir lo activo, lo creativo, lo afirmativo. Y el eterno retorno no está lejos, pues en él está la fuerza del *así lo quise*, del instante que es tan inmenso que puede querer el resto de la eternidad. Un instante, según Nietzsche, puede hacer que toda una línea recta de eternidad valga la pena. Ésta es la afirmación vista desde el eterno retorno, y desde la voluntad de poder también: un sí que abre la vida, que la llena de posibilidades, que la valora desde otro sitio. Por eso era imprescindible abordar ambos conceptos, que además Deleuze, indudablemente, va tejiendo de singular manera y punto de vista, dándole nuevos aires al pensamiento de Nietzsche.

La parte sin duda más poética es el final. Ariadna, Dionysos, el águila y la serpiente, Zaratustra. El mismo pensamiento de Deleuze se presta a la apertura del pensamiento de Nietzsche, a sus dimensiones más poéticas y no por ello menos filosóficas. La afirmación se tiene que afirmar, pues sólo así despliega toda su fuerza. Intentar entender esto a partir de parejas simbólicas es una oportunidad inmejorable en filosofía. Es ésta la diferencia en el pensamiento, un nuevo pensamiento, que además consigue llevarnos a la absoluta

¹¹⁷ Nietzsche, F., “De la virtud que hace regalos”, en *Así habló Zaratustra*. Editorial Alianza, 2018, p. 146

afirmación. Dionysos es afirmado gracias a Ariadna, que le escucha y le devuelve la afirmación. Sólo así, en la medida en que la primera afirmación se vuelve objeto de afirmación de la segunda, se consigue que la primera vuelva, haciéndola aún más afirmativa. Es el desenlace de la metamorfosis frente a la valoración. Esto es a lo que llega la afirmación: a la posibilidad de un cambio en la valoración de la vida, una cuyo sentido y cuyas fuerzas sean activas y creativas. Se desplaza el peso de los valores, de la tristeza y la negación de la vida, y se abre paso a lo diferente, al devenir, al juego, a lo múltiple, a todo aquello que posibilita otra mirada sobre la vida, una más alegre que sin lugar a duda la afirme, y cuya afirmación se afirme.

Es el hilo que ha seguido –y encontrado– este trabajo para conducir a los diferentes aspectos de la afirmación, a sus relaciones con Dionysos, con Zaratustra, con diversos conceptos del *corpus* nietzscheano de pensamiento, y asimismo el pensamiento de Deleuze. Como se ha dicho, es un camino de muchos, uno que intentó seguir sus propios pasos, sus líneas, sus particulares distinciones; porque sí, los caminos, además de muchos, son inagotables. En el fondo, quizá, la afirmación es un paso para algo más, tanto en el pensamiento de Nietzsche como en el de Deleuze. Un paso hacia otra mirada enteramente diferente de la vida.

«Lo que más falta nos hace es creer en el mundo»¹¹⁸. Éstas son palabras que van cerrando una entrevista de Deleuze con Toni Negri, y que fácilmente se suman a una tarea de alegría y de resistencia frente a la vida negada. Hay que cambiar el valor, atravesar las fuerzas reactivas para conseguir la metamorfosis de lo afirmativo. Hace falta creer en el mundo, en la vida, creer, que es crear también, porque no todo está perdido. Para esto, sin embargo, hace falta esa posibilidad de alegría, de valoración alegre en donde se quiere que el instante, en un amor inmenso, vuelva en ese tan fuerte querer. Es la fuerza de decir que así se quiso, que así se quiere, y la alegría que conlleva este sí. El sí, como se ha visto, no es ciego, pues ha dicho no anteriormente, pero es un sí inocente. El niño es la inocencia frente a la vida, frente al instante, frente al eterno retorno. El niño juega, el niño lanza los dados, puede crear nuevos valores, puede *valorar* la vida. Valorarla a ella, en la que no creemos, vida, y cuyas entrañas siempre pisamos. Están la risa, el cuerpo que baila, la música que marca el ritmo, el

¹¹⁸ Deleuze, G. *Conversaciones*. Pre-textos, 2023, p. 276

pensamiento que se rebasa, que se abre, que busca nuevas formas. Se agota la seriedad, cuyo peso es abismal, y se abre paso a la ligereza del instante, a la simpleza con que se lleva a cabo un juego.

El peso de las cosas corta la respiración. Al final del día, la gravedad de ese peso no está en el mundo, sino en los que caminan por la tierra. Camello quieto en el desierto, cuyo peso es demasiado, acumulado en las jorobas, en valores que no son suyos; viene el león después, el que tiene que destrozar y rugir, pero quien sin embargo no puede crear, pues sólo el niño puede crear, poner valores nuevos sobre la mesa, volver a la tierra, amar la vida. El *amor fati* es el amor del niño, puesto que solamente él puede amar de esa manera: inocente, enamorado de las cosas, jugando. Por eso la voluntad de poder, que está detrás de todo, es donde se cuele la vida misma con sus fuerzas. La vida es un vivir, un verbo que se despliega y en cuyos abecedarios secretos nos intentamos introducir. Nos supera, nos rebasa. Es el principio. Una plena creencia y confianza en la vida.

