

¿El *amor fati* una respuesta ética al eterno retorno Nietzscheano?

Norberto Vargas Prada

Para optar por el título de Licenciado en Filosofía Y Letras

Director

Nelson Fernando Roberto Alba

Universidad Santo Tomás

Facultad de Licenciatura en Filosofía y Letras

Bogotá, D.C Colombia

2026

Tabla de contenido

RESUMEN	4
INTRODUCCIÓN	5
CAPÍTULO I SOBRE LA DEFINICIÓN DEL ETERNO RETORNO Y SU PROBLEMÁTICA	15
1.1 El eterno retorno en La Gaya Ciencia	16
1.2 El eterno Retorno en Así Habló Zaratustra	19
1.3 El problema filosófico del eterno retorno	21
1.4 Interpretaciones sobre el eterno retorno desde Guilles Deleuze y Niemeyer	26
CAPITULO II SOBRE LA DEFINICIÓN DEL AMOR FATI Y SU PROBLEMA FILOSÓFICO	30
2.1 El amor fati en las obras de Nietzsche	31
2.1.1 El amor fati en Aurora	31
2.1.2 El amor fati en Así Habló Zaratustra	33
2.1.3 Amor fati en El caso Contra Wagner	35
2.1.4 Amor fati en Ecce Homo Cómo llega a uno a ser lo que es	37
2.2 El problema del amor fati	39
2.3 El devenir y el amor fati	43
CAPÍTULO III EL AMOR FATI UNA RESPUESTA ÉTICA DEL SÍ AL CICLO DE LA VIDA PARA DESEAR LA REPETICIÓN DEL ETERNO RETORNO	47
3.1 La definición de la ética desde Nietzsche	47
3.2 La posibilidad de una ética selectiva para el eterno retorno	50
3.3 La Ética y su relación con el amor fati en la aceptación del eterno retorno	53
CONCLUSIONES	60
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	66

AGRADECIMIENTOS

Gracias infinitas a mis padres, por el don maravilloso de la vida. También expreso mi gratitud a la Orden De Predicadores y la Universidad Santo Tomás, en mis cinco años de formación bajo su apoyo y camino de fe. A mis amigos que supieron brindarme su tiempo para escucharme y apoyarme cuando más los necesitaba. Sin ustedes, todo esto no habría sido posible. Su amor y sacrificio han sido la luz que guio mi camino a través de este viaje académico, hasta finalmente mi director de tesis, su experiencia, comprensión y paciencia contribuyeron a mi experiencia en el complejo y gratificante camino de la investigación.

RESUMEN

El presente trabajo de grado tiene como objetivo analizar el *amor fati* como posible respuesta ética al problema del eterno retorno presentado por Friedrich Nietzsche en el aforismo #341 de su obra *Gaya Ciencia*. Dicho aforismo dará hincapié para profundizar en el pensamiento nietzscheano, sobre la forma como el hombre debe asumir y aceptar su devenir ante el gran cuestionamiento de volver a vivir una y mil veces esta vida desde un amor por la vida y su destino.

Abstract

The aim of the present work is to analyze amor fati as a possible ethical response to the problem of the eternal return presented by Friedrich Nietzsche in aphorism #341 of his work *Gaya Ciencia*. This aphorism will give emphasis to deepen in Nietzsche's thought, on how man must assume and accept his becoming before the great questioning of living again one and a thousand times this life from a love for life and its destiny.

Palabras claves: eterno retorno, amor fati, ética afirmativa, nihilismo, voluntad de poder.

INTRODUCCIÓN

La presente investigación analiza si el amor fati puede ser comprendido como una respuesta ética al interrogante formulado por Nietzsche en el aforismo 341 de *La gaya ciencia*, donde plantea la pregunta: «¿Quieres esto otra vez e innumerables veces más?» (Nietzsche, 2018, p. 857). Este aforismo, titulado *El más pesado de los pesos*, constituye uno de los pasajes más enigmáticos y radicales de su pensamiento de madurez, en el que se plantea la posibilidad de vivir la misma vida una e innumerables veces, sin añadir, omitir ni modificar nada.

El eterno retorno, lejos de ser una teoría física del tiempo o una hipótesis cosmológica, se presenta como una prueba ética-existencial. Nietzsche no busca demostrar científicamente la circularidad del universo, sino confrontar al individuo con la exigencia de afirmar su vida en su totalidad. La pregunta «¿quieres esto otra vez e innumerables veces más?» se convierte en un criterio extremo de evaluación vital: solo quien puede responder afirmativamente ha alcanzado la disposición ética suprema.

Este planteamiento de Nietzsche exige precisar el horizonte de su filosofía: una ética de la inmanencia y de la afirmación dionisiaca, claramente diferenciada de la moral tradicional judeocristiana y de lecturas psicológicas que reducen su alcance. El dilema ético que se abre es radical: ¿es posible afirmar la totalidad de la propia existencia de forma incondicional? Desde esta perspectiva, el *amor fati* se perfila como la disposición ética más alta, aquella en la que el sujeto no solo acepta su destino, sino que lo ama y lo desea tal como ha sido, convirtiéndose en la expresión más radical de la afirmación de la vida.

De, afirmar la totalidad de la existencia supone necesariamente aceptar su carga, pues no sería posible querer la vida en su conjunto si, al mismo tiempo, se rechazaran aquellas partes que resultan difíciles de soportar. Aceptar esta carga supone asumir una responsabilidad radical: la de afirmar la vida tal como es, sin recurrir a idealizaciones, justificaciones ni consuelos trascendentes. Por ello, el desafío nietzscheano exige una respuesta afirmativa ante la repetición eterna de la existencia, sostenida en el *amor fati*; es decir, un amor por el destino en el que el individuo no se resigna ni se lamenta por lo vivido, sino que se muestra capaz de cargar activamente con el peso de su propia vida.

En contraste, la imposibilidad de asumir esta carga revela una relación negativa con la propia vida, caracterizada por el rechazo, la evasión o el deseo de que aquello que ha acontecido hubiera sido diferente. La incapacidad para querer el retorno de la propia existencia pone de manifiesto, entonces, una dificultad para afirmar la vida en su totalidad, pues la voluntad permanece ligada a la negación de aquellas experiencias que considera insoportables. Precisamente por ello, el eterno retorno funciona como una prueba de la fuerza afirmativa de la existencia: cuanto mayor es la capacidad de asumir su peso y querer nuevamente aquello que ha sido, mayor es también la posibilidad de una afirmación plena de la vida. Así, el *amor fati* puede comprenderse como una disposición que no busca liberarse del peso de la existencia, sino transformar la relación con él, hasta convertir la carga misma en objeto de afirmación.

Igualmente, en este proceso de asumir la carga del propio destino es necesario abordar la ética nietzscheana, que lejos de una postura kantiana, utilitarista o religiosa, se fundamenta en una ética de la inmanencia. Esta ética interpela al individuo desde su capacidad singular para confrontarse con la totalidad de su vida en su autenticidad más profunda. No se trata de discernir lo bueno o lo malo en términos normativos, sino de buscar una afirmación incondicional de lo vivido, de llegar a pronunciar con convicción: «¡Así lo quiero! ¡Así lo querré siempre!» (Nietzsche, 2018, p.876, aforismo 276.).

Tal disposición no implica conformismo ni resignación, sino la expresión de una fortaleza ética suprema, en la que el sujeto se muestra capaz de asumir su existencia como algo que merece ser repetido eternamente. Bajo esta interpretación, el *amor fati* se convierte en la actitud que transforma la vida en obra, reconciliando al individuo con su destino y otorgándole la fuerza necesaria para superar el nihilismo.

La continuidad entre eterno retorno y *amor fati* revela así el núcleo de la ética nietzscheana: una ética afirmativa, vital y creadora, que exige fidelidad a la tierra y que se distancia explícitamente de toda moral trascendente. Solo quien ha aprendido a decir “sí” a la totalidad de su existencia, incluso en sus aspectos más dolorosos, puede responder afirmativamente al desafío del eterno retorno y convertirlo en una prueba de autenticidad y creación de valores.

En esta línea, Deleuze (1998) interpreta el eterno retorno no como una mera repetición cíclica de lo idéntico, sino como una prueba selectiva de la afirmación. Desde esta perspectiva, el eterno retorno pone a prueba la capacidad del individuo para asumir plenamente su existencia y afirmar aquello que está dispuesto a querer nuevamente. Esta interpretación permite comprender la relación entre eterno retorno y *amor fati* como una relación entre la prueba y la disposición afirmativa que hace posible responder a ella. Así, el *amor fati* se revela como una disposición activa que permite decir “sí” a todo lo vivido, sin negaciones ni resentimientos, en una afirmación incondicional de la existencia.

A partir de esta relación, resulta necesario detenerse en las posibles respuestas que surgen ante el desafío planteado por Nietzsche en el aforismo 341 de *La gaya ciencia*. Por un lado, la reacción negativa revela la presencia del nihilismo y el desarraigo. Se encarna en la figura del hombre que, ante la idea del eterno retorno, se derrumba, maldice su vida y se queja de ella. Este individuo no encuentra sentido ni valor en lo vivido; rechaza su pasado y, con ello, la posibilidad misma de repetirlo. Su respuesta expresa una profunda imposibilidad de reconciliación con su existencia: está marcado por el sufrimiento, el rechazo de sí mismo y una sensación de vacío que lo incapacita para afirmar la vida. Para él, el eterno retorno se convierte en una condena insostenible, una carga que intensifica su desesperanza.

En contraste, se encuentra aquel que responde con un “sí” a la propuesta del demonio: una afirmación entusiasta de la vida que solo es posible a través del *amor fati*. Esta actitud implica desear no solo algunos momentos, sino toda la vida tal como ha sido, con sus luces y sombras. Quien asume esta postura acepta su destino en su totalidad, integrando dolores, placeres, fracasos y logros como partes indisolubles de su ser. Desde esta perspectiva, el eterno retorno deja de ser una amenaza para convertirse en una prueba existencial de autenticidad: una elección vital y ética que transforma la repetición en un acto de afirmación radical del ser y del devenir.

En consecuencia, que este aforismo, posibilita una respuesta ética que es comprendida por Nietzsche no como un sistema normativo tradicional basado en principios universales o deberes morales impuestos desde fuera del sujeto, sino como una ética vital, profundamente ligada al modo en que cada individuo afirma o niega su existencia. En lugar de establecer reglas fijas sobre lo que está bien o mal, Nietzsche propone una transformación radical del

sujeto ético: aquel que es capaz de crear sus propios valores a partir de la afirmación de la vida. Como señala Gilles Deleuze, "*la transmutación de los valores sólo puede ser obra de un nuevo tipo de hombre, del hombre que quiere y afirma la vida, del hombre que crea*" (Nietzsche y la filosofía, 1998).

Esta transmutación de carácter ética se opone frontalmente a la moral tradicional judeocristiana, a la que critica por ser una "moral de esclavos" basada en la negación de los instintos vitales, la represión del deseo y la exaltación del sufrimiento como virtud. *En la genealogía de la moral*, afirma que esta moral reactiva surge de un resentimiento que privilegia la debilidad de la fuerza y la vida (p.41). Frente a ello, Nietzsche propone una moral afirmativa, en la que el individuo, convertido en creador de valores, se libera de toda trascendencia impuesta y se vuelve capaz de vivir según su propia voluntad de poder. Así, el *amor fati* y el eterno retorno se constituyen como pruebas éticas fundamentales: son la medida de hasta qué punto alguien ha logrado reconciliarse con su existencia y convertirse en autor de su destino.

En consecuencia, para profundizar en esta cuestión planteada por Nietzsche, es necesario desarrollar la categoría del eterno retorno, una de las ideas más enigmáticas y radicales de su pensamiento. Esta aparece formulada en *La gaya ciencia* (aforismo 341) como una provocación que desafía al individuo a imaginar que deberá vivir su vida una e innumerables veces, con cada detalle repetido exactamente igual. La idea reaparece con mayor fuerza y matices simbólicos en *Así habló Zaratustra*, donde el eterno retorno adquiere un carácter doctrinal y se vincula con la capacidad del ser humano para afirmar la vida en su totalidad.

Desde esta perspectiva, más que una simple tesis metafísica sobre la estructura del tiempo, el eterno retorno puede comprenderse como una prueba ética y existencial que confronta al individuo con su propia manera de vivir: ¿puede desear que su vida se repita eternamente tal como ha sido vivida? Así entendido, el eterno retorno funciona como un criterio de evaluación de la existencia, pues pone a prueba la capacidad de afirmar incluso aquello que ha causado dolor, fracaso o sufrimiento y, con ello, permite identificar la presencia o superación del nihilismo.

Es precisamente en este punto donde emerge el *amor fati* “el amor al destino” como una respuesta ética al desafío del eterno retorno. Aceptar el eterno retorno no solo implica resignarse a la vida tal como ha sido, sino desearla plenamente, en cada uno de sus aspectos. Esta actitud, que Nietzsche sintetiza en la fórmula “*no querer nada diferente, ni hacia atrás ni hacia adelante, por toda la eternidad*” (Nietzsche, 1998, p.223) aparece específicamente en el capítulo “Por qué soy tan inteligente” de *Ecce Homo*, donde se traduce en una afirmación incondicional de la existencia. El *amor fati* no busca justificar el sufrimiento ni idealizar el dolor, sino asumirlo como parte necesaria de una vida que vale la pena ser vivida, una vida que uno estaría dispuesto a repetir eternamente.

Diversos comentaristas como Gilles Deleuze, Vattimo, Niemeyer entre otros han debatido el estatuto del eterno retorno si debe leerse como una hipótesis cosmológica, una ficción poética o una exigencia ética, lo cual evidencia la riqueza y ambigüedad del concepto. Sin embargo, más allá de estas interpretaciones, su fuerza reside en el poder de interpelar al individuo en lo más íntimo: su modo de vivir, su capacidad de otorgar sentido, su responsabilidad sobre sí mismo. En esta línea, el *amor fati* se configura como una respuesta verdaderamente afirmativa frente al eterno retorno, ya que implica no solo soportar la vida, sino celebrarla y abrazarla, con todas sus contradicciones.

A partir de la reflexión sobre el eterno retorno y las posibles respuestas que este plantea, se destaca la importancia de la categoría del *amor fati* como una postura ética que invita a la afirmación radical de la vida. Esta ética, que Nietzsche desarrolla a lo largo de su obra, no solo supone una aceptación pasiva, sino una vivencia activa y consciente del propio destino, integrando la totalidad del devenir y la finitud humana. Por ello, en el último capítulo se profundiza en la historia y comprensión del *amor fati* en Nietzsche, para mostrar cómo esta actitud puede ofrecer una respuesta coherente y profunda al desafío existencial planteado en el aforismo 341 de *La gaya ciencia*. En consecuencia, esta monografía se plantea la siguiente problemática central: ¿Puede el amor fati ser entendido como una respuesta ética al cuestionamiento planteado por el eterno retorno en el aforismo 341 de *La gaya ciencia*?

A partir de esta problemática, se sostiene como hipótesis que el *amor fati* puede ser comprendido como una respuesta ética al eterno retorno en la medida en que propone una afirmación incondicional de la vida, incluso en sus aspectos más dolorosos y contingentes.

Esta actitud implica una superación del nihilismo y una transformación del modo de existir, al asumir el retorno de lo mismo no como una condena, sino como la posibilidad de conferir sentido a la existencia desde la voluntad de creación y responsabilidad individual. Así, el *amor fati* se revela como una ética afirmativa que responde al reto del eterno retorno no desde la resignación, sino desde la potencia vital y la fidelidad a la tierra que Nietzsche propone en su filosofía.

La formulación de esta hipótesis conduce a considerar una serie de problemas filosóficos que resultan fundamentales En la genealogía de la moral (1998) para determinar la relación entre el amor fati y el eterno retorno. En primer lugar, aunque en algunos pasajes Nietzsche parece sugerir una posible interpretación cosmológica del eterno retorno como la idea de un tiempo circular o de una repetición del universo, su presentación el aforismo 341 de la *Gaya Ciencia*, permite una lectura más profundamente ética que metafísica. Ya que el eterno retorno no se expone como una teoría del mundo, sino como una prueba existencial que la figura del demonio plantea sobre la posibilidad de vivir la misma vida una e innumerables veces, sin alterar nada, actúa como una prueba existencial: ¿puede el sujeto afirmar su vida en su totalidad, con todos sus errores, sufrimientos y contingencias? Lejos de cualquier pretensión científica o determinista, el eterno retorno se convierte aquí en una herramienta de evaluación ética que pone en juego el valor que uno otorga a su propia vida.

Como señala Deleuze (1998), el eterno retorno no afirma la repetición de lo mismo, sino de lo que puede ser afirmado sin negación donde el valor del concepto no radica en su verdad cosmológica, sino en su capacidad de funcionar como criterio ético de evaluación vital: solo quien logra decir “sí” a toda su vida es digno del eterno retorno. Así, la idea se convierte en una medida ética extrema de afirmación, incompatible con cualquier esperanza de redención trascendente o de justificación externa de la vida.

En esta línea, Gianni Vattimo interpreta el eterno retorno como una ficción productiva, que obliga al sujeto a confrontarse con la pregunta por la afirmación incondicional del ser, más allá de cualquier promesa de redención trascendente. De este modo, la hipótesis del eterno retorno se revela como una provocación ética que busca destruir toda esperanza en un “más allá” y obliga a asumir radicalmente el presente, transformando la vida en el único terreno legítimo para la creación de sentido.

Por su parte, Andrea Díaz Genis, en su artículo *El eterno retorno de lo mismo en el Nietzsche de Heidegger* publicado en la revista *Estudios Nietzsche* (2010), presenta el eterno retorno como una idea fundamentalmente ética. Según Díaz Genis, esta noción nos ayuda a evaluar el valor de nuestra existencia desde una perspectiva práctica, invitándonos a actuar "como si" nuestra vida se repitiera eternamente. Sin embargo, aclara que esto no debe entenderse como una afirmación ontológica sobre el ser o el tiempo, sino más bien como una herramienta para reflexionar sobre la autenticidad y responsabilidad de nuestras acciones. Así, el eterno retorno funciona como un desafío ético para vivir con plena afirmación y conciencia del valor de nuestra existencia, más allá de una doctrina cosmológica.

Un segundo problema relaciona con el carácter ético del amor fati. Lejos de constituirse como una ética normativa en sentido tradicional, es decir, como un sistema de reglas universales, deberes u o principios morales, se presenta en Nietzsche como una ética afirmativa, vital y trágica. No se trata de prescribir lo que el sujeto debe hacer, sino de mostrar un modo singular de estar en el mundo: el de aquel que es capaz de decir "sí" a la totalidad de su existencia, incluyendo el dolor, el fracaso, la pérdida y la muerte.

Esta ética no se articula en función de un ideal trascendente ni de un juicio moral externo, sino en relación con la voluntad de poder, entendida como una fuerza afirmativa y creadora que permite al individuo transformar su existencia y participar en la creación de valores, asumiendo plenamente su destino como propio. En este sentido, el *amor fati* expresa la capacidad de integrar lo necesario y lo contingente en una afirmación incondicional del devenir. Como expresión de una ética de creación de valores, no busca establecer el bien en abstracto, sino que pone en cuestión la relación del individuo con lo real y con su capacidad de afirmarlo tal como es.

La relación entre *amor fati* y eterno retorno constituye uno de los núcleos más complejos del pensamiento nietzscheano, ya que plantea un dilema interpretativo fundamental: ¿es el *amor fati* una condición previa para afirmar el eterno retorno o constituye, por el contrario, el resultado de dicha afirmación? Aunque ambas interpretaciones encuentran respaldo en distintos estudiosos de Nietzsche, en el marco de esta investigación se sostiene que el *amor fati* constituye la disposición afirmativa que permite responder al desafío del eterno retorno. Solo quien ha alcanzado una relación afirmativa con su existencia,

hasta el punto de no desear que hubiera sido diferente, puede responder afirmativamente al desafío planteado por el demonio en el aforismo 341 de *La gaya ciencia*.

Como Nietzsche afirma en *Ecce Homo*, “no querer nada diferente, ni hacia atrás ni hacia adelante, por toda la eternidad” es la fórmula del *amor fati*, lo cual presupone una aceptación activa de todo lo vivido. Desde esta perspectiva, el *amor fati* no es simplemente un efecto de haber superado la prueba del eterno retorno, sino la condición ética que hace posible superarla. Afirmar la vida una e innumerables veces implica una voluntad de fidelidad absoluta al instante, y esa voluntad es precisamente lo que define al *amor fati* como virtud máxima de quien ha aprendido a decir “sí” a la existencia.

Un tercer problema es el nihilismo quien constituye una problemática central en el pensamiento de Nietzsche, pues expresa la pérdida de sentido y la negación de la existencia que caracterizan la crisis de los valores tradicionales. En *La genealogía de la moral* Nietzsche (1998), relaciona esta condición con una actitud de rechazo hacia la vida, mientras que en *Así habló Zaratustra* (2018) cuestiona las concepciones religiosas y trascendentes que desvían al individuo de su existencia terrenal. Desde esta perspectiva, el nihilismo representa un obstáculo para la afirmación plena de la vida, al mantener al individuo ligado a ideales externos y a una esperanza de redención trascendente. Frente a esta negación, el *amor fati* puede comprenderse como una disposición afirmativa que permite asumir la existencia en su totalidad y encontrar en la propia vida, y no en un mundo trascendente, el fundamento para la creación de sentido.

Por tal motivo, esta investigación se propone como objetivo central analizar en qué medida el concepto de *amor fati* puede ser comprendido como una respuesta ética al problema del eterno retorno, tal como es formulado en las obras del periodo de madurez de Friedrich Nietzsche. Para alcanzar este propósito, se establecen los siguientes objetivos específicos:

En primer lugar, dilucidar el sentido filosófico del eterno retorno en *La gaya ciencia* y *Así habló Zaratustra*, atendiendo a sus principales problemas y a su relación con la dimensión ética. Este objetivo busca precisar el significado que adquiere el eterno retorno en

ambas obras y examinar las implicaciones que tiene para la existencia y la conducta del individuo.

En segundo lugar, interpretar el concepto del *amor fati* y el eterno retorno en las obras seleccionadas, en relación con la voluntad de poder, el devenir y la afirmación de la vida. Con ello, se pretende comprender cómo estos conceptos se articulan dentro del pensamiento nietzscheano y qué función cumplen en la elaboración de una perspectiva afirmativa de la existencia.

En tercer lugar, establecer la relación entre el *amor fati* y el eterno retorno, determinando su articulación como respuesta al desafío existencial planteado por este concepto. De este modo, se busca determinar en qué medida el *amor fati* constituye una forma de asumir afirmativamente la existencia ante la exigencia que implica el eterno retorno, atendiendo a su dimensión ética dentro del pensamiento de Nietzsche.

En cuanto a los antecedentes, se realizó una búsqueda bibliográfica en el repositorio de la Universidad Santo Tomás, complementada con la consulta de los recursos físicos disponibles en la biblioteca CRAI-USTA Aquinate. La búsqueda se centró en estudios especializados sobre el pensamiento de Nietzsche, particularmente en torno a las categorías del *amor fati* y el eterno retorno, así como en sus vínculos con el nihilismo, la voluntad de poder y la ética. Asimismo, se consultaron fuentes digitales, entre ellas libros, ensayos y artículos académicos. Los criterios de búsqueda se establecieron a partir de las siguientes palabras clave: *amor fati*, nihilismo, ética, eterno retorno y Nietzsche.

Ahora bien, en cuanto a su estructura, la investigación se presenta en tres capítulos. El primer capítulo, **“Sobre la definición del eterno retorno y su problema filosófico”**, se centrará en el análisis de esta categoría a partir de *La gaya ciencia* y *Así habló Zaratustra*. Se abordarán sus diversas definiciones y sentidos, así como las principales problemáticas filosóficas que suscita. En particular, se estudiará el eterno retorno como una prueba existencial y ética que confronta al individuo con la afirmación de su propia existencia. Este análisis será complementado con las interpretaciones de filósofos contemporáneos como Gilles Deleuze y Gianni Vattimo, quienes ofrecen perspectivas críticas y existenciales sobre esta figura.

El segundo capítulo, titulado **“Sobre la definición del *amor fati* y su problema filosófico”**, se centrará en el análisis de este concepto a partir de las obras *Aurora* (1998), *Así habló Zaratustra* (2018), *Ecce Homo* (1998) y *El caso Wagner*. Se examinarán sus principales características como actitud de afirmación de la existencia y las problemáticas filosóficas que plantea, particularmente en relación con el sufrimiento, la muerte, el devenir y la voluntad de poder. Asimismo, se analizará su distancia respecto de la moral tradicional y su posible comprensión como una disposición existencial dentro de la propuesta ética de Nietzsche.

Ahora bien, el tercer capítulo, titulado **“El *amor fati*: una respuesta ética del sí al ciclo de la vida para desear la repetición del eterno retorno”**, analizará cómo Nietzsche se distancia de la moral judeocristiana y de la ética kantiana, proponiendo una ética afirmativa, vital y trágica, en la que el individuo ya no responde a normas universales, sino a la exigencia de afirmar la totalidad de su vida. En este sentido, se abordarán problemas filosóficos como el carácter no normativo del *amor fati*, su relación con el sufrimiento y el devenir, y su función afirmativa frente a la prueba del eterno retorno. El análisis buscará mostrar que el *amor fati* no constituye una simple aceptación pasiva del destino, sino una postura activa mediante la cual el individuo afirma su existencia y llega a desear su repetición.

Finalmente, esta investigación busca ofrecer una posible respuesta al interrogante planteado por el eterno retorno a partir del *amor fati* como una disposición afirmativa frente a la existencia. Su aporte al campo de los estudios nietzscheanos radica en profundizar en la relación entre estas dos categorías, no únicamente como conceptos independientes, sino como elementos que permiten pensar una determinada forma de relación del individuo con su devenir. Volver sobre este problema resulta pertinente en el contexto contemporáneo, pues el vínculo entre la afirmación de la vida, el sufrimiento, la responsabilidad sobre la propia existencia y la ausencia de fundamentos trascendentes continúa suscitando importantes interrogantes filosóficos. En este sentido, la investigación dialogará principalmente con las interpretaciones de Gilles Deleuze, Niemeyer y Gianni Vattimo, quienes han abordado, desde perspectivas diferentes, el sentido del eterno retorno, su dimensión existencial y su relación con la afirmación de la vida.

CAPÍTULO I SOBRE LA DEFINICIÓN DEL ETERNO RETORNO Y SU PROBLEMÁTICA

Este capítulo tiene como propósito fundamental caracterizar la categoría del eterno retorno tal como aparece formulada en *La gaya ciencia* y *Así habló Zaratustra*, obras clave del periodo de madurez de Friedrich Nietzsche. A partir de estas fuentes, se analizarán los distintos sentidos que adquiere esta noción, así como las implicaciones filosóficas que conlleva. En este marco, se abordarán problemáticas asociadas a su relación con el tiempo, la historicidad, el nihilismo, el sentido de la vida, la muerte de Dios y la consecuente crisis de valores. Asimismo, se tendrá en cuenta la forma en que esta categoría se vincula con el pensamiento existencial de Nietzsche, particularmente con su rechazo de la metafísica tradicional y la moral platónica. El análisis será enriquecido con las interpretaciones de filósofos contemporáneos como Gilles Deleuze y Gianni Vattimo, quienes han ofrecido lecturas críticas, éticas y existenciales del eterno retorno. Este recorrido permitirá sentar las bases conceptuales necesarias para abordar, en los capítulos siguientes, la posibilidad de comprender el *amor fati* como una respuesta ética a la exigencia existencial planteada por esta idea radical.

El pensamiento de Friedrich Nietzsche suele dividirse en tres grandes períodos: el estético o romántico, el intelectualismo crítico y el período de madurez. Esta clasificación permite comprender la evolución de algunas de sus preocupaciones filosóficas, desde la reflexión sobre la tragedia y la cultura griega hasta la crítica de la metafísica, la moral y los valores tradicionales. Para los propósitos de esta investigación, resulta especialmente relevante el período de madurez, desarrollado aproximadamente entre 1883 y 1888, en el que adquieren especial importancia conceptos como la muerte de Dios, el *Übermensch*, la voluntad de poder, la transvaloración de los valores y, particularmente, el eterno retorno. Es en este contexto donde dicha categoría adquiere su mayor desarrollo filosófico, especialmente en *La gaya ciencia* y *Así habló Zaratustra*.

Uno de los pilares conceptuales más provocadores de este período de la madurez es la idea del eterno retorno, según la cual todos los acontecimientos del universo se repiten eternamente en una secuencia idéntica. Esta hipótesis no solo tiene implicaciones metafísicas, sino también éticas y existenciales, ya que Nietzsche la utiliza como una prueba

para medir la capacidad del individuo de afirmar la vida tal como es, con todos sus sufrimientos y alegrías. En palabras del filósofo: "¿Quieres esta vida una vez más, innumerables veces más?" (Nietzsche, p. 219). Así, el eterno retorno se convierte en un criterio de afirmación vital absoluta.

Este periodo se materializa en obras fundamentales que desarrollan estos conceptos clave. En *Así habló Zaratustra* (1883-1885), Nietzsche expone por primera vez la doctrina del eterno retorno en un contexto poético y filosófico, atribuyéndosela a su profeta Zaratustra, quien lucha por comunicar esta revelación a la humanidad. Posteriormente, en *Más allá del bien y del mal* (1886), Nietzsche profundiza en la crítica a la moral tradicional y a la metafísica, sentando las bases para la revalorización de los instintos y la voluntad de poder como fuerzas vitales primordiales. Finalmente, en *La genealogía de la moral* (1887), examina el origen histórico de los valores morales, mostrando cómo han surgido de la negación de la vida y cómo deben ser superados mediante una nueva jerarquía de valores afirmativos.

1.1 El eterno retorno en La Gaya Ciencia

Dentro del desarrollo filosófico de Nietzsche, *La gaya ciencia* (1882) desempeña un papel fundamental en el pensamiento de Nietzsche, ya que es en esta obra donde se formula por primera vez de manera explícita la idea del eterno retorno. Esta obra marca un punto de inflexión en el pensamiento nietzscheano, al representar una transición entre la crítica de la cultura occidental y la afirmación jubilosa de la vida. Como lo señala Niemeyer (2012) en la introducción a la edición de *La gaya ciencia*, este texto es el más personal de Nietzsche, pues refleja una gratitud renovada por la vida, surgida de la esperanza de recuperación ante su prolongada enfermedad. Esta experiencia vital imprime en la obra un tono de alegría y de afirmación, expresado claramente en el cuarto libro, titulado "Sanctus Januarius", donde el autor escribe: "La felicidad que he plasmado en *La gaya ciencia* era esencialmente la de una persona que por fin comienza a sentirse madura para una tarea verdaderamente grande, y que ya no duda de su derecho a esta tarea" (Nietzsche, 1996, p. 705). Este espíritu vitalista, que emerge de una experiencia de sufrimiento superado, es el que da sustento a la formulación del eterno retorno como prueba existencial: no como una doctrina teórica, sino como desafío ético de máxima intensidad. De tal modo, *La gaya ciencia* se configura como el umbral del

pensamiento afirmativo de Nietzsche, prefigurando los temas que serán plenamente desarrollados en sus obras posteriores.

De esta manera, Nietzsche expresa en *La gaya ciencia* (1882) una concepción del saber profundamente ligada a la vida, donde el conocimiento no es mera acumulación de verdades, sino una pasión transformadora que impulsa al ser humano hacia la superación de sí mismo. Cada aforismo de la obra se convierte en una promesa de renovación, en un sendero que apunta hacia la posibilidad de una existencia más auténtica. Este camino comienza con uno de los planteamientos más radicales de Nietzsche: la muerte de Dios, que implica la ruptura con las estructuras tradicionales de sentido y moralidad. Liberado de estas ataduras, el hombre se enfrenta al desafío de crear sus propios valores. Como lo expresa el propio Nietzsche: “Aquella renuncia quizás nos dé también a nosotros la fuerza con la que podamos soportar la renuncia misma; quizá crezca el hombre cada vez más desde el momento en que ya no se derrama en un dios” (2001, p.835).

De modo que la propuesta nietzscheana en *La gaya ciencia* implica una ruptura radical con la figura del "hombre viejo", aquel aún atado a Dios, a la tradición y a la moral heredada. En su lugar, Nietzsche abre la posibilidad de un nuevo tipo de hombre, dispuesto a recorrer el camino del progreso hacia la libertad, que implica renunciar a los valores establecidos para asumir su propio devenir sin culpa ni peso moral. En este contexto, el proyecto ético de *La gaya ciencia* consiste en preparar al individuo para la aceptación plena de la vida, con todo lo que ella implica: error, pasión, sufrimiento y gozo. Por eso, el eterno retorno de lo mismo se convierte en un nuevo “peso grave”, no como castigo, sino como prueba de afirmación: ¿es posible desear que todo se repita eternamente? Este desafío ético, basado en la revaloración de los valores (transvaloración), apunta a una ética afirmativa, donde la sabiduría no está en renunciar a la vida, sino en renunciar a las falsas promesas de redención, aceptando la existencia tal como es, en su totalidad. Así, el saber se transforma en un acto vital, una forma de crear nuevos sentidos más allá del bien y del mal.

De este modo, *La gaya ciencia*, será la obra que marcará profundamente su pensamiento y que él mismo describirá, en su etapa de madurez, como “la gran decisión”. Este momento resulta clave dentro de su reflexión tardía, pues el eterno retorno no surge como una especulación teórica, sino como una experiencia vital que transforma radicalmente

su visión del mundo. En este sentido, Gilles Deleuze (1998) señala que “en agosto de 1881, en Sils Maria, paseando a lo largo del lago de Silvaplana, Nietzsche obtiene la turbadora revelación del eterno retorno” (p. 206). Esta intuición filosófica se produce en medio del sufrimiento físico y psicológico provocado por su enfermedad, lo que lo lleva a interrogarse profundamente sobre el sentido de su existencia. Lejos de responder con resignación o nihilismo, Nietzsche asume esta idea con entusiasmo, considerándola una afirmación radical de la vida. Así, alcanza lo que él mismo considera uno de sus estados psíquicos más elevados, que cristaliza en el aforismo 341, donde plantea por primera vez la hipótesis del eterno retorno como un desafío ético y existencial de máxima intensidad.

En que cada vez que el reloj se invierte, los mismos granos de arena vuelven a caer en el mismo orden, negando así cualquier posibilidad de algo verdaderamente nuevo. Esta imagen del tiempo circular, opuesta al tiempo lineal del cristianismo o del progreso moderno, implica que todo lo vivido retornará: cada pensamiento, cada acción, cada emoción, cada error y cada gozo se repetirán tal cual han ocurrido, una y otra vez. Aquí es donde el tiempo adquiere, para Nietzsche, una función ética y transformadora. Frente a la idea de una línea temporal con comienzo, progreso y redención, él propone un tiempo que retorna, que confronta al ser humano con su pasado no para negarlo, sino para aceptarlo plenamente. Este tipo de tiempo exige una conciencia nueva: la del saberse responsable de cada instante, ya que cada uno podría repetirse eternamente. Por tanto, no se trata solo de soportar el retorno, sino de vivir de tal modo que se quiera ese retorno.

Es en este contexto donde emerge la pregunta fundamental que Nietzsche formula en el aforismo #341: “¿*Quieres esto otra vez e innumerables veces más?*” Esta pregunta no busca una respuesta teórica, sino que coloca al individuo frente a la decisión más grave y íntima: ¿puede amar su vida hasta tal punto que desee su repetición eterna, sin cambiar nada? Esta es la carga del “peso más pesado”, no como castigo, sino como prueba de afirmación radical de la existencia. Como escribe Nietzsche en dicha obra: “¿*Cómo tendrías que quererte a ti mismo y a la vida para no pretender nada más que esta última confirmación, este último sello?* (p.260).

1.2 El eterno Retorno en Así Habló Zaratustra

Esta obra considerada una de las más importantes de Nietzsche por su contenido filosófico y profundidad que desarrolla mediante su personaje alegórico Zaratustra es publicada en cuatro partes entre 1883-1885. En ella, Nietzsche continúa desarrollando conceptos claves como la muerte de Dios, el superhombre, la voluntad de poder y especialmente, el eterno retorno, que es el tema que nos interesa. Aunque es el penúltimo aforismo de *la Gaya ciencia* quien anuncia esta idea, es con Zaratustra quien íntimamente lo desarrolla hasta el punto de ser considerado en este libro como el gran maestro del eterno retorno.