Se desprende el carácter político, ontológico, las variadas posibilidades que vienen de la afirmación en su más extenso sentido. La filosofía de Nietzsche permea la filosofía de Deleuze, la tiñe de colores particulares que toman su propio rumbo, junto a los colores de otros pensadores, produciendo así una mezcla de resistencia y experimentación. En la afirmación está la posibilidad, el amor, la inocencia, el juego. Se lanzan los dados, se afirman el azar y la necesidad; se afirman el ser y el devenir; lo múltiple y lo uno. Se contrarresta la oposición por una unión afirmativa, en cuya centro está como dice Deleuze, la positividad de la negación

Hay unas palabras de Franco “Bifo” Berardi que resuenan de lejos, pero que se van acercando. Escribe en *Futurabilidad* que «el Nietzsche de Deleuze le canta a la luz y la danza».¹¹⁹ Berardi confiesa que su acercamiento a Nietzsche fue algo lejos de lo alegre y lo vital: más bien representó una serie de palabras difíciles de entender. Nietzsche suele ser así, no hay que negarlo. Pero algo pasa, dice Berardi, cuando se pone a Nietzsche desde la mirada de Deleuze. De repente, confiesa el filósofo italiano, Nietzsche parece un buen amigo, uno que nos enseña su genuina fragilidad, su más humana contradicción, y la ansiada y enorme posibilidad de que el pensamiento pueda ser algo más. Es eso, justo eso, sí, unos dados, una

¹¹⁹ Berardi F., *Futurabilidad*. Caja Negra, 2019, p. 86

oportunidad al azar, al caos, a lo múltiple, a la diferencia. Un amigo patético, dice Berardi de Nietzsche, un amigo al fin.

La historia de la afirmación no termina aquí, pues la filosofía de Deleuze se expande en sus propios caminos y recovecos, acompañado siempre. Bergson, Nietzsche, Spinoza, todos estos pensadores convergen en diferentes afirmaciones, en diferentes miradas en torno a la vida y el pensamiento que sin embargo le apuestan a eso: la creatividad, la potencia, la posibilidad, ese dejo de algo más.

A veces hay que escapar, por lo menos intentarlo, no queda nada más. Una línea de fuga, una afirmación, otro lanzamiento de dados, y que la negación que fuertemente recae sobre nosotros pueda poco a poco diluirse, haciendo que la vida se pueda valorar de otra forma. La vida no es culpable: la vida es alegría, la vida es un baile, la vida es la afirmación dionisiaca que aprende a no pedir cuentas ni justificación alguna; la vida como vida, como el inicio de un piano de Ravel, o un jazz, y después un color, y después un verso de una poesía. La afirmación como decía Rilke: aprender otra vez a mirar. El peso se desvanece y se puede aligerar la vida, se puede empezar a ver otra vez, como nunca se había visto, a vivir, ser dignos de eso, a pesar de todo. En efecto, parece que el Nietzsche de Deleuze baila y canta y le habla al corazón. No se puede negar el corazón del pensamiento. Este trabajo fue en parte eso: escuchar el llamado con todas sus palabras, de la grandeza sumergida. Por eso mismo Kafka, como observador entre las líneas.

Todas las cosas enamoradas, ligadas, y basta una pizca de placer para la montaña de sufrimiento escondida por detrás, y lo más importante: *sí* (se ha dicho no, se ha aprendido a decir sí), sílaba corta que va de tajo: *sí*. *Sí* hasta parecer Molly Bloom y que el corazón corra como un loco, un verdadero enloquecido, además errabundo, con *síes* en todos sus gritos.

En *Nací*, de Georges Perec, éste presenta una transcripción de una reunión de la revista *Arguments*, que atravesaba un periodo difícil de ideas y ejecución. Perec toma la palabra y relata un salto en paracaídas, que en realidad aprendemos son múltiples saltos, trece saltos por lo menos, en donde en cada uno Perec siente el mismo pavor, el mismo temblor en las piernas y la suspensión del cuerpo. Hay un peligro demasiado grande frente a los ojos, en el vacío. Pero aquello era la confianza en la vida. «Está uno frente al vacío y, de repente, tiene que lanzarse. De golpe hay que superar el miedo, de golpe hay que rechazar la posibilidad de