Especialmente en el tercer libro, en el apartado «De la visión y del enigma», Nietzsche retoma la figura del eterno retorno mediante el encuentro de Zaratustra con el espíritu de la pesadez, representado como un ser mitad topo y mitad enano. Este espíritu cuestiona el ascenso de Zaratustra al señalar que «toda piedra arrojada tiene que caer» (Nietzsche, 2000, p. 228), representando así la resistencia y el peso que se oponen a la afirmación de la existencia.

Frente a esta figura, Zaratustra presenta el portón llamado «Instante», donde convergen dos caminos: uno hacia el pasado y otro hacia el futuro, ambos infinitos. El instante constituye, por tanto, el punto de intersección entre dos eternidades, desde el cual se plantea que todo lo que ha ocurrido deberá ocurrir nuevamente y que todo lo que sucederá ya ha acontecido. De ahí la pregunta de Zaratustra: «¿no tenemos que retornar eternamente?» (Nietzsche, 2000, pp. 230-231). El eterno retorno expresa así una concepción circular del tiempo en la que los acontecimientos no avanzan hacia un fin definitivo, sino que retornan constantemente.

El diálogo con el espíritu de la pesadez refleja, además, la tensión entre experimentar este retorno como una carga y asumirlo como una posibilidad de afirmación. Mientras el enano representa una perspectiva pesimista y nihilista que percibe el tiempo circular como ausencia de novedad y progreso, Zaratustra enfrenta este pensamiento como un desafío. En este sentido, el eterno retorno puede comprenderse como una radicalización del *amor fati*: no se trata únicamente de aceptar el destino, sino de afirmar la existencia hasta el punto de querer que cada acontecimiento, incluso el dolor y el sufrimiento, vuelva eternamente. Así, el eterno

retorno se convierte en una prueba de la capacidad de afirmar plenamente la vida frente al nihilismo.

Como señala José Ignacio Galparsoro (2012, p. 92), uno de los pasajes más comentados por los principales intérpretes de Nietzsche es el titulado «De la visión y del enigma», incluido en *Así habló Zaratustra*. En este fragmento se presenta la afirmación del carácter circular del tiempo. No obstante, es fundamental destacar que esta afirmación no proviene de Zaratustra, el portavoz de Nietzsche, sino del personaje del enano, el «espíritu de la pesadez», quien simboliza la concepción metafísica que Nietzsche pretende cuestionar y destruir.

Por ello, Nietzsche concibe que el tiempo no es lineal ni progresivo, sino cíclico y eterno, desafiando de manera directa la cosmovisión tradicional occidental, marcada por una esperanza en la novedad y el progreso lineal, típicos del cristianismo y la modernidad. Para Nietzsche, esta aceptación del eterno retorno se convierte en una prueba ética y existencial: vivir de tal forma que uno pueda desear que su vida se repita eternamente implica una afirmación radical y valiente de la propia existencia.

Por otra parte, se destaca la valentía necesaria para que el hombre se atreva a ascender la montaña, es decir, a superarse a sí mismo frente a la crisis profunda que representa el pensamiento del eterno retorno. Por ello, es imprescindible contar con un espíritu libre que se despoje del enano, símbolo de la falta de un auténtico sentido ético de la vida. La verdadera finalidad debe ser alcanzar el estado del superhombre, viviendo plenamente el instante presente y trascendiendo la atadura al pasado y al futuro, para así aceptar libremente el devenir.

Nietzsche invita a asumir y afirmar el pensamiento del eterno retorno con un rotundo “sí”. En la tercera parte de *Así habló Zaratustra*, titulada “El convaleciente”, señala: “*Pero el nudo de las causas, en el que estoy enredado, retorna de nuevo, y volverá a crearme. Yo mismo pertenezco a las causas primeras del eterno retorno, retorno eternamente a esta misma y única vida, para enseñar de nuevo el eterno retorno en todas las cosas*” (Vol. IV, p. 210).

Este pasaje subraya la idea de que la vida, en su totalidad, está atrapada en un ciclo perpetuo, y que el propio Zarathustra, como figura central, se reconoce parte activa y consciente de ese ciclo. No solo acepta su condición dentro del eterno retorno, sino que se compromete a difundir esta enseñanza como una verdad fundamental. La afirmación del “sí” al eterno retorno implica un acto de valentía y voluntad, una aceptación consciente del destino y la repetición eterna de la vida tal como es, con todas sus dificultades y grandezas.

Esta transformación que propone Nietzsche, a través de la figura de Zarathustra, no es simplemente un cambio superficial, sino una metamorfosis profunda que implica una reevaluación total de los valores y la voluntad de poder. Aceptar el eterno retorno significa asumir la responsabilidad absoluta de cada acción y decisión, conscientes de que serán repetidas infinitamente. Así, la vida adquiere un sentido aún más intenso, ya que cada instante debe ser vivido con la plenitud de quien sabe que no hay posibilidad de escapar a su repetición eterna.

De esta manera, el eterno retorno se convierte en una prueba suprema de afirmación vital, en la que el hombre debe decidir si está dispuesto a abrazar su destino con amor fati, amor al destino, y renunciar a la resignación o al nihilismo. Solo entonces, podrá surgir el superhombre, aquel que supera las limitaciones impuestas por la moral tradicional y crea sus propios valores en un acto de afirmación creadora.

Por lo tanto, Nietzsche no solo nos desafía a comprender intelectualmente el concepto del eterno retorno, sino a vivirlo y encarnarlo como un principio ético y existencial. Este llamado a la transformación y al coraje ante la vida es el núcleo del mensaje de *Así habló Zarathustra*, y constituye una invitación radical a reinventarse a uno mismo para trascender la mera existencia y alcanzar una vida auténtica y plena.

1.3 El problema filosófico del eterno retorno

La categoría del eterno retorno que presenta Nietzsche se convierte en un pensamiento cargado de destino, renovador, confrontador y auténtico, sin embargo, a su vez contrae una serie de problemáticas filosóficas en cuanto su comprensión. Estas problemáticas involucran temas esenciales como la concepción del tiempo circular, la crisis del nihilismo y la muerte

de Dios, la asimilación del devenir y, en última instancia, el destino del hombre en un mundo sin certezas metafísicas.

El primer problema que Nietzsche plantea es la radical transformación de la concepción del tiempo. Contrario a la tradición judeocristiana que concibe el tiempo como lineal, con un principio creador y un fin escatológico, Nietzsche propone un tiempo cíclico y eterno. Esta idea rompe con la noción de progreso y finalidad, presentando una serie infinita de períodos que se repiten idénticamente, donde cada instante se reproduce infinitamente. Como señala Ruido (2020), esta repetición implica que “*volveremos a pasar infinita cantidad de veces... hasta aquellos pequeños detalles que habíamos olvidado*” (p.139).

Este tiempo circular no debe interpretarse como un ciclo físico o cosmológico que se repite de manera literal, sino como una exigencia ética y existencial profundamente humana. Nietzsche utiliza la idea del eterno retorno no para describir una ley del universo, sino para interpelar al individuo respecto a su modo de vivir. En palabras de Nehamas (2002), el eterno retorno debe entenderse “*no como una teoría cosmológica o científica, sino como una propuesta ética, una prueba para el individuo que debe decidir si puede amar su vida lo suficiente como para desear su repetición infinita*” (p. 85). De este modo, el eterno retorno se convierte en un experimento de pensamiento que confronta al sujeto con la necesidad de afirmar su propia existencia.

Por su parte, Heidegger (2000) interpreta el eterno retorno como “*la forma suprema de la afirmación del ser en cuanto devenir*” (p. 237) afirmando que Nietzsche no pretende formular una teoría sobre el tiempo o el universo, sino expresar una transformación profunda en la comprensión del ser. El ser ya no se entiende como algo fijo o trascendente, sino como devenir constante. Aceptar el eterno retorno significa, entonces, afirmar la vida en su cambio perpetuo, sin recurrir a fundamentos metafísicos. De este modo, el hombre es invitado a habitar el devenir con autenticidad y libertad, reconociendo que el ser mismo se manifiesta en la repetición creadora de la existencia y no en una permanencia estática.

Finalmente, Ruiz (2020) observa que “*el eterno retorno, en su dimensión ética, exige un compromiso radical con la vida, pues obliga a cada individuo a preguntarse si su existencia es digna de repetirse infinitamente*” (p. 142). Desde esta perspectiva, el tiempo

circular nietzscheano implica un desafío a la conciencia moral y un llamado a vivir con plenitud el instante presente, asumiendo la totalidad de la vida con sus dolores y alegrías como algo que debe ser afirmado eternamente.

En relación con esta afirmación creadora del devenir que plantea el eterno retorno, aparece la problemática de la muerte de Dios que constituye uno de los ejes más radicales del pensamiento nietzscheano y está estrechamente vinculada con el nihilismo y la necesidad de una transvaloración de todos los valores. Cuando Nietzsche proclama en *La gaya ciencia* “¡Dios ha muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado!” (Nietzsche, 2000, p. 169), no hace una declaración teológica, sino filosófica y cultural: anuncia el derrumbe de los fundamentos metafísicos y morales que habían sostenido a la civilización occidental durante siglos. Esta muerte simboliza el agotamiento de la fe en un sentido trascendente, en una verdad absoluta y en una moral universal. En palabras de Vattimo (1994), “*la muerte de Dios es la metáfora del fin de toda estructura de fundamento fuerte, del cierre de una época de certezas*” (p. 47).

Deleuze (1998) profundiza esta idea al señalar que “la muerte de Dios no es una pérdida, sino la condición para el advenimiento del superhombre” (p. 97). La desaparición del fundamento trascendente libera al hombre para asumir la tarea de crear sus propios valores, ya no basados en el bien y el mal tradicionales, sino en la afirmación de la vida y del devenir. Esta es la esencia del proceso de transvaloración, donde el pensamiento nietzscheano propone sustituir los valores de la negación (ascéticos, metafísicos) por valores vitales, afirmativos y terrenales.

Por ello, la superación del nihilismo implica una transformación interior del individuo, una afirmación del mundo y de sí mismo sin apoyarse en verdades absolutas. Safranski (2001) resume esta exigencia diciendo que “*Nietzsche convierte el vacío dejado por Dios en una tarea: el hombre debe ser ahora el artista de su propia existencia*” (p. 215). Así, la muerte de Dios no conduce a la desesperación, sino a la posibilidad de una nueva libertad creadora: la de fundar los valores desde la vida misma.

A través de la muerte de Dios y el proceso de transvaloración, Nietzsche inaugura una ética basada en la afirmación radical de la vida, donde el individuo asume plenamente su destino y se convierte en el legislador de sus propios valores y normas. Solo entonces podrá

expresar, como Zaratustra, que “*he aprendido a andar; desde entonces me dejo correr. He aprendido a volar; desde entonces no quiero que me empujen para moverme*” (Nietzsche, 2000, p. 122). Así, Nietzsche ofrece una oportunidad para la transformación profunda del sujeto y la creación de nuevos valores, un proceso de transvaloración que encuentra su máxima expresión en la figura del Übermensch o superhombre.

El superhombre representa el ideal de aquel que ha superado el nihilismo al afirmar la vida en su totalidad, con todas sus contradicciones y sufrimientos, y que se ha convertido en creador de sus propios valores, liberado de las cadenas metafísicas y morales impuestas por la tradición religiosa. Esta figura encarna la máxima expresión de la autonomía y la responsabilidad que el eterno retorno pone a prueba, ya que sólo aquel que puede decir “sí” a la repetición eterna de su vida puede considerarse verdaderamente libre y afirmativo.

El eterno retorno no es sólo un concepto metafísico o una hipótesis científica, sino una prueba ética que interroga radicalmente al individuo: ¿sería capaz de vivir su vida una y otra vez, en cada uno de sus detalles, sin rechazo ni desesperanza? Esta pregunta, a su vez, obliga a reexaminar el sentido y el valor de cada acción, transformando la existencia en una obra de arte donde el presente es el único tiempo verdaderamente real y decisivo.

Por ello, el superhombre no es un ser lejano o inaccesible, sino una meta hacia la cual el hombre debe dirigirse, asumiendo la carga de su destino y afirmando con alegría y valentía la vida como un eterno devenir. Como afirma Nietzsche en *Así habló Zaratustra*, “*El superhombre es el sentido de la tierra. Que vuestro querer diga: ¡El superhombre sea el sentido de la tierra!*” (Nietzsche, 2000, p. 112).

De esta forma, la muerte de Dios y la aceptación del eterno retorno se entrelazan en un proceso de transformación radical: el nihilismo religioso es superado no mediante la negación o la huida, sino a través de la afirmación activa y creativa de la vida, que instaure nuevos valores y una nueva ética basada en la autonomía y la autoafirmación. Así, el hombre se convierte en el artífice de su destino, capaz de enfrentar el azar y la incertidumbre con una actitud de *amor fati* y valentía.

En conclusión, el pensamiento nietzscheano propone que, tras la muerte de Dios y el desmoronamiento de los valores absolutos, el hombre debe asumir la responsabilidad de su

propia existencia mediante la aceptación del eterno retorno como una exigencia ética. Este camino lleva a la superación del nihilismo y a la afirmación vital expresada en la figura del superhombre, configurando una nueva forma de entender el sentido, el tiempo y la historicidad desde la libertad y la creación constante.

En última instancia, el destino del hombre en un mundo sin certezas metafísicas, es decir, tras la “muerte de Dios” y el derrumbe de los fundamentos tradicionales que otorgaban sentido absoluto a la existencia se convierte en un desafío ético radical. La ausencia de una verdad trascendental y de un orden cósmico predeterminado no conduce simplemente al vacío o al nihilismo, sino que abre un espacio para la libertad y la creación personal. Nietzsche lo expresa claramente en *La gaya ciencia*: “Dios ha muerto. Dios sigue muerto. Y nosotros lo hemos matado” (Nietzsche, 2001, p. 181), indicando el colapso de los fundamentos metafísicos y morales, que deja al hombre frente a la responsabilidad de construir su propio sentido.

En este contexto, la categoría del eterno retorno asume un papel decisivo: ya no es una mera hipótesis cosmológica, sino una prueba ética que confronta al individuo con la responsabilidad absoluta de su vida. Al imaginar que cada instante de su existencia debe repetirse eternamente, el hombre se ve obligado a evaluar la calidad ética de sus actos y la autenticidad de su modo de ser. Esta reflexión exige una actitud que Nietzsche denomina *amor fati*, el amor al destino tal como es, con sus sufrimientos y alegrías, sus errores y aciertos, sin intentar evadir ni negar ninguna parte de él.

La ética que emerge de este pensamiento no se basa en mandatos externos ni en valores universales preestablecidos, sino en una autoafirmación creativa y consciente del propio destino. El hombre se convierte en el artífice de su vida, capaz de imponer sentido y valor a su existencia en un mundo caracterizado por la incertidumbre, la contingencia y el cambio constante. De esta forma, la aceptación del eterno retorno representa la culminación de la superación del nihilismo, pues implica un sí radical a la vida y al devenir, transformando la angustia y el desencanto en un proyecto de afirmación vital.

Según Kaufmann (1974), *“El eterno retorno exige una revaloración de todos los valores y una afirmación incondicional de la vida, en donde el individuo se convierte en su*

propio legislador moral” (p. 108). Así, el hombre se transforma en artífice de su vida, capaz de imponer sentido y valor a su existencia en un mundo caracterizado por la incertidumbre, la contingencia y el cambio constante. La aceptación del eterno retorno representa la culminación de la superación del nihilismo, pues implica un sí radical a la vida y al devenir, transformando la angustia y el desencanto en un proyecto afirmativo.

Este destino ético del hombre, entonces, es un destino de libertad responsable y autosuperación constante. En vez de esperar un sentido dado desde fuera o de refugiarse en certezas metafísicas, el individuo debe asumir que él mismo es quien crea y sostiene el valor de su existencia, por eso señala Heidegger señala que *“El hombre es aquel para quien el ser es una tarea, y la aceptación del eterno retorno es el llamado a asumir esta responsabilidad radical con valentía”* (Heidegger, 1988, p. 142).

La dimensión ética del eterno retorno es así la conclusión práctica y existencial de las problemáticas que plantea el pensamiento nietzscheano: frente a la ausencia de certezas absolutas, el hombre no queda atrapado en la desesperanza, sino que se erige como un creador de valores y un protagonista activo de su destino, en un tiempo que ya no es lineal, sino circular, en donde pasado, presente y futuro convergen en la afirmación del ahora.

Por ello, puede afirmarse que, para Nietzsche, el eterno retorno no solo resuelve un problema metafísico o cosmológico, sino que constituye la base para una ética de la afirmación de la vida que define el destino humano como un proyecto constante de creación, amor y transformación de sí mismo, enfrentando con valentía la contingencia y el azar que caracterizan la existencia en un mundo sin certezas metafísicas.

1.4 Interpretaciones sobre el eterno retorno desde Guilles Deleuze y Niemeyer

Gilles Deleuze (1998) presenta la categoría del eterno retorno en Nietzsche desde la problemática del tiempo, que a menudo se interpreta como un ciclo en el que todo se repite y lo mismo vuelve constantemente. Sin embargo, Deleuze ofrece una interpretación más precisa: el eterno retorno no es simplemente un ciclo de repetición de lo idéntico, sino que funciona de manera selectiva, permitiendo al ser humano una autonomía libre de toda moral que le posibilita realizar verdaderamente su deseo. En este sentido, solo regresa aquello que

ha sido afirmado a través de la acción; es decir, únicamente vuelve la alegría, mientras que todo lo negado es rechazado y expulsado por el mismo eterno retorno (pp. 228-229).

De este modo, como Deleuze reitera, debe evitarse la idea de que el eterno retorno es una noción heredada de los griegos entendida simplemente como un ciclo o la repetición de lo mismo. Por el contrario, el eterno retorno representa la posibilidad de que el ser humano tome conciencia de que cada acción en su vida debe ser ética, de manera que le permita alcanzar al superhombre: un individuo plenamente libre y feliz, que trasciende los valores cristianos y es capaz de elegir aquello que desearía vivir una y otra vez, infinitas veces.

En *Nietzsche y la filosofía* (1998), Deleuze afirma que “el eterno retorno es el retorno de la diferencia pura, no el retorno de lo idéntico” (p. 228). Esto implica que el eterno retorno no es un ciclo que repite mecánicamente lo ya vivido, sino la posibilidad de que el ser afirme su existencia a través de la aceptación activa de su vida, incluyendo su devenir y sus transformaciones. Deleuze enfatiza entonces que “solo vuelve lo que ha sido afirmado en la acción, solo regresa la alegría, mientras que lo negado es expulsado por el eterno retorno” (p. 229), destacando el carácter selectivo y afirmativo del eterno retorno.

Finalmente, Deleuze rechaza la idea de una finalidad en el eterno retorno, señalando que “el eterno retorno no es un fin, porque si fuera alcanzado dejaría de ser eterno” (p. 230). En cambio, lo concibe como un tiempo circular infinito, en el que “el instante presente hace posible el devenir, integrando pasado y futuro en una unidad” (p. 231). Así, el eterno retorno se configura no como un retorno cerrado, sino como una fuerza dinámica que potencia la creación y la libertad del individuo en su devenir.

Esta perspectiva es también enfatizada por Zuleta (2006), quien sostiene que es necesario dismantelar la interpretación común del eterno retorno como una repetición cíclica cosmológica. Según Zuleta, esta confusión ha obstaculizado la comprensión profunda del concepto, ya que el eterno retorno no debe entenderse como la reiteración mecánica e inevitable de los acontecimientos en el cosmos, sino como un principio selectivo y ético que concierne al ser humano. En este sentido, el eterno retorno implica una decisión consciente y responsable del individuo respecto a su presente, constituyéndose así en una afirmación activa de la vida y la libertad.

Ahora bien, Christian Niemeyer dedica una obra completa, *Diccionario Nietzsche* (2012), en la que define y analiza minuciosamente los conceptos centrales del pensamiento nietzscheano. En particular, ofrece un análisis profundo de la categoría del eterno retorno de lo mismo, vinculándola con la noción de “regreso”. Además, relaciona esta idea con la fórmula condensada en el *amor fati*, que representa una afirmación radical de decir “sí” al ciclo de la vida y, por tanto, aceptar su repetición.

Siguiendo esta línea, para Niemeyer el eterno retorno es el deseo del hombre de vivir todas sus experiencias una y otra vez, de manera eterna. Este deseo impulsa al individuo a asumir plenamente su vida, centrándose en el presente y no en la espera de un más allá terrenal. Así, la idea tradicional de Dios queda relegada, dando paso a una preocupación fundamental por la forma en que se vive. En palabras de Niemeyer (2012): “*no estar a la espera de bendiciones ni perdones desconocidos, sino vivir de tal modo que queramos vivir otra vez y queramos vivir eternamente ese modo*” (p. 188). De este modo, la ética del eterno retorno invita a una vida consciente y afirmativa del aquí y ahora, responsabilizándose de cada instante como si debiera repetirse eternamente.

En otras palabras, desde el pensamiento de Niemeyer se plantea una invitación al hombre a desear, desde su modo de vivir, una existencia realizada aquí y ahora, en esta tierra, y no en un ideal celestial. Esto se refleja claramente en el discurso de Zaratustra, especialmente en “La fiesta del asno”, donde no importa que los hombres anhelan entrar en el reino de los cielos, sino que se conviertan en individuos que aspiran a alcanzar el reino de la tierra.

En conclusión, en este capítulo, hemos iniciado el análisis de la categoría del eterno retorno a partir de su formulación en el aforismo #341 de *La Gaya Ciencia*, donde Nietzsche plantea la interrogante sobre aceptar vivir esta vida una y otra vez, mil veces. Este cuestionamiento no solo conduce a una respuesta afirmativa o negativa, sino que abre una reflexión ética que invita al ser humano a evaluar el modo en que ha vivido a lo largo de su historia.

Asimismo, hemos visto cómo Nietzsche asume el eterno retorno de manera vitalista y afirmativa, un “sí” a la vida y al destino, incluso en medio de la enfermedad que atravesaba

en ese momento. En *Así habló Zaratustra*, particularmente en la alegoría “De la visión y el enigma”, se comprende la disputa entre la visión de un hombre nuevo y la destrucción del hombre viejo, atrapado en un nihilismo religioso que impide su libertad, como ejemplifica el pasaje del pastor y la serpiente. De este modo, Nietzsche emerge como el gran maestro del eterno retorno, enseñándonos, a través de Zaratustra, a reflexionar críticamente sobre un nuevo modo de vivir, aceptar y asumir el destino, donde todo retorna y nosotros con ello.

Posteriormente, el análisis de las problemáticas temporales nos muestra que el eterno retorno implica una concepción de tiempo circular, que rompe con la perspectiva nihilista judeocristiana basada en un inicio y un fin. Este nuevo tiempo se repite en el destino del hombre y se centra en la vivencia consciente del instante presente. Es un tiempo que exige asumir el devenir con todas sus implicaciones, sin la esperanza de una vida eterna mejor, sino reconociendo que el verdadero secreto de la vida reside aquí y ahora, en este mundo, según el destino particular de cada individuo.

Finalmente, las interpretaciones de Vattimo y Niemeyer enriquecen nuestra comprensión del eterno retorno como una categoría que transforma radicalmente el pensamiento occidental. Ofrecen una nueva fórmula para entender el devenir humano, basada en la posibilidad selectiva de elegir aquello que deseamos vivir una y otra vez, como si frente a nosotros se abriera un portón con dos caminos posibles.

En suma, este recorrido es una invitación a desear vivir, una y otra vez, todas las experiencias de la vida desde la perspectiva del *amor fati*, tema que abordaremos en el siguiente capítulo. Este amor por el destino permite al hombre aceptar y abrazar su devenir tal cual es, sin intentar cambiarlo, lamentar el pasado o temer el futuro. Así se busca alcanzar una forma de vida en armonía con el destino y encontrar sentido a la propia existencia.

CAPITULO II SOBRE LA DEFINICIÓN DEL AMOR FATI Y SU PROBLEMA FILOSÓFICO

El presente capítulo se centrará en el análisis del concepto de *amor fati*, una de las categorías centrales del pensamiento nietzscheano, entendida como actitud vital de afirmación radical de la existencia. Para ello, se tomarán como referencia las obras *Aurora* (1998), *Así habló Zaratustra* (2018), *Ecce Homo* (1998) y *El caso Wagner* (1998), explorando en cada una de ellas los aportes que permiten caracterizar esta noción y comprender su relevancia filosófica. Asimismo, se mostrará cómo el *amor fati* puede ser interpretado como fundamento de una ética afirmativa, en la que la responsabilidad por la propia vida, la creación de valores y la aceptación activa del devenir se constituyen en respuestas éticas coherentes con la exigencia nietzscheana de decir «sí» al mundo y a sí mismo.

Entre las problemáticas filosóficas que plantea esta noción se encuentra, por un lado, su aparente tensión entre libertad y necesidad: amar el destino implica aceptar lo que sucede como necesario, pero hacerlo desde la creatividad y la voluntad de poder, evitando cualquier forma de pasividad o resignación. Por otro lado, se enfrenta al desafío de afirmar incluso los aspectos más dolorosos de la existencia, incluyendo el sufrimiento, la finitud y la muerte. Esta afirmación radical de la vida, que Nietzsche y algunos de sus comentaristas destacan, exige una reconsideración de la relación del hombre con su tiempo y su devenir: ser consciente de la muerte y de la contingencia de la existencia no conduce a la desesperanza, sino a la posibilidad de vivir con intensidad y plenitud cada instante.

Así, el *amor fati* se convierte en un principio que problematiza la moral tradicional, cuestiona la dualidad entre bien y mal impuesta por la religión y plantea un modo de vivir donde la totalidad del ser con sus limitaciones, pasiones y destinos es afirmada como fundamento de grandeza y autenticidad. Este enfoque, al mismo tiempo que libera al individuo de las expectativas externas, lo confronta con la exigencia de asumir plenamente su existencia, reconociendo que la vida misma, con todas sus contingencias, constituye el horizonte de sentido y de afirmación personal. De ahí, que se vea fortalecida por el apoyo que brinda la dimensión ética del *amor fati*, desde su preocupación por la responsabilidad de crear valores propios que respondan positivamente al devenir.

2.1 El amor fati en las obras de Nietzsche

El término *amor fati*, que proviene del latín y se traduce como “amor al destino”, tiene sus raíces en las filosofías estoica y epicúrea. Filósofos como Epicteto y Séneca promovían la aceptación del destino como vía para alcanzar la felicidad, entendiendo que los sucesos forman parte del orden natural del universo y, por tanto, no pueden ser cambiados. Según esta perspectiva, al hombre solo le queda aceptarlos y amarlos tal como se presentan, sin resentimiento ni sufrimiento. Esta actitud filosófica implica, entonces, una forma de vivir que reconoce y afirma la vida en todas sus manifestaciones.

El *amor fati*, aparece por primera vez en *La gaya ciencia* (2001), donde el filósofo alemán expresa: “*quiero aprender cada día a considerar como bello lo que dé necesario tienen las cosas: así seré de los que embellecen. Amor fati; sea en adelante mi amor*” (p. 56). Esta declaración sintetiza una de las intuiciones más profundas de su pensamiento: la afirmación total de la vida en todas sus dimensiones, incluso en el sufrimiento y la pérdida. Desde una actitud dionisiaca, Nietzsche propone que el hombre aprenda a amar su destino y a reconciliarse con el devenir, no desde la resignación, sino desde una afirmación creadora que transforma la necesidad en belleza. El *amor fati* implica, por tanto, un acto de libertad interior que lleva al individuo a asumir su existencia como una obra propia, afirmando cada instante como si quisiera que se repitiera eternamente.

2.1.1 El amor fati en Aurora

La obra *Aurora*, publicada en 1881 constituye un texto fundamental en el desarrollo del pensamiento filosófico de Nietzsche, en el cual se recogen sus reflexiones sobre la vida, la moral y el destino humano, organizadas en 575 fragmentos que reflejan sus experiencias durante sus años de viajes y soledad." La obra, en este sentido, puede interpretarse como un preludio al desarrollo pleno del *amor fati*, que se formaliza en textos posteriores como *La gaya ciencia* y *Así habló Zaratustra*.

En *Aurora*, Nietzsche aborda la necesidad de que el hombre asuma su vida en toda su complejidad, incluyendo sufrimientos, alegrías y contingencias. Esta idea queda reflejada en el fragmento 467, donde afirma: “*El hombre debe tener una gran voluntad para vivir, y la*

voluntad más grande será la que pueda soportar que su vida se repita infinitamente” (p. 122). Aquí se vislumbra la exigencia de una aceptación radical del devenir, anticipando la idea del eterno retorno y, con ello, la concepción del *amor fati* como afirmación plena de la existencia.

Asimismo, en el fragmento 575, Nietzsche plantea: “*El que no está dispuesto a repetir su vida, ¿cómo podría aceptar la repetición eterna de la vida?*”. Esta interrogante filosófica está directamente vinculada al concepto del eterno retorno, que funciona como prueba de la afirmación total de la existencia. Si un individuo no puede aceptar que su vida se repita infinitamente tal como ha sido, significa que hay aspectos de su existencia que rechaza, que le resultan insoportables o que quisiera cambiar. Desde la perspectiva del *amor fati*, esa negación indica una falta de reconciliación con el destino propio.

La obra se estructura, además, como un cuestionamiento profundo a la moral tradicional y a los prejuicios éticos que limitan la libertad humana. La soledad y los viajes que acompañan la escritura de *Aurora* permiten a Nietzsche experimentar de manera directa la fuerza de su propia naturaleza y la posibilidad de vivir un amor auténtico hacia su destino. En este sentido, la obra no solo representa un examen crítico de la moral, sino también un laboratorio filosófico en el que se ensayan los fundamentos de lo que posteriormente se consolidará como *amor fati*.

De manera complementaria, *Aurora* puede leerse como un texto que introduce al lector en la ética afirmativa nietzscheana. La aceptación radical de la vida, en todos sus matices, constituye la base sobre la cual se edifican los principios del *amor fati*: no se trata de resignación ni de conformismo, sino de una afirmación gozosa y creadora del devenir humano. La obra abre, así, el camino para comprender cómo Nietzsche propone superar el nihilismo y la mediocridad derivada de la moral tradicional, orientando al hombre hacia la autenticidad, la libertad y la afirmación de su propio destino.

En conclusión, *Aurora* funciona como un antecedente indispensable para la comprensión del *amor fati* en Nietzsche. Aunque el término no se emplea explícitamente, los fragmentos 467 y 575 anticipan esta categoría filosófica, al subrayar la necesidad de aceptar la vida en su totalidad y afirmar el devenir propio con valentía y entusiasmo. De este modo,

la obra establece los cimientos de una ética vital, donde la grandeza del hombre se mide por su capacidad para reconciliarse con la vida y amarla en su totalidad.

2.1.2 El amor fati en Así Habló Zaratustra

Diego Sánchez Meca, en la introducción al IV volumen de las obras de Nietzsche, señala que en esta obra el filósofo presenta el amor fati como un amor hacia lo necesario, que surge de manera libre en cada individuo desde su propia naturaleza. Este enfoque subraya que la aceptación del destino no es un acto pasivo ni impuesto, sino una disposición interna que emana de la autenticidad de cada sujeto. En *Así habló Zaratustra*, Nietzsche desarrolla esta idea como un tema central: el “amor al destino” implica abrazar la vida en su totalidad, integrando tanto lo bueno como lo malo, sin desear que los acontecimientos sean distintos a como se presentan. Así, el *amor fati* se configura como una actitud de afirmación radical de la existencia, en la que el individuo se reconcilia con su propio devenir y transforma la aceptación de lo necesario en una expresión de libertad y grandeza espiritual.

En lo que respecta a la obra, si bien Nietzsche no formula de manera explícita el concepto de *amor fati*, se pueden identificar numerosos pasajes que remiten a esta actitud de afirmación por la vida y el amor por la tierra. Un ejemplo claro se encuentra en el encuentro de Zaratustra con el santo anciano, donde se afirma: “*El amor no debe estar en su dios, sino en la tierra de los hombres.*” Este diálogo ilustra la diferencia entre el amor trascendente y el amor a la vida terrenal. El santo anciano representa una forma de amor que se aleja de la humanidad, mientras que Zaratustra aboga por un amor que se manifiesta en la acción y en el compromiso con la vida humana tal como es.

En esta misma línea, Nietzsche sostiene: “*Que vuestro amor a la vida sea amor a vuestra más alta esperanza: y que vuestra más alta esperanza sea el pensamiento más alto de la vida*” (p. 98). Con esta afirmación, el filósofo subraya que la esperanza más elevada del hombre no se origina en lo divino ni en un más allá trascendente, sino en la vida misma, en la tierra y en la afirmación de su existencia concreta. Este amor por la vida se convierte en la fuerza que permite al hombre dar sentido a su propia existencia, orientando sus acciones y decisiones hacia la plenitud y el valor de cada instante.

Nietzsche enfatiza igualmente que: “*Debéis amar la tierra de vuestros hijos: que ese amor sea vuestra nobleza ¡el país aún no descubierto, en mares lejanos! A vuestras velas ordenó que lo busquen y lo busquen*” (p. 198). Con estas palabras, el filósofo pone de relieve que el amor verdadero debe dirigirse hacia la tierra y hacia la vida concreta que ella ofrece, un amor que se descubre y se vive plenamente en cada momento, con la posibilidad de repetirse eternamente. Este amor por la tierra se convierte, así, en un principio de afirmación vital, capaz de otorgar alegría y sentido a la existencia.

Asimismo, Nietzsche añade: “*Que vuestro amor que hace regalos y vuestro conocimiento sirvan al sentido de la tierra. Traed de nuevo a la tierra, como hago yo, a la virtud que se escapó volando sí, de vuelta al cuerpo y a la vida: ¡para que dé a la tierra su sentido, un sentido humano!*” p.116). En este pasaje, el filósofo subraya la importancia de un amor activo y creador, capaz de devolverle a la tierra su significado, reconociendo que todo lo que sucede en la vida debe ser recibido, afirmado y amado como parte del devenir humano.

Por otra parte, Nietzsche explora la relación entre el *amor fati* y la afirmación de la vida en el episodio de las tres transformaciones del espíritu: el camello, el león y el niño. El camello simboliza la capacidad de asumir las responsabilidades y normas heredadas; el león, la fuerza de decir “no” a la moral tradicional y destruir los viejos valores; y el niño, la creación de nuevos valores y la afirmación plena de la vida (cf. 123). Es precisamente en esta última etapa, la del niño, donde el *amor fati* alcanza su máxima expresión, ya que el individuo aprende a amar su destino, aceptándolo con libertad y alegría, sin resentimiento ni deseo de modificarlo. Como señala Nietzsche: “*He aquí el espíritu que se hace niño; mira y juega, y todo lo que ha sido impuesto, lo convierte en su propio juego*” (p. 124).

De igual modo Nietzsche concibe el *amor fati* como una afirmación plena de la vida, que integra tanto la alegría como el dolor. En la cuarta parte de la obra, titulada *La fiesta del asno*, escribe: “*Quien ha aprendido a bailar con el dolor, puede danzar con la vida entera*” (p. 224). Con esta frase, Nietzsche subraya la necesidad de aceptar el sufrimiento como un componente inseparable de la existencia, mostrando que de esta aceptación brota la verdadera alegría. Al incorporar el dolor en nuestra visión de la vida, este se convierte en un impulso

para la creatividad, la libertad y la autenticidad, permitiéndonos vivir de manera plena y sin negaciones.

Esta idea se profundiza en *La canción del noctámbulo*, donde Nietzsche afirma: “*El dolor dice: ¡Pasa! ¡Vete, dolor! Pero todo lo que sufre quiere vivir para madurar y sentir alegrías y nostalgias, nostalgias de cosas más lejanas, más elevadas, más claras. El que sufre quiere herederos, hijos. El placer no. El placer se quiere a sí mismo, quiere eternidad, quiere retorno, quiere el todo eternamente igual a sí mismo*” (p. 221). Con este pasaje, Nietzsche subraya que la experiencia del gozo y la plenitud humanas está íntimamente ligada a la capacidad de sentirse bien en la tierra, valorar la vida tal como es y descubrir motivos para reír y celebrar el propio devenir. Así, el *amor fati* se manifiesta como la afirmación de la vida terrenal en su totalidad, constituyéndose en fuente de nobleza, fuerza y sentido.