abandonar. Y después... después, hay que lanzarse».¹²⁰ Hay que hacerlo, no hay escapatoria. Es en este momento donde Perec comprende que hay que confiar en la vida, y qué más confiar que lanzándose al vacío a cuatrocientos metros de altura. Hay un momento en el que se vuelve necesario lanzarse. Se está frente a la experiencia de algo completamente diferente, en la absoluta confrontación. No hay salida, hay que hacerlo. Es cuando entonces, relata Perec, se es únicamente voluntad; se ha perdido todo lo demás, la conciencia se ha callado y arrinconado. Es la pura voluntad la que puede arrojarse al vacío confiando en que el paracaídas se abrirá. «Era absolutamente necesario lanzarse. No era posible hacer otra cosa. Era necesario saltar, necesario lanzarse para persuadirse de que eso podría quizá tener sentido, que quizá eso podría tener una repercusión que uno mismo ignorase incluso».¹²¹ Hay que saltar, hay que confiar, hay que hacerlo. Hace falta creer en el mundo. Hace falta alegría, hace falta bailar y sentir la música. Hace falta, y con esto quizá se entienda el objetivo de este trabajo, volver a poner sobre la mesa la valoración de la vida, y qué mejor que a partir de Nietzsche y Deleuze. Hay que creer, hay que saltar, hay que afirmar, hay que hacerlo. Se ha convertido en necesidad. Se han lanzado los dados y éstos han caído. La afirmación frente al vacío, y llegar a saltar. Queda el instante, fácilmente reconocible en medio de un poema de Chantal Maillard:

No existe el infinito, pero sí el instante:
abierto, atemporal, intenso, dilatado, sólido;
en él un gesto se hace eterno.

¹²⁰ Perec, G., “El salto en paracaídas” en *Nací*. Anagrama, 2022, p. 37

¹²¹ *Ibid.*, p. 38

Bibliografía

Bibliografía principal

Deleuze, G., *Nietzsche y la filosofía*. Anagrama, traducción de Carmen Artal, España, 2019

Nietzsche, F. *Genealogía de la moral*. Editorial Edaf, traducción de José Mardomingo Sierra, 2018, en Nietzsche III de Gredos Biblioteca de grandes pensadores, 2018.

- *Voluntad de poder*. Editorial Edaf, 2000.
- *Ecce Homo*. Alianza editorial, España, 2019.
- *Así habló Zaratustra*. Alianza editorial, España, 2018.
- *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Traducción de Joan B. Llinares, en Nietzsche III de Gredos Biblioteca de grandes pensadores, 2018.

- *La gaya ciencia*. Traducción de Germán Cano Cuenca, en Nietzsche I de Gredos Biblioteca de grandes pensadores, 2018.
- *El nacimiento de la tragedia*. Traducción de Germán Cano Cuenca, en Nietzsche I de Gredos Biblioteca de grandes pensadores, 2018.
- *El anticristo*. Traducción de Germán Cano Cuenca, en Nietzsche III de Gredos biblioteca de grandes pensadores, 2018.
- *El crepúsculo de los ídolos*. Traducción de José Mardomingo Sierra, Editorial EDAF, 2018.
- *Los filósofos preplatónicos*. Traducción de Luis Fernando Moreno Claros, en Nietzsche III de Gredos biblioteca de grandes pensadores, 2018
- *Fragmentos póstumos, Volumen IV*. Tecnos, 2016

Bibliografía secundaria

Deleuze, G., *La isla desierta y otros textos*. Pre-textos, España, 2005.

- *Dos regímenes de locos*. Pre-textos, 2008.
- *Nietzsche* [con una selección de textos preparada por Gilles Deleuze]. Arena libros, España, 2000.
- *Diálogos* (con Parnet C.) Pre-textos, 1980
- *Conversaciones*. Pre-textos, 2023

- *Cartas y otros textos*. Editorial Cactus, 2016
- (sous la direction de Deleuze), *Cahiers de Royaumont. Nietzsche*. Les éditions de minuit, 1967.

Scavino, D., “Nietzsche con Deleuze”, en *Perspectivas nietzscheanas*, Buenos Aires, año 1, nº 1, 1992.

Amir, L., *The legacy of Nietzsche’s philosophy of laughter*. Routledge, 2022.

Roffe, J., *The Works of Gilles Deleuze*. re.press, Australia, 2020

Stern, T. (ed.), *The new Cambridge companion to Nietzsche*. Cambridge university press, United Kingdom, 2019

Smith, D. y Somers, H. (ed.), *The Cambridge companion to Deleuze*. Cambridge university press, United Kingdom, 2012

Safranski. R., *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*. Tusquets, España, 2002.

Calasso, R., *Las bodas de Cadmo y Harmonía*. Anagrama, 2013

Zweig, S., *La lucha contra el demonio*. Editorial Acanalado