Así, el *amor fati* se configura en Nietzsche como una ética vital, en la que la vida es aceptada y amada en su totalidad, y cada individuo se convierte en artífice de su propio devenir, encontrando sentido y plenitud en la afirmación de su destino. En esta obra, podemos concluir que el *amor fati* representa ese amor por el destino que permite al hombre amar el mundo y vivirlo plenamente, tal como lo ejemplifica la figura alegórica de Zaratustra, quien no busca ser un dios, sino simplemente amar su destino. Esta actitud invita al lector a cultivar un amor profundo por la vida tal como es, aceptando su devenir sin considerarlo una condena ni un sufrimiento, reconociendo cada experiencia como parte de un todo que enriquece la existencia. Así, el *amor fati* se presenta como una propuesta auténtica y libre, que enseña a vivir con alegría, responsabilidad y plenitud.

2.1.3 Amor fati en El caso Contra Wagner

En su etapa última y plenamente consciente, Nietzsche reflexiona profundamente sobre su vida, particularmente sobre la “deuda” que siente hacia su concepción del destino y la manera en que ha vivido. En este proceso de autoevaluación, la enfermedad y el sufrimiento dejan de ser meros episodios adversos para adquirir un valor decisivo. De este modo, Nietzsche reitera que el destino no es algo que deba simplemente soportarse, sino que debe ser amado plenamente, conforme a la formulación del *amor fati*, y que, a través de esta aceptación puede ser firmado y dotado de sentido.

Esta línea de reflexión encuentra una expresión más sistemática en *El caso de Wagner*, obra perteneciente durante la denominada “gran cosecha” de Nietzsche en 1888. En ella el filósofo recopila y revisa planteamientos de sus obras anteriores, realizando ajustes y correcciones con el fin de clarificar su pensamiento y ampliar su influencia. En esta obra, Nietzsche desarrolla de manera más explícita su concepto de *amor fati*, mostrando cómo la aceptación y el amor hacia el propio destino constituyen la clave para vivir plenamente y superar las limitaciones impuestas por la moral tradicional y la cultura de su tiempo, dando continuidad y coherencia a su propuesta filosófica.

Así, *El caso de Wagner* no solo se limita a una crítica la decadencia cultural y artística que Nietzsche identifica en Wagner, sino que también se convierte en un medio para afirmar la necesidad de asumir la vida tal como es, transformando lo inevitable en una fuente de fuerza y autenticidad personal. De este modo, Nietzsche busca profundizar en su concepción del destino, vinculándola estrechamente con la idea de *amor fati*, entendida como la disposición a afirmar cada aspecto de la existencia. Esta orientación alcanza una formulación particularmente significativa en el epílogo de la obra, donde el filósofo afirma:

A menudo me he preguntado si no estoy más profundamente en deuda con los años más difíciles de mi vida que con cualesquiera otros. Tal y como mi más íntima naturaleza me lo enseña, todo lo necesario, visto desde la altura y en el sentido de una gran economía, es también lo provechoso en sí, — no solo hay que soportarlo, que hay que *amarlo*... *Amor fati* [amor al destino]: ésta es mi más íntima naturaleza. — Y en lo tocante a mi larga enfermedad, ¿no le debo indeciblemente mucho más que a mi salud? Le debo una salud *superior*, ¡una salud tal, que, ante todo lo que no la mata, se hace más fuerte!⁴¹— *Le debo también mi filosofía*... (1998, p.920).

Con estas palabras, Nietzsche subraya que todo acontecimiento, incluso los más difíciles, debe ser aceptado y amado, pues conforma la esencia de la vida y constituye la base de su pensamiento filosófico. El sufrimiento y la enfermedad no son meros obstáculos, sino fuerzas que fortalecen al individuo y contribuyen a la formación de su filosofía, revelando la profunda conexión entre *amor fati*, destino y autosuperación. En este sentido, se configura una ética particular, en la que no se trata de evitar el dolor ni de someter la vida a normas externas, sino de afirmar plenamente la existencia en todas sus dimensiones. Así, la ética

nietzscheana se presenta como una ética de la afirmación y de la creación de sí, donde amar el destino se convierte en el principio fundamental para orientar la vida y otorgarle sentido.

Asimismo, la obra deja entrever la profunda disputa que Nietzsche mantiene con Richard Wagner, un amigo de su juventud, cuya divergencia de pensamiento se acentúa con el tiempo. Wagner adopta un tipo de cristianismo que Nietzsche percibe como nihilista al promover valores que niegan la vida, exaltan el sufrimiento como redención y subordinan la existencia terrenal a un más allá trascendente por lo que resulta incompatible con el proyecto nietzscheano de afirmación radical de la vida.

De este modo, el *amor fati* se convierte en un principio ético fundamental: permite superar tanto el resentimiento como la negación de la vida, al transformar la relación con el sufrimiento, el pasado y la propia finitud. Frente a los valores que Nietzsche considera decadentes, esta concepción propone una reconciliación con la existencia que no depende de consuelos trascendentes, sino de la capacidad de afirmar la vida en su totalidad, incluso en sus dimensiones más difíciles.

2.1.4 Amor fati en Ecce Homo Cómo llega a uno a ser lo que es

Finalmente, esta obra, escrita por Nietzsche entre 1888 y 1889, representa la culminación de su pensamiento y la expresión más acabada de su filosofía del **amor fati**. En ella, el autor se presenta como la encarnación del espíritu dionisiaco: aquel que afirma la vida en todas sus dimensiones, incluso en el sufrimiento, el caos y la necesidad. Desde el inicio, bajo el título de su primer capítulo, “Por qué soy un destino”, Nietzsche asume plenamente su misión filosófica: mostrarse como un destino para la humanidad, un pensador que encarna la superación de los valores decadentes de la cultura occidental.

Por tanto, en *Ecce Homo* Nietzsche formula la que considera la fórmula para la grandeza del hombre: *el amor fati, “Amor al destino”; no querer que nada sea distinto, ni en adelante, ni en el pasado, ni por toda la eternidad. No sólo soportar lo necesario, menos aún disimularlo- todo idealismo es mendacidad ante lo necesario. Sino amarlo...* (1998, p. 809). De este modo, tras haber anticipado esta idea en obras anteriores, Nietzsche la lleva finalmente a su máxima expresión en *Ecce Homo*, donde ofrece una formulación completa de lo que entiende por *amor fati*: una aceptación radical de la existencia que transforma el

sufrimiento, la necesidad y el devenir en afirmación. Este amor por el destino no implica pasividad, sino una actitud creadora frente a la vida, en la que el individuo asume su destino con júbilo y lo convierte en fuente de poder y libertad.

En este pensamiento nietzscheano se sostiene que “*lo que es necesario no me hiere: amor fati es mi más naturaleza*” (p.852). Amar el destino constituye, según Nietzsche, la expresión más auténtica de la naturaleza humana, pues permite transformar lo necesario en un bien que enriquece la existencia y otorga sentido a la vida, ofreciendo así una postura ética y vital frente a los desafíos de la realidad. Este amor surge de la propia naturaleza del sujeto y debe ser asumido como una necesidad, de modo que cada individuo pueda integrar su mundo sin que ello le cause daño o sufrimiento; por el contrario, se convierte en un bien indispensable para la humanidad. En consecuencia, Nietzsche plantea una perspectiva orientada a la transformación y mejora de la humanidad, especialmente en un contexto europeo marcado por una cultura moralista y restrictiva.

En consecuencia, Nietzsche propone un proyecto de transformación de la humanidad en el que tras, la proclamación de la “muerte de Dios”, el hombre se libere verdaderamente para asumir la responsabilidad de su vida y cultivar un amor que transforme, libere y otorgue sentido a su existencia, a partir de la aceptación de su propio destino. En este sentido, su obra argumenta de manera explícita la importancia del *amor fati* en la vida humana, pues, tal como señala en *Así habló Zaratustra*, el individuo debe aceptar su destino sin desear modificarlo, viviéndolo repetidamente como una posibilidad circular, capaz de ser experimentada eternamente en todos sus momentos.

Finalmente, Nietzsche reconoce un cambio profundo en sí mismo, una especie de transfiguración surgida de la prueba suprema de su *amor fati*, que revela su verdadera capacidad de autosuperación, incluso en un espíritu herido por la enfermedad y la soledad. Esta transformación, que Nietzsche expresa en esta obra hace posible la realización del ideal del superhombre, tal como lo plasma en sus escritos, desde un estilo crítico y propio de su filosofía. En este proceso, asumir y amar plenamente su destino se convierte en un requisito indispensable para alcanzar dicho ideal, otorgando sentido y fuerza a su proyecto vital.

2.2 El problema del amor fati

El *amor fati*, se convierte para Nietzsche en ese amor por el destino. No obstante, esto contraerá una serie de problemas, iniciando que el amor fati no debe entenderse simplemente como una aceptación pasiva del destino, sino como una forma radical de afirmación. Motivo por el cual Nietzsche rompiendo con la tradición metafísica que sitúa el valor de la vida por fuera hacia lo divino o en un más allá, lo presenta ahora como una transformación del concepto mismo de amor, ya no en un movimiento hacia Dios o el prójimo, sino una autoafirmación de la existencia en su totalidad del ser humano incluyendo el dolor, el error y la contingencia.

Frente a esto, el amor fati exige una reconfiguración del sujeto: el individuo ya no se define por obediencia a normas externas, sino por su capacidad de crear sentido a partir de lo que le acontece. En este punto, el destino deja de ser algo impuesto y se convierte en algo que el sujeto interpreta y asume como propio. De ahí, que en este primer problema pueda considerarse cómo Nietzsche intenta superar la noción de un amor dirigido por lo divino para establecer ahora, en su lugar, una relación inmanente entre el hombre y la naturaleza, dejando sin cabida la concepción de un dios que ha perdurado durante siglos en la historia del pensamiento occidental, desde un moralismo que solo ha separado al hombre de su amor por la tierra ante la idea de una vida eterna que no reposa en este mundo.

En segundo lugar, este amor fati nietzscheano implica la superación del tradicionalismo religiosos, el cual ha enseñado doctrinalmente al hombre a amar a Dios y al prójimo como principio supremo. En virtud de ello, se presente un gran cambio donde la finalidad de amor ya no se orienta hacia una instancia trascendente, sino que se repliega sobre el propio destino del individuo. Así, este amor separa al hombre de la moral para establecer un rol de desenvolvimiento vital, para formular la grandeza del hombre desde su propia naturaleza.

Por lo anterior, se puede cómo el *amor fati* desplaza la concepción divina y moralista para centralizarse ahora en la idea del mundo y en el destino, desde una perspectiva vitalista que redefine el sentido y modo de vivir. De ahí que la tarea del hombre sea la capacidad de responsabilizarse sobre su propio destino, afirmándolo como expresión de su existencia. Esta idea se hace especialmente visible en la figura de Zaratustra, cuyos discursos se enfocan en

la necesidad de asumir la realidad, no desde una actitud trágica o resignada, sino desde una disposición afirmativa.

En consecuencia, Nietzsche desarticula la concepción cristiana del amor para dar paso a un amor orientado hacia el mundo y hacia la propia existencia. Este ya no se fundamenta en un ideal trascendente ni se dirige exclusivamente hacia el otro, sino que sitúa al ser humano ante la tarea de asumir y afirmar su propio destino. De este modo, el amor se convierte en una disposición que permite afrontar la existencia tal como se presenta, abandonando la promesa de una finalidad cristiana trascendente y orientándose hacia la afirmación de la vida y del destino en este mundo.

En conclusión, el *amor fati*, asume un papel totalmente distinto que afirma una fuerza que no está en lo divino, ni sobre otro hombre, sino en la propia voluntad del hombre desde su naturaleza para aceptar y afirmar su destino con todas las posibilidades que contrae, teniendo como punto clave este amor para vivir el aquí y ahora otorgándole a la existencia un sentido renovado desde una afirmación plena de la vida.

En la segunda problemática encontramos que el *amor fati* propuesto por Nietzsche se opone al planteado por el estoicismo que afirmaba la eliminación de las pasiones en el hombre. Razón por la cual Nietzsche afirma que por naturaleza todo hombre en su ciclo natural debe experimentar y vivir sus pasiones. Si bien, este filósofo en su juventud asume la filosofía como una medicina o un arte de vivir desde un modelo terapéutico estoico, critica fuertemente en su segunda etapa de escritura, hacia los años 1880, al estoicismo por su forma radical de limitar la libertad del hombre.

De ahí que Nietzsche (2012) muestre la filosofía como: “una suerte de medicina en que el filósofo debe ser un médico de la cultura cuya tarea es diagnosticar lo que es perjudicial para la vida y para la cultura” (p.191). Todo filósofo debe ser un médico que desde su formulación sobre el *amor fati* responda al problema de salud que agobia al hombre, esto es, la falta de sentido de cada individuo por vivir y aceptar su destino. Siendo entonces este amor un remedio necesario para que el hombre afronte su devenir desde la libertad y sin ninguna coacción para vivirlo. Por eso se opone totalmente al estoicismo ante sus limitaciones que

impone al hombre en su vivir al considerar las pasiones como enfermedades de las que precisamente la filosofía debería ayudar a liberarse.

En consecuencia, podemos afirmar que el *amor fati* nietzscheano no debe entenderse como algunos lo han hecho en clave estoica, sino más bien busca eliminar la concepción de ver las pasiones como algo negativo. Como afirma Garcés (2015), “Las pasiones pertenecen a la vida, no es lícito ponerlas bajo sospecha como si fueran perturbadores de la felicidad. Sin amor ni odio, la existencia sería un desierto solitario” (p.194). Definitivamente las pasiones pertenecen a la vida y no deben eliminarse, sino ser asumidas por el hombre desde la vivencia de su naturaleza integradoras en la afirmación de su destino.

La tercera problemática radica para Nietzsche que el *amor fati* constituye un llamado a asumir radicalmente la vida desde el amor, marcado por la fidelidad a la tierra y su soberana afirmación del sí por ella misma. En este sentido, no se trata de una actitud pasiva, sino de una disposición activa que implica afirmar la vida en todas sus dimensiones. Tal como lo señala Mingot (2010), “Antes de la salida del sol” simboliza, dentro del pensamiento de Zaratustra, el canto a esa anhelada afirmación: la invocación de una bendición eterna e ilimitada a la que Nietzsche denomina “*Amor Fati*” (p.68). Así, se retoma la figura de Zaratustra como aquel que anhela antes del amanecer, un sí afirmativo por la vida, entendido como una bendición capaz de amar al mundo y desearlo una y otra vez con todos sus sucesos desde un ámbito de libertad.

De esta manera, Mingot busca expresar esa anhelada afirmación del sí por la vida, desde una manera radical cuyo punto de partida es el amor sobre todo lo necesario, es decir, de la totalidad existente del devenir del hombre. Para sostener esa afirmación recurre también a la bendición dionisiaca que hace posible una aceptación completa y afirmativa de la existencia. Como señala Mingot “la bendición dionisiaca quiere el ciclo eterno las mismas cosas, la misma lógica y no lógica de los nudos”, bajo la certeza de que “no hay que sustraer nada de lo que existe, nada es superfluo” (p.69).

En consecuencia, lo que busca Mingot es poner de manifiesto que el *amor fati*, es el antídoto para que la vida no se convierta en algo superfluo o simplemente un nihilismo sin ningún sentido. Por eso, busca que el hombre quiera el ciclo eterno de las mismas cosas para

desear un destino tal cual se le presenta desde una manera radical. De ahí que pretenda no aislarse del devenir, sino permitir que todo fluya en el ahora, aquel ciclo cósmico que se inaugura y se consume nuevamente, en que no se desprecia, ni se maldice la existencia por su destino, tan solo se acepta el curso entero de las cosas.

Desde esta perspectiva, el *amor fati* se vincula directamente con la ética de Nietzsche, que rompe con la moral tradicional basada en la religión y el bien y el mal. Según Martin (2003), el *amor fati* permite al hombre superar la mediocridad derivada del tradicionalismo religioso y moral, alcanzando un estado en el que descubre su propio sentido de ser y asume su destino terrenal con pasión y libertad. Es decir, el individuo deja de depender de valores heredados para construir valor y significado, convirtiéndose en el creador de su propio horizonte existencial.

Esta afirmación se vuelve particularmente relevante frente al nihilismo, entendido como la carencia de sentido y valor en la existencia. Müller (2016) describe el nihilismo como “*la carencia de respuesta al ¿Por qué?, ¿Qué es amar?, ¿Qué es desear?, ¿Qué es crear?, en que además se ha perdido el significado de palabras como crear, creer, valor y el propio sentido de ser*” (p. 19). Esta cita muestra cómo, bajo el nihilismo, el hombre queda desconectado de la vida, incapaz de encontrar un propósito. El *amor fati* surge entonces como una respuesta ética: no rehúye el vacío de sentido, sino que afirma la vida en su totalidad, reconociendo que incluso el sufrimiento, la contingencia y la imperfección forman parte de la existencia que debe ser amada y asumida. En otras palabras, el *amor fati* constituye un instrumento para reconstruir el sentido en un mundo que, sin él, parecería carente de valor.

De igual manera, Esquivel (2006) señala que el nihilismo es “el mal de todos los males. Es la negación de la vida en todas sus formas y expresiones, el desprecio de la existencia en aras de otro mundo” (p. 61). Esta perspectiva evidencia como la tradición religiosa y moral, al proyectar la felicidad y la redención hacia un más allá, termina desvalorizando el aquí y ahora, generando un vacío existencial en el que el hombre se siente desarraigado de su propio ser y de su entorno. Frente a esta desposesión de sentido, el *amor fati* emerge como una respuesta ética y vital: no consiste en evadir la contingencia ni en resignarse pasivamente al destino, sino en asumirlo plenamente, integrando cada experiencia placer, sufrimiento, éxito o fracaso como expresión necesaria de la vida. El *amor fati*, por

tanto, se presenta como la vía nietzscheana para superar el nihilismo: una afirmación radical de la vida que reinstala el sentido en la experiencia concreta del aquí y ahora.

Finalmente, Nietzsche articula esta ética vital en relación con la voluntad de poder. Según Leff (2006), “la ética de la vida va dirigida a la voluntad de poder vivir, de poder desear la vida, de poder vivir con gracia, con gusto, con imaginación y con pasión la vida en este planeta terrenal” (p. 1). En esta línea, Mantilla (2010) señala que “es necesario aprender a amar al propio destino por medio de todas sus circunstancias, amando lo realmente necesario, es decir, aquellos ingredientes que constituyen la existencia del hombre desde la voluntad de poder, entre lo dionisiaco y lo deseable” (p. 3). La voluntad de poder, al ser comprendida desde el *amor fati*, conduce al hombre hacia su plena libertad, orientándolo hacia la construcción del superhombre, capaz de afirmar su existencia con intensidad, creatividad y pasión, en armonía consigo mismo y con los demás.

2.3 El devenir y el amor fati

Ahora bien, después de abordar en los apartados anteriores la presencia del *amor fati* en las obras de Nietzsche y el problema filosófico que este concepto implica, resulta necesario profundizar en la relación entre el devenir y la afirmación del destino. En efecto, el *amor fati* no puede comprenderse plenamente sin la concepción nietzscheana del devenir, entendida como el constante cambio y transformación de la existencia. Desde la tragedia griega se observa cómo el ser humano debe enfrentarse a su destino con valentía y aceptación, no desde el rechazo o el resentimiento. Es precisamente en este contexto donde surge el *amor fati*, como la capacidad de afirmar el devenir de la vida de manera plena y contundente, asumiendo todo aquello que acontece como parte esencial de la existencia humana.

En este sentido, Ospina (2016) afirma que “pues no se trata de aceptar lo que sucede, sino de amar lo que acontece; de allí que la necesidad no pueda definirse sólo negativamente como aquello que no puede ocurrir de otra manera, sino como aquello que ocurriendo es afirmado y querido, aquello que ocurriendo es ya afirmación” (p.152). Así, el *amor fati* se presenta como una afirmación radical de la vida y del devenir, donde incluso el sufrimiento y la adversidad son integrados y queridos dentro de la experiencia humana.

Vemos entonces cómo el devenir abraza la historia del hombre y su pensamiento, sin la posibilidad de escaparse a él. Por eso, como lo menciona Aguirre (2022): “lo mejor que puede hacer el hombre para menguar los sucesos dolorosos y llevar una vida tranquila, cómoda, feliz, será aceptando el devenir tal y como se presenta desde la fuerza del *amor fati*” (p.38). En esta afirmación se evidencia que el *amor fati* no consiste únicamente en soportar los acontecimientos inevitables de la vida, sino en asumirlos de manera consciente y afirmativa. Aguirre resalta que la aceptación del devenir permite al ser humano reconciliarse con aquello que no puede controlar, disminuyendo el sufrimiento causado por la resistencia o el rechazo frente al destino, todo esto, desde una actitud filosófica que impulsa al individuo a vivir.

Del mismo modo, Tom Stern (2013) afirma que “amar el destino es verlo y aceptarlo como necesario, sin pelearse con él: verlo como algo necesario, que tenía que ser de esa forma y bajo esas circunstancias” (p. 152). Esta idea permite entender que aceptar el devenir constituye una auténtica manifestación del *amor fati*, ya que implica reconocer cada acontecimiento como parte esencial de la vida humana. Así, el *amor fati* se presenta como la capacidad de amar la vida en todas sus dimensiones, tanto en el sufrimiento como en la alegría, afirmando cada experiencia desde una actitud vital que permite decir “sí” a la existencia y encontrar en ella la fuerza necesaria para reafirmar y aceptar el destino. Por ende, que resulte necesario retomar las palabras de Aguirre (2022) al señalar que:

El amor fati es amar las desventuras, amar el mundo tal y como es, es valerse del arte transfigurativo y la capacidad artística del hombre para abrazar la existencia con jovialidad, en últimas, es crear una obra de arte, donde vida y hombre se convierte en obra y creación estética. Valerse de esa capacidad estética es afirmar la existencia con vitalidad, con alegría, con júbilo, como bien lo diría Nietzsche, con *amor fati*. Es hacer de la vida una obra de arte. (p.62).

A partir de lo anterior se percibe la posibilidad de vivir la vida de una manera más auténtica, desde la invitación al ser humano a contemplar su vida no desde el rechazo de las dificultades, sino desde la capacidad de transformarlas en parte de su propio crecimiento y creación personal para lograr un mayor goce frente a los acontecimientos que suceden. Incluso aquellos sucesos, que atraviesan la vida del hombre de una manera trágica, en donde

se deben comprender como manifestaciones visibles que acontecen en la vida humana, las cuales no se pueden impedir, sino darle un valor y sentido de ser haciendo de su vida una autentica obra de arte.

Al respecto Nietzsche (2012) afirma “quiero aprender cada vez mejor a ver lo necesario de las cosas como bello, así seré de los que vuelven bellas las cosas ¡*Amor fati*: que sea en adelante mi amor!” (p. 75). Afirmación que nos expresa sobre la intencionalidad de buscar un amor que permita al hombre comprender y aceptar su propio destino, visto como algo bello, capaz de ser anhelado una y otra vez desde su valor artístico. Por eso, en una obra como la *Ciencia jovial* o *La Gaya Ciencia*, Nietzsche presenta el *amor fati* como la fórmula que permite aprender cada vez más a ver y contemplar la belleza existente en la necesidad de las cosas con la finalidad de asumir el peso más pesado, del retorno de lo mismo.

Del mismo modo, Niemeyer (2012) al profundizar en la relación entre el amor y la afirmación de la existencia, expresa que “El amor es anhelo del amor a la propia vida: «¿Habéis dicho alguna vez sí a un solo placer? ¡Oh, amigos míos, entonces también dijisteis sí a todo dolor! Todo de nuevo, todo eterno, todo encadenado, engarzado, enamorado, ¡oh, entonces amasteis el mundo! vosotros, eternos, amadlo eternamente y en todo momento” (p.42). Esta reflexión permite comprender que el devenir no puede separarse del amor por la vida, ya que afirmar verdaderamente la existencia implica aceptar el devenir tal cual es y ha sido.

De este modo, el *amor fati* nietzscheano adquiere un carácter profundamente vital, puesto que su sentido ultimo radica en la capacidad del hombre de tomar conciencia de su existencia. En esta afirmación total de la existencia aparece lo dionisiaco como expresión de una fuerza vital que impulsa al hombre a reconciliarse con el devenir y amar la vida en todas sus dimensiones. Así Dionisio representa aquella alma que se afirma así misma con intensidad y plenitud cuya perspectiva constituye la flecha y anhelo hacia el *Übermensch*, es decir por alcanzar el superhombre quien invita al hombre a amar por encima de todos los demás, su propia vida y ser.

Encontramos entonces la presentación de un *amor fati* que no solamente ayuda a soportar la vida del hombre, sino realmente le enseña a amarla como lo más valioso que

posee, sin cambiarle nada y afectar su ciclo de tiempo. Dicha categoría lejos de todo concepto cristiano se enfoca en la necesidad interna del individuo, especialmente por amar su propio destino, como lo más útil y valioso. Es más, se observa cómo en su obra *Ecce Homo* se celebra la reconciliación del destino personal con la propia vida del hombre bajo la formulación del *amor fati*.

En conclusión, este segundo capítulo permitió desarrollar la categoría filosófica del *amor fati* como una forma de afirmación radical del destino y de la existencia. Aunque Nietzsche retoma elementos de la tradición estoica relacionados con la aceptación de lo que acontece, transforma profundamente esta perspectiva al rechazar toda actitud pasiva o resignada. Amar el destino no significa simplemente soportarlo, sino afirmarlo y quererlo en su totalidad, incluyendo el sufrimiento, la alegría, la contingencia, la enfermedad, la muerte y el devenir.

Asimismo, el análisis de obras como *Aurora*, *Así habló Zaratustra*, *El caso Wagner* y *Ecce Homo* permitió mostrar cómo el *amor fati* se articula con conceptos fundamentales de la filosofía nietzscheana, particularmente el eterno retorno, la voluntad de poder, la afirmación dionisiaca de la vida y el *Übermensch*. Desde esta perspectiva, el *amor fati* implica una transformación de la relación del individuo con su existencia: en lugar de buscar su sentido en Dios, en un más allá o en valores trascendentes, el hombre afirma la vida terrenal y asume la tarea de crear sus propios valores.

Finalmente, el *amor fati* encuentra en el devenir su principal desafío, pues exige afirmar una existencia marcada por el cambio, la incertidumbre y la contingencia. Por ello, más que una simple aceptación del destino constituye una actitud ética y existencial de afirmación, mediante la cual el individuo aprende a querer la vida tal como acontece y a convertir su existencia en una expresión de fuerza, creación y afirmación de sí.

CAPÍTULO III EL AMOR FATI UNA RESPUESTA ÉTICA DEL SÍ AL CICLO DE LA VIDA PARA DESEAR LA REPETICIÓN DEL ETERNO RETORNO

En este último capítulo, cuyo objetivo es analizar el *amor fati* como propuesta ética frente al problema del eterno retorno, se parte de una aproximación a la concepción nietzscheana de la ética y a las problemáticas filosóficas que esta plantea. Posteriormente, se aborda la posibilidad de una ética selectiva, mediante la cual el individuo puede asumir y configurar su propio destino. Finalmente, se desarrolla el *amor fati* como una propuesta ética que permite responder afirmativamente al carácter cíclico de la existencia, conduciendo al individuo no solo a aceptar, sino también a desear y amar su propio destino.

3.1 La definición de la ética desde Nietzsche

Ahora bien, para comprender lo que Nietzsche entiende por ética, es importante señalar que, en primer lugar, cuestiona su concepción tradicional basada en las categorías de lo bueno y lo malo como principios que orientan la conducta moral del hombre. En este sentido, en su obra *De la genealogía de la moral*, Nietzsche examina críticamente el origen y desarrollo de los valores morales de la sociedad occidental, mostrando cómo estos han contribuido a la configuración de una moral de esclavos que limita al individuo y debilita su libertad y autonomía.

De ahí, que Nietzsche no se interese por la concepción moral sobre ¿qué es lo bueno y lo malo?, sino en formular una ética donde el individuo tenga la posibilidad de decidir o elegir su propio destino que quiere vivir. Por lo que resulta, que la figura de la moral cristiana la presenta como un elemento negativo al ser una enemiga de la vida en la medida que niega el hecho fundamental y las fuerzas impulsoras esenciales de la vida, esto es, aquel vitalismo que debe adquirir el hombre.

Por ello, en *La genealogía de la moral*, Nietzsche desarrolla una crítica a la denominada moral de esclavos, entendida como aquella que surge de la debilidad, el resentimiento y la incapacidad de afirmar plenamente la vida. Según el filósofo, determinados valores promovidos por el cristianismo, como la obediencia, la compasión, el perdón, la igualdad y el amor al prójimo, junto con la esperanza en un juicio final, contribuyen a desplazar la afirmación de la existencia hacia una instancia trascendente. De

este modo, tales valores pueden conducir al hombre a negar o subordinar su propia vida en favor de ideales que se encuentran más allá de ella.

Frente a ello, Nietzsche reivindica la “moral de los señores” o del amo, propia de los espíritus fuertes, nobles y afirmativos, capaces de crear sus propios valores desde la libertad y la voluntad de poder. Esta moral no se fundamenta en la negación de los instintos ni en la esperanza de una salvación ultraterrena, sino en la afirmación de la vida terrenal y del propio destino. En consecuencia, la ética nietzscheana no se orienta hacia una divinidad suprema ni hacia un más allá, sino hacia este mundo y hacia la capacidad del hombre de engrandecerse a sí mismo, asumir su existencia y afirmar plenamente su devenir desde una actitud creadora y vitalista.

Es así como Diego Sánchez Meca (2003) en su edición sobre *La genealogía de la moral* de Nietzsche menciona que “una de las cuestiones en la que más insiste Nietzsche en este libro es en señalar el hecho de que la moral cristiana y sus valores éticos fomentan el espíritu de rebaño, que impide al hombre desarrollar sus potencialidades” (p.43). A partir de esta crítica el filósofo sostiene que los ideales ascéticos del cristianismo constituyen el núcleo de la moral de los esclavos, ya que promueven una actitud de sumisión y dependencia colectiva que limita la libertad y la capacidad creadora del individuo. De este modo, el hombre guiado por la masa y por valores impuestos externamente desarrolla una mala conciencia que le impide afirmarse plenamente, alejándolo de la fidelidad de la tierra y de la aceptación auténtica de la vida. En consecuencia, el individuo pierde la fuerza necesaria para afrontar su existencia y su propio devenir, refugiándose en ideales trascendentes que niegan el valor del instante presente.

En cambio, con la moral de los señores o del amo, Nietzsche pretende, como señala Sánchez Meca (2003) “la búsqueda de conseguir un *optimum* de las condiciones más favorables para alcanzar el sentimiento de poder basado en la afirmación del cuerpo y la tierra” (p.48). Esto significa que la moral nietzscheana no busca reprimir los instintos ni negar la vida terrenal, sino fortalecer al individuo mediante la afirmación de su propia existencia. A diferencia de la moral cristiana, que orienta al hombre hacia la renuncia y la esperanza en un mundo trascendente, la moral de los señores impulsa una actitud vitalista centrada en el amor por la vida, el cuerpo y la tierra como realidades fundamentales de la existencia

humana. La afirmación del cuerpo y de la tierra representa entonces la fidelidad a la vida concreta y al instante presente, donde el individuo encuentra el verdadero sentido de su existencia mediante la aceptación y el amor de su propio destino.

De ahí, que Niemeyer (2012), en su diccionario define la ética como “una disciplina que se ocupa de los valores, los principios y los juicios morales, investiga los diversos proyectos, las aspiraciones y la felicidad humana, al igual que ocupa un lugar importante en el pensamiento y la obra de Nietzsche” (p.189). En efecto, la reflexión ética atraviesa gran parte de la filosofía nietzscheana, aunque no desde una moral tradicional basada en normas universales o mandatos religiosos, sino desde la necesidad de que el hombre construya autónomamente el sentido de su existencia

La intención de la ética nietzscheana es formar un individuo soberano, capaz de alcanzar el ideal del superhombre mediante un espíritu libre y creador de sus propios valores. Estos valores ya no dependen de una tradición moral impuesta ni de principios religiosos universales, sino de la capacidad del propio individuo para otorgarle sentido y valor a su existencia de manera singular y auténtica. De este modo, Nietzsche propone una ética orientada hacia la autosuperación y la afirmación de la vida, donde el hombre se libera de la obediencia ciega a la masa y de las estructuras morales que condicionan su actuar. Así, el individuo soberano se caracteriza por asumir responsablemente su destino, vivir conforme a su propia voluntad y construir su modo de vida desde la fidelidad a sí mismo y a la tierra.

En contraste, esta postura ética nietzscheana entra en confrontación con la propuesta ética de Schopenhauer, quien defiende una ética de la compasión orientada hacia los otros y centrada en la comprensión del sufrimiento ajeno. Mientras Schopenhauer sitúa la compasión como fundamento de la relación ética con los demás, Nietzsche propone una ética afirmadora de la vida individual, en la que resulta fundamental el *amor fati*, entendido como la capacidad del hombre para amar su existencia y asumir su destino.

Por lo tanto, la cuestión ética en Nietzsche no consiste en establecer nuevas normas universales que sustituyan a las anteriores, sino en cuestionar el valor de los valores existentes y examinar qué tipo de vida promueven o debilitan. Desde esta perspectiva, la ética deja de comprenderse como un conjunto de principios universales destinados a regular la conducta

humana y se convierte en una reflexión sobre las condiciones que permiten afirmar o negar la vida. Por ello, Nietzsche plantea la necesidad de una transformación de los valores heredados, de modo que el individuo pueda establecer una relación más autónoma con su existencia y desarrollar una forma de vida orientada hacia la afirmación de sí mismo y de su devenir.

De este modo, la ética nietzscheana no busca establecer una nueva moral universal, sino posibilitar una forma de existencia capaz de afirmarse a sí misma y asumir el devenir. Esta exigencia de afirmación adquiere su máxima expresión en el *amor fati*, pues amar el destino implica no solo aceptar aquello que acontece, sino afirmarlo como parte constitutiva de la propia existencia. Esta perspectiva permitirá comprender, en el siguiente apartado, la posibilidad de una ética selectiva y, posteriormente, su relación con el eterno retorno como prueba radical de la afirmación de la vida.

3.2 La posibilidad de una ética selectiva para el eterno retorno

A propósito de la ética nietzscheana, resulta fundamental comprender cómo la doctrina del eterno retorno, más que una simple teoría cosmológica, funciona en Nietzsche como un criterio ético y selectivo que pone a prueba la capacidad del individuo en aceptar su vida tal como es. Nietzsche plantea así una nueva formulación práctica de la existencia, comparable en rigurosidad a la regla moral kantiana, pero radicalmente distinta en su fundamento. Mientras Kant basa la acción moral en el deber universal y racional, Nietzsche sitúa el criterio ético en la capacidad del individuo para afirmar su propia vida desde la libertad, la creación de valores y el amor por el destino. Por ello, la ética nietzscheana no busca la obediencia a normas externas, sino la formación de un individuo soberano capaz de vivir de tal manera que pueda desear eternamente la repetición de su existencia.

Por ello, Nietzsche (2003) se pregunta: “¿Estoy seguro de que quiero hacerlo un número infinito de veces?”, interrogante que funciona como una prueba radical sobre el valor que el hombre otorga a su propia existencia. Frente a ello, responde: “en lo que quieras, quíerelo de tal manera que quieras también el eterno retorno, que esto será para ti el centro de gravedad más sólido” (p. 99). Con esta afirmación, Nietzsche muestra que la verdadera ética consiste en vivir de un modo tan auténtico y afirmativo que cada acción, decisión y experiencia pueda ser deseada eternamente. Así, el eterno retorno y el *amor fati* se unen como

expresiones de una ética vital en la que el hombre afirma plenamente su destino y convierte su vida en una creación consciente de sí mismo.

Posteriormente, Nietzsche desarrolla el carácter selectivo de esta afirmación ética, sosteniendo que el hombre no debe quedarse con pequeñeces, sino que debe asumir realmente su existencia con total intensidad y radicalidad, donde nada sea a medias. De ahí que esta medida selectiva favorezca una actitud orientada por no escoger lo que empequeñece, como, por ejemplo, los actos misericordiosos y de compasión que surgen como expresiones de debilidad o de negación vital de la vida.

Para el filósofo, una moral centrada excesivamente en la compasión puede conducir al individuo a limitar su capacidad de afirmación y autosuperación, manteniéndolo atado a sentimientos de dependencia y resignación. Por ello, Nietzsche sostiene que el hombre debe dirigir su existencia hacia aquello que potencia su grandeza, su voluntad de poder y su capacidad creadora, enfocándose en la afirmación de la vida y en el desarrollo pleno de sí mismo, antes que en una moral que, desde su perspectiva, impide el crecimiento auténtico del individuo.

De hecho, esta exigencia ética del eterno retorno establece un criterio mediante el cual el hombre debe examinar su modo de vivir, siendo capaz de elegir y afirmar únicamente aquello que estaría dispuesto a repetir eternamente. En este sentido, el eterno retorno se convierte en una prueba radical de la existencia, pues invita al individuo a vivir de tal manera que cada acción, decisión y experiencia pueda ser plenamente deseada una y otra vez. A ello se suma la idea de felicidad, entendida no como ausencia de sufrimiento, sino como la capacidad de otorgarle un sentido afirmativo a las circunstancias del destino, transformando incluso el dolor en parte necesaria del devenir humano.

Por esta razón, el eterno retorno se relaciona estrechamente con la figura del superhombre, quien representa al individuo capaz de trascender la mediocridad, el resentimiento y las limitaciones propias de la moral tradicional. El superhombre es aquel que logra afirmarse plenamente, superando la pequeñez del hombre común para alcanzar una existencia vivida desde la libertad, la creación de valores y el amor radical por la vida y por su propio devenir. En relación con esta exigencia Vattimo (1996) señala que Nietzsche:

No le bastó con advertir al hombre de su responsabilidad con respecto a cada instante, sino que quiso capacitarlo también para que viviera ese instante de tal manera que pudiera tener buena conciencia en el ciclo de la eternidad. De este modo, podemos comprender el pensamiento del Eterno Retorno como una fórmula ética de autentificación de una vida plena en el seno de una utopía social que salta por encima del reino de la ficción para llegar al reino de la realidad. En este sentido, podemos afirmar que este pensamiento da cuenta «que no solo (desea) una aceptación resignada de las cosas tal y como son. Desea mucho más, desea un mundo en el que sea posible desear el Eterno Retorno de lo mismo. (p.267).

A partir de lo anterior, Vattimo permite comprender que el eterno retorno no implica una aceptación pasiva o resignada de la existencia, sino una exigencia de vivir cada instante de tal manera que pueda ser afirmado y deseado nuevamente. El instante adquiere así un valor ético, pues en él se manifiesta la posibilidad de elegir y afirmar una determinada forma de vida. Por ello, Nietzsche no conduce al hombre hacia la espera de una eternidad divina que otorgue sentido a su existencia, sino hacia la afirmación de la vida terrenal y del devenir. En este sentido, el *amor fati* encuentra en el eterno retorno su expresión más radical: amar el destino significa querer la existencia tal como acontece, hasta el punto de desear su repetición eterna.

Desde esta aceptación del instante, Nietzsche establece una profunda relación entre la vida, el tiempo y la capacidad del hombre para asumir su propio destino, invitándolo a vivir cada momento de manera tan plena que pueda desear repetirlo eternamente. Esta perspectiva se encuentra representada en la figura del superhombre, quien simboliza la superación del “hombre viejo” condicionado por la moral tradicional y la negación de la vida, para dar paso a un individuo capaz de crear sus propios valores y afirmar radicalmente la existencia. Así, el *amor fati* se convierte en la condición esencial de esta transformación, pues solo quien ama verdaderamente su destino puede decir “sí” a la vida en todas sus dimensiones y desear vivirla una y otra vez dentro del constante devenir de la existencia.

Aquel amor fati enseña al hombre a permanecer fiel a la tierra, es decir, a desarrollar la capacidad de elegir éticamente una vida orientada hacia la valoración y afirmación de la existencia concreta. Nietzsche considera que, durante mucho tiempo, el ser humano ha

depositado su esperanza en realidades ultraterrenas y en promesas de salvación futura, alejándose así del verdadero valor de la vida presente. De este modo, el hombre termina convirtiéndose en adversario de la tierra, al despreciar este mundo en favor de un más allá trascendente. Frente a ello, *el amor fati* propone una reconciliación con la vida terrenal, invitando al individuo a amar y asumir plenamente su existencia, su destino y el devenir propio de este mundo.

En definitiva, la ética nietzscheana se configura como una ética selectiva y afirmativa, pues, a través del *amor fati*, el hombre, desde una voluntad de poder consciente y creadora, se vuelve capaz de elegir y asumir plenamente su propio devenir. Esta selección no consiste en rechazar aquello que acontece, sino en afirmar la vida de tal manera que cada instante pueda ser querido y deseado eternamente. Así, el individuo alcanza una relación triunfante consigo mismo al reconciliarse con su destino y convertir su existencia en una expresión de fuerza, autenticidad y afirmación vital.

En este sentido, resulta pertinente retomar la reflexión de Souza (2022), quien sostiene que “la fórmula para esta aceptación plena de la vida es, como hemos visto, el *amor fati*, el amor al destino: vivir un instante de tal manera que sea digno de repetirse infinitas veces; aceptar la vida tal como es y vivirla alegremente, sin el peso del castigo eterno” (p. 162). Así, la ética del *amor fati* representa en Nietzsche una posibilidad de transformación de la relación del hombre con la vida, la cultura y la moral, basada en la afirmación radical de la existencia. La selección, por tanto, no recae sobre aquello que debe retornar, sino sobre la forma en que el individuo configura su existencia y se relaciona con aquello que necesariamente acontece. De ahí que el *amor fati* encuentre en el eterno retorno su expresión más radical: decir «sí» a la vida significa afirmarla en su totalidad y quererla incluso bajo la condición de que deba retornar eternamente.

3.3 La Ética y su relación con el amor fati en la aceptación del eterno retorno

Por último, se establece la relación desde Nietzsche sobre el *amor fati* como una respuesta ética del hombre en la aceptación del eterno retorno. Esto, en la medida que presenta una ética que rechaza la inmanencia de la eternidad divina, para enfocarse en el mismo instante del devenir del hombre, liberándose del peso de la culpa moral que la tradición occidental ha mantenido por años. Lo cual, según expresa Dutra de Azeredo (2011):

Como interpretación ética, el *amor fati* expone el proceso de la acción en el hombre como interpretación de la acción misma. En resumen, el camino nietzscheano desde la disolución de la metafísica hasta la ética del *amor fati* excluyó la noción de fundamento de los dominios interpretativos y condujo a la incompatibilidad entre culpa y ética. Este es el sentido de la risa que recorre Zaratustra. (p.132).

En consecuencia, la ética y la culpa desde Nietzsche se separan totalmente para liberar al hombre, de aquel adoctrinamiento moral que, por su tradición y normas de vida, lo limitan en su modo de actuar y vivir, en que no existe ningún fundamento filosófico, ni ético, al no tener la libertad de ser libre y actuar conforme a su propia voluntad de poder. Por ende, que sea desde la ética que favorezca al hombre en su búsqueda de lo que realmente es necesario, en la aceptación de no querer nada distinto, ni hacia atrás, ni hacia adelante, ni en toda la eternidad, sino que amando su propio devenir sea capaz de afirmar nuevamente, el sí por la vida y lo conduzca al eterno placer del devenir.

Al mismo tiempo, esta concepción del pensamiento ético, en los comentaristas nietzscheanos pone como interpretación un *amor fati*, que conducido por la ética permite la exposición sobre la manera como el hombre debe proceder en su acción de vivir y actuar frente a la aceptación de su propio destino. Donde se hace fundamental, establecer un comportamiento que como manifiesta Azeredo (2011): *En este punto se pone de manifiesto la primera característica de una ética nietzscheana basada en el reconocimiento de que la acción carece de fundamento. Por eso prescribe el amor fatum como sentimiento de aceptación de la necesidad* (cf. 135).

Por esta razón, lo que pretende mencionar este comentarista es que la ética nietzscheana se basa en prescribir el *amor fati* como un sentimiento de aceptación de aquella necesidad de la afirmación por la vida. Razón por la cual se pone de manifiesto, el reconocimiento de la acción que ejerce el hombre en su modo de actuar, siendo consciente de la necesidad de establecer su propio comportamiento auténtico basado en la libertad y desarrollo de su voluntad de poder, desde el orden natural del azar que dirige las cosas.

Ahora bien, para reforzar la idea anterior es preciso mencionar que la ética puede ser entendida como un accionar, que le ayuda al hombre sobre la necesidad de aceptar su eterno

retorno desde la propuesta de un cambio de actitud y modo de vivir, donde se deja de juzgar la vida y se comienza a afirmarse desde la aceptación de todos los actos del devenir. De tal modo, que al afirmar la vida sin juzgarla es la manifestación del hombre por la asimilación de la vida en un profundo amor al destino.

Incluso, esta relación entre el *amor fati* y la ética según Nietzsche, hace posible que el hombre sea consciente de lo que implica su actuar, esto es, la capacidad de comprender su comportamiento y dar su propio significado desde lo que piensa, quiere y siente. En donde desde la voluntad de poder acepta la multiplicidad de los eventos del devenir, para ejercer un comportamiento ético también desde la aceptación y amor por el cuerpo. En otras palabras, no podemos comprender la ética nietzscheana y su relación con el devenir, si no hay un amor no solamente por la vida, sino también del cuerpo que la conforma.

En virtud de ello, en hablar de la moral del cuerpo según Nietzsche, quien critica fuertemente a los que desprecian el cuerpo, al negar las pasiones e instintos, dando por resultado el desconocimiento antropológico y el desarrollo de la voluntad de poder. Motivo por el cual, para hacer posible la relación del *amor fati* como una respuesta ética al devenir, es preciso que el hombre establezca una totalidad integradora entre lo que se piensa, siente y experimenta el cuerpo.

En consecuencia, Nietzsche formule una ética moral distinta a la tradición occidental, puesto que asume la figura del cuerpo como un valor importante en el desarrollo y modo de vivir en el sujeto, para la aceptación de su devenir y amor por este mundo. Ya que no lo desprecia, ni lo percibe como algo malo que condena al hombre como lo fundamenta la tradición judeocristiana, sino todo lo contrario, es importante para que el hombre libremente alcance su máximo estado.

Por eso, Nietzsche rechaza al hombre débil que se deja consumir por la moral de los esclavos como se mencionaba en líneas anteriores. Por tal razón que, cuando establece su moral de los señores fundamenta la clave para entender su ética, especialmente en la propuesta sobre la manera que el hombre debe actuar, puesto que lo invita a tomar control sobre su propia voluntad de poder para ser capaz libremente de responder a lo formulado por

el eterno retorno. En que hace eco la afirmación de Deleuze: “*Lo que quieras, quíerelo de tal manera que quieras también su eterno retorno*”.

De este modo, resulta que para la ética nietzscheana tiene su centralidad sobre la fuerza de voluntad de poder, en la aceptación del cuerpo, en el amor a la vida y el mundo, dado desde una manera singular en cada hombre. Por lo tanto, esta ética profesa lo que llega a ser una manifestación única que diferencia a los hombres, ya que cada hombre presenta un devenir diferente, el cual no debe ser juzgado sino aceptado.

De ahí que, podemos interpretar que se requiere de una asimilación por la vida que llevado por el *amor fati* la hace más posible, en la medida que permite un amor profundo al destino. En qué éticamente le enseña al hombre a cambiar de una actitud nihilista, sin sentido por la vida, a darle un valor auténtico, desde la formulación de una guía en su comportamiento sujeta por la voluntad de poder. Con el fin de no establecer un prejuicio del bien o mal, que lo conlleve a juzgar su vida, sino simplemente, darle una validez desde su aceptación.

Asimismo, que desde el sentido ético nietzscheano según Azeredo, no se base en la formulación de una dimensión social, que regula el comportamiento y actitud del individuo por las limitaciones de sus pasiones o impulsos diferentes al orden moral y social donde resulta su vida obstruida, sino realmente su enfoque está basado desde la dimensión singular, es decir, en la acción individual de cada hombre desde sus propias luchas en su voluntad de poder para determinar sus hábitos de vida entre su cuerpo entendido como aquel carácter que determina la costumbre y la moral.

Por eso, Azeredo (2011) cita que: “*La ética de Nietzsche se remonta a una multiplicidad del poder que permanentemente introduce perspectivas que dotan la existencia de significado y valor*” (P.134). Es decir, pone de manifiesto cómo la voluntad de poder en el hombre, lo lleva a darle un valor y significado a su existencia desde un sentido ético que le permita conducirlo hacia el amor por su destino en su multiplicidad de eventos.

Aquel amor entonces, que nos permite comprender el *amor fati* como una respuesta ética que ayuda al hombre a establecer una estrategia para vivir una vida más intensa, teniendo como eje principal; la afirmación de la vida desde la respuesta al gran interrogante ¿Cómo valorar la vida en lo que ésta tiene de única e irrepetible?, Donde resulta clave que

para esta valoración de la existencia es el amor que permite al hombre verla como una oportunidad única y selectiva en su mismo instante desde una libertad para vivirla.

De la misma manera, Zini (2017) cita que: “*El eterno retorno es un procedimiento de evaluación de nuestra propia vida, que pretende superar los sesgos prácticos del ser humano, en que el nuevo sentido de la tierra es el salto que el hombre debe dar para que la voluntad de poder pueda crear nuevos valores para la vida*” (p.1). Por ende, la intención de Zini es demostrar el eterno retorno como un procedimiento que permite evaluar la vida y el sentido de cada hombre en su salto por este mundo. En donde cada sujeto desde su libertad sea capaz de dar un nuevo procedimiento ético que permita vivir su vida de manera más consciente.

Finalmente, Nietzsche (2000) cita que este eterno retorno puede ser deseado por un hombre feliz que se ha alejado del nihilismo y ha aceptado la propuesta ética *del amor fati*:

Postular y querer un mundo en el que fuera posible desear el eterno retorno de lo mismo. En ese mundo pensar en la posibilidad de que cada instante de nuestra vida pudiera repetirse eternamente hasta el infinito significa un criterio de valoración ética, porque solo cuando ese instante es pleno de sentido y felicidad se puede querer tal repetición: Si ese pensamiento el del eterno retorno adquiere poder sobre ti, te transformaría tal como eres, y quizás te destruiría. La pregunta a propósito de todo y de cada cosa; ¿quieres esto otra vez e innumerables veces más? O ¿Cómo tendrías que quererte a ti y a la vida para no pretender nada más que esta confirmación última, que este último sello? (Vol. IV p.21)

Por lo anterior, Nietzsche presenta una valoración ética en la cual busca conducir al hombre por el camino de ser feliz, para aceptar desde el *amor fati* su devenir. De ahí que, el eterno retorno se convierta en una fórmula ética que favorece el auténtico vivir del hombre, desde la felicidad que va más allá de una utopía moralista que solo busca alcanzar un ideal fuera de este mundo, resignándose a la idea de un dios en la que no hay la mínima posibilidad de desear un verdadero eterno retorno. Idea la cual complementa Alba (2012) al afirmar que:

Desde el punto de vista ético del eterno retorno de lo mismo supone entonces un criterio sumamente exigente, pues si un hombre pensara en la posibilidad de cada

instante de su vida se hiciera eterno y se repitiera infinitamente, solo un hombre plenamente feliz podría desear tal repetición del eterno retorno todo lo que acontece en su vida y en la de los demás. (p.21).

En definitiva, esta ética plantea una posibilidad selectiva que no consiste en escoger qué acontecimientos del devenir deben repetirse, pues el eterno retorno no supone una selección de aquello que vuelve. Por el contrario, la selección se refiere a la capacidad del individuo para configurar su modo de vivir y afirmar aquello que acontece como parte de su existencia. Se trata, entonces, de vivir cada instante de tal manera que pueda ser querido nuevamente, desarrollando una actitud consciente frente a las propias acciones, decisiones y experiencias. En este sentido, la relación entre la ética nietzscheana y el *amor fati* permite comprender el eterno retorno como una exigencia de afirmación de la vida, tal como señala Nietzsche (2000): «el eterno retorno se ofrece como la decisión para un nuevo modo de aplicar la exigencia ética de articular el tiempo, de modo que de ella resulte el gozo y la afirmación de la vida en lugar de su extrema negación» (Vol. IV, p. 24).

De hecho, Deleuze interpreta el eterno retorno como una forma de selección ética, pero esta selección no debe entenderse como la posibilidad de elegir qué acontecimientos retornan y cuáles quedan excluidos. Lo que se selecciona es una determinada relación con la existencia: aquella capaz de afirmar el devenir en su totalidad. De este modo, acompañado por el *amor fati*, el eterno retorno conduce al hombre hacia una forma particular de existencia en la que cada instante puede ser asumido como una oportunidad de afirmación. El individuo no selecciona el contenido de su destino, sino que selecciona la manera en que se relaciona con aquello que acontece, evitando juzgar o rechazar la vida y afirmándola en sus múltiples dimensiones.

De ahí resulta una mirada diferente sobre la ética nietzscheana, en la que el *amor fati* y el eterno retorno destacan elementos fundamentales para la afirmación de la vida. Entre ellos se encuentra la voluntad de poder, entendida como fuerza creadora que permite al individuo desarrollar sus propias posibilidades y superar las formas de existencia impuestas por la moral tradicional. Esta afirmación se vincula con la figura del superhombre, quien representa la capacidad de superar los valores establecidos y crear nuevas formas de valorar desde una relación afirmativa con la existencia.

El reconocimiento del cuerpo y del mundo constituye otro elemento fundamental de esta propuesta ética. Nietzsche rechaza su desprecio en nombre de una realidad trascendente y reivindica la vida terrenal como ámbito propio de la existencia. El cuerpo, las pasiones, el sufrimiento, el azar y la multiplicidad de acontecimientos forman parte del devenir y, por ello, no deben ser rechazados, sino asumidos desde una actitud afirmativa. En este sentido, el *amor fati* expresa el máximo grado de afirmación: no elegir qué parte de la vida merece retornar, sino llegar a querer la vida en su totalidad bajo la condición de su eterno retorno.

En este proceso, la voluntad de poder ocupa un lugar fundamental, pues constituye la fuerza mediante la cual el individuo puede afirmarse, superar las formas de vida heredadas y crear nuevas posibilidades de existencia. No se trata de una voluntad orientada al dominio sobre los otros, sino de una fuerza creadora y transformadora que permite al individuo relacionarse activamente con su propio devenir. Desde esta perspectiva, la voluntad de poder constituye el vínculo entre la ética selectiva y el *amor fati*: mientras la primera implica configurar una determinada forma de vivir y valorar, el segundo supone afirmar y amar el destino que acontece. Así, el individuo no selecciona qué acontecimientos habrán de retornar, sino que, mediante su voluntad de poder, selecciona y construye la manera en que desea vivirlos y afirmarlos.

De este modo, el eterno retorno no debe comprenderse como un mecanismo mediante el cual el individuo escoge qué acontecimientos desea repetir, sino como una exigencia ética que pone a prueba su capacidad de afirmar la totalidad de la existencia. La voluntad de poder permite asumir activamente el devenir, mientras que el *amor fati* expresa la disposición a quererlo y afirmarlo. Ambas nociones convergen, entonces, en la posibilidad de una existencia creadora, autónoma y afirmativa, capaz de asumir el cuerpo, las pasiones, el sufrimiento, el azar y la multiplicidad de acontecimientos que conforman la vida.

CONCLUSIONES

En la presente monografía que se ha desarrollado desde el pensamiento de Nietzsche frente a la problemática planteada: ¿El *amor fati* una respuesta ética al eterno retorno? Se deben presentar las siguientes conclusiones que permiten dar razón de la investigación realizada, a partir del desarrollo de las categorías; del eterno retorno, *amor fati* y la ética nietzscheana, hasta establecer finalmente como el amor por del destino es una respuesta ética que influye en el hombre para afirmar y aceptar su devenir.

De esta manera, hablar del eterno retorno debe significarse primero una categoría que se presenta en Nietzsche de manera compleja e interesante para asumir la idea de destino del hombre, la cual es desarrollada especialmente en su obra; *Así habló Zaratustra* y la *Gaya Ciencia*. En donde, nos resalta como nuestras vidas se repiten infinitamente en un ciclo eterno, por eso en interrogarnos en su aforismo #341 sobre; ¿quieres esto otra vez e innumerables veces más? Aquella cuestión que nos confronta para responder de manera afirmativa o negativamente esta gran pregunta.

En consecuencia, Nietzsche nos propone primero comprender lo que significa su eterno retorno, desde su visión en el lago de Silvaplana, en donde nos presenta como el universo, el tiempo y los eventos de la vida se repiten eternamente en el hombre de manera circular. El eterno retorno no debe comprenderse únicamente como una concepción acerca de la estructura del tiempo, sino, principalmente, como una exigencia ética y existencial que transforma la manera en que el hombre se relaciona con su propia vida. En este sentido, Nietzsche cuestiona la concepción lineal de la existencia orientada hacia un inicio y un fin definitivos, para plantear un pensamiento en el que cada instante adquiere un valor fundamental. Lo decisivo no consiste, entonces, en determinar si los acontecimientos se repiten objetivamente, sino en preguntarse cómo vivir de tal manera que aquello que acontece pueda ser afirmado y querido.

Desde esta perspectiva, el «Instante» adquiere un significado ético, pues constituye el ámbito concreto en el que el individuo vive, decide y afirma su existencia. El pasado y el futuro dejan de ser aquello hacia lo cual debe escapar o depositar sus esperanzas, ya que es en el presente donde se manifiesta la posibilidad de asumir el propio devenir. Por ello, el eterno retorno invita al hombre a vivir su «ahora» con tal intensidad que pueda quererlo

nuevamente, incluyendo tanto la alegría como el sufrimiento. No se trata de escoger qué acontecimientos deberán repetirse, sino de desarrollar una disposición capaz de afirmar la totalidad de lo que acontece.

En consecuencia, el eterno retorno adquiere una dimensión ética y existencial al confrontar al individuo con la manera en que está viviendo. Frente a una existencia orientada hacia un «más allá» que promete una vida futura y exige el sacrificio de la vida presente, Nietzsche reivindica la afirmación de este mundo, del cuerpo, de las pasiones y del devenir. El problema fundamental ya no consiste en alcanzar una salvación fuera de la existencia, sino en aprender a afirmar la vida tal como se presenta.

De este modo, el eterno retorno se vincula directamente con el *amor fati*, puesto que amar el destino implica asumir aquello que acontece sin desear escapar hacia una realidad trascendente que otorgue sentido a la existencia. El individuo que afirma el eterno retorno no rechaza el sufrimiento ni espera una compensación futura, sino que integra cada acontecimiento en su propia vida y desarrolla la capacidad de decir «sí» a su devenir. Así, el eterno retorno se convierte en una prueba ética de la afirmación de la vida: vivir de tal manera que podamos querer que nuestra existencia vuelva a acontecer eternamente.

Por eso, Nietzsche presenta diferentes pasajes en *Así habló Zaratustra*, para cuestionar al hombre sobre su nihilismo religioso que no le ha permitido realmente la oportunidad de vivir su vida de manera consciente y libre. En donde, expresa como nosotros debemos liberarnos de esa carga moral, como aquel pastor que se libera de la serpiente, para así dar paso al superhombre que ha alcanzado la plena libertad, en medio de la alegría por seguir soportando vivir, algo que nunca había sentido antes en su propio devenir.

Aquél devenir, que nos confronta a vivirlo con todo lo que significa desde la aceptación de sus diferentes circunstancias, como bien lo hace el gran maestro del eterno retorno desde su enfermedad que experimenta al final de sus días. De ahí, entonces que este eterno retorno como lo manifiesta también Deleuze y Niemyer nos permita comprender una visión nietzscheana que no ve el eterno retorno como un problema, sino realmente una oportunidad de seleccionar aquello que deseamos volver a vivir una y mil veces en el destino que se nos presenta.

Por tanto, otra conclusión que encontramos con el eterno retorno es su posibilidad de ser selectivo, es decir, no solamente consiste en la repetición de los sucesos, sino la manera como nosotros en el mismo instante podemos elegir la forma como lo vamos a vivir y afrontar. Esto es, la oportunidad que el destino nos permite para aceptarlo desde dos opciones; como una tragedia o un suceso del cual, si bien no logramos escapar, si se le puede dar un sentido al percibirlo con una visión más optimista y selectiva.

Por eso, la importancia de hablar en el segundo capítulo del *amor fati* que hace posible que logremos aceptar este eterno retorno ahora desde una visión más positiva en la medida que como bien sabemos nos conduce a un amor por el destino. Dicho de otro modo, esta categoría que nos presenta Nietzsche la percibimos como uno de sus conceptos claves que implica una actitud de aceptación y profundo amor hacia todos los sucesos que nos ocurren en la vida, tanto lo bueno como lo malo. De tal modo, que articulado con el eterno retorno nos conduce a la reflexión crítica de nuestro modo de vivir y aceptar nuestro destino.

En consecuencia, encontramos como Nietzsche nos presenta el *amor fati* y su relación con el destino, en obras tan importantes que hemos anteriormente citado y desarrollado. En las cuales, se contempla la profundidad filosófica de este gran maestro del eterno retorno, como sucede en *Ecce Homo*, bajo su primer capítulo “*Por qué soy un destino*”, donde nos invita a no querer que nada sea distinto, ni en el adelante, ni en el pasado, sino realmente amar nuestro destino con todo lo que involucra, cuya finalidad es mejorar una humanidad que se enfoque por la vivencia de su vida en tiempo real, es decir, acá en esta tierra.

De tal modo, que sintetizamos como el *amor fati* significa una afirmación por la vida incluyendo el sufrimiento, los fracasos y las dificultades, como partes esenciales en el desarrollo de nuestra existencia. Por ende, no se trata simplemente de resignarnos a vivirla, sino de abrazar nuestro destino con un gran espíritu de gozo, lleno de un amor profundo y necesario para nuestro modo diario de vivir. De ahí Nietzsche, mostrarnos como esta gran categoría involucra un llamado a vivir de manera auténtica y plena nuestra vida, que si la volviéramos a vivir la aceptaremos con gran gozo sin ningún arrepentimiento alguno.

De igual manera, en esta visión nietzscheana del *amor fati* concluimos que presenta un cambio de panorama en lo que entendemos por amar, ya que no se enfoca por un amor

divino o dirigido hacia otra persona. Ahora de manera personal, se centra en la relación sobre cómo nosotros somos capaces de amar este mundo, más allá de una visión tradicionalista y moralista. Por eso, se puede decir que el interés de este amor consiste en la capacidad de nosotros ser fieles a la tierra esto es, la manera como valoramos y cuidamos de la vida para no despreciar este mundo y sus pasiones.

Por ende, la gran crítica que presentamos de Nietzsche sobre el estoicismo es aquella escuela filosófica que por su doctrina desprecia las pasiones, aquellas necesarias para hacernos libres y vivir conforme a nuestra naturaleza. Inclusive, una de las finalidades de este amor nietzscheano, es liberarnos de las limitaciones impuestas por el tradicionalismo occidental que nos predica una forma de amar la cual realmente nos impide ser conscientes de nuestro propio destino. Por eso, amar el destino implica la renuncia a buscar un sentido fuera de esta vida.

Razón por la cual, nos lleva a pensar sobre un sentido en nuestra vida, el cual está aquí en la tierra y por lo tanto requiere de un amor que nos permita afirmar radicalmente la vida sobre todas las facetas incluso las dolorosas. Por eso, buscar más seriamente la aceptación del devenir, siendo capaces de rechazar, por ejemplo; el nihilismo cristiano y el pensamiento de Schopenhauer basado en la imposibilidad del desear esta vida de nuevo, al quedarse con que el día de hoy solo acontece una vez y nunca volverá a repetirse.

Motivo por el cual, en últimas el *amor fati* en Nietzsche implica también un proceso de transformación del hombre que es capaz de alcanzar el *Übermensch* (el superhombre), el cual ha superado las diferentes limitaciones que oprimían su vida y la aceptación de su destino. Aquel empoderamiento, que no se resiste a lo que nos sucede, sino más bien nos invita a abrazarlo, crecer y aprender de cada experiencia. Por ende, Nietzsche ve con radicalidad una forma de vida que nos permite alcanzar la plena libertad auténtica que no se escapa de las dificultades, sino se enfrenta directamente a ellas desde lo que significa amar este mundo y alcanzar el estado del superhombre.

Ahora bien, como hemos observado primero se presentaba la categoría del eterno retorno, para posteriormente abordar el *amor fati*. Hasta llegar finalmente aquí, para concluir de qué manera estas dos categorías se relacionan para ofrecernos una respuesta ética. Lo

primero a decir, es que ambas categorías están intimidante unidas en el sentido que nos proponen una forma radical de vivir y aceptar la vida, tal cual se nos presenta en nuestro devenir.

Seguido a ello, en esta relación su finalidad no consiste en que rechacemos el sufrimiento, los placeres o condenemos nuestro eterno devenir, sino todo lo contrario que seamos capaces de comprender lo que esto significa y cómo se convierte en un elemento ético en nuestro modo de vivir. Ya que ante la gran pregunta; *¿quieres esto otra vez e innumerables veces más?* (Nietzsche, p.857). Resulta ser una gran cuestión ética, en la medida que nos confronta con nuestro modo de vivir en relación con nuestro presente y nuestra vida.

Por lo anterior, si aceptamos la idea del eterno retorno debemos enfrentarnos a la pregunta de si estaríamos dispuestos a vivir de nuevo esta vida, sin desear cambiar nada. En donde, para hacerlo realmente posible necesitamos desde Nietzsche una forma de vida ética que implique una afirmación radical por el destino. De ahí, que la conexión entre estas dos categorías implique que el *amor fati*, entre como respuesta ética, en la medida que nos presenta un modo de vida que el hombre debe afrontar y elegir desde la libertad de su actuar.

En consecuencia, que para ver el *amor fati* como una respuesta ética sobre la gran cuestión del eterno retorno, es importante que señalemos como la ética nietzscheana nos ofrece una posibilidad selectiva para elegir nuestro destino desde la fuerza de la voluntad, para generar una sensación triunfante consigo mismo al aceptar la vida desde un gozo, más no como una carga dolorosa sin ningún sentido, sino ser consciente que están en nuestras manos la manera cómo vamos a afrontar nuestro destino.

Igualmente, desde este modo ético Nietzsche nos enseña a valorar la vida que se afirma en todos los acontecimientos incluidos lo más oscuros, como bien lo señalamos desde Souza (2022), el cual nos presentaba como el pensamiento nietzscheano propone al hombre y su cultura una ética del amor fati. La cual nos permite generar una fórmula ética de una vida plena, en donde sea posible desear desde la buena conciencia vivir un instante de tal manera que sea digno de repetirse infinitas veces.

De este modo asumir el eterno retorno, es una valoración ética que nos da sentido y felicidad desde la fuerza que implica el *amor fati*. Concretamente como nos lo presentaba Alba (2012), quien nos afirmaba que, desde el punto ético del eterno retorno, supone un criterio sumamente exigente, el cual requiere que seamos conscientes en nuestros pensamientos sobre la posibilidad de que cada instante de nuestras vidas, se hicieran eternos y se repitiera innumerables veces, donde solo el hombre que es plenamente feliz podría desear este eterno retorno.

De igual modo, no podemos finalizar sin antes hablar que el *amor fati* como respuesta ética, nos permite liberarnos también sobre aquellas actitudes las cuales impiden aceptar nuestro devenir como el: arrepentimiento, la negación, las dificultades y todo aspecto religioso que moralmente nos limita en cuanto nuestro actuar y sentir para estar dispuestos a aceptar y amar todo lo que nos ofrece el destino, como bien lo veíamos reflejado en la figura de Zaratustra.

En consecuencia, que esta unión de categorías nos permita la reconciliación con nuestro propio destino, aquél que muchas veces habíamos olvidado ante nuestro rechazo por el mundo y la falta de conciencia, por vivir nuestro presente instante que se realiza en el acá y no en un más allá incierto. De tal modo, que esta respuesta ética incluya asumir una actitud que nos invita a darle sentido a todo lo que vivimos sea bueno o malo, es decir, a generar una transformación que nos permita asumir nuestra vida como algo valioso que esté en nuestras manos elegir su forma de vivirlo.

Finalmente, el *amor fati* como respuesta ética nos permite ser libres para amar nuestro presente, sin ningún tipo de limitación para rechazar los diferentes sucesos que ocurren en nuestro devenir. Asimismo, que seamos capaces de abrazar nuestro destino con amor, desde una respuesta contundente por afirmar nuestro sí a la vida, que nos conlleve a vivir y aceptar con radicalidad, un modo ético de vida. Aquél que nos permite aceptar el eterno retorno de manera auténtica y libre para no verlo como una carga, sino realmente una oportunidad en la medida que nos confronta, sobre la manera como hemos vivido y asumido nuestro presente hasta en la actualidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aguirre Salome. (2022). *Friedrich Nietzsche: La aceptación del error como punto de partida para hacer de la vida una obra de arte* [Trabajo de grado, Universidad Tecnológica de Pereira].
- Bacca, J. D. (2015). *El creador, el vitalismo y el superhombre en la obra Así habló Zaratustra de Federico Nietzsche*.
- Deleuze, G. (1965). *Nietzsche*. Arena Libros.
- Deleuze, G. (1974). *Spinoza, Kant, Nietzsche*. Labor.
- Deleuze, G. (1998). *Nietzsche y la filosofía*. Anagrama.
- Díaz, A. (2017). Nietzsche y el pensamiento de la muerte. *ACTIO*, 9.
- Dutra de Azeredo, V. (2011). *Um senão diante da justificação ética: Amor fati Nietzsche*. Pontificia Universidade Católica de Campinas.
- Esquivel, S. (2006). *Pensar desde el cuerpo: Tres filósofos artistas: Spinoza, Nietzsche y Pessoa*. DDO Producciones.
- Fink, E. (2000). *La filosofía de Nietzsche*. Alianza.
- Galparsoro Ruiz, J. I. (2012). Sobre el supuesto carácter circular del tiempo en el eterno retorno de Nietzsche. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, (57), 81–95. <https://revistas.um.es/daimon/article/view/152811>
- Garcés Brito, M. (2015). Nietzsche contra la Stoa: La afirmación de la vida contra la renuncia estoica. *Thémata. Revista de Filosofía*, (51).
- Gómez, A. (2016). *Nihilismo y capitalismo*. Ediciones Desde Abajo.
- Heidegger, M. (1988). *Nietzsche*. Ediciones Sígueme.
- Lefft, E. (2012). Ética por la vida. *Polis*, (13).
- Löwith, K. (1997). *De Hegel a Nietzsche: La ruptura revolucionaria en el pensamiento del siglo XIX*. Katz Editores.
- Mantilla, M. (2010). *Amor fati y voluntad de suerte: Una nota sobre Nietzsche y Bataille*. Universidad Politécnica de Madrid.
- Marton, S. (2018). El eterno retorno de lo mismo, «el pensamiento fundamental de Zaratustra». *Estudios Nietzsche*, (16), 129–150.

- Martin, P. (2003). *Los círculos del destino: “Eterno retorno” y “amor fati” en Friedrich Nietzsche*.
- Mingot, M. (2010). El vértigo del amor fati: Libertad y necesidad. *Revista de Filosofía*, 35(1), 67–87.
- Nehamas, A. (2002). *Nietzsche: La vida como literatura* (R. García Rodríguez, Trad.). Turner Publicaciones.
- Niemeyer, C. (Ed.). (2012). *Diccionario Nietzsche: Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva.
- Nietzsche, F. (1998a). *Aurora*. Alianza.
- Nietzsche, F. (1998b). *Ecce Homo*. Alianza.
- Nietzsche, F. (1998c). *El caso contra Wagner*. Libsa.
- Nietzsche, F. (1998d). *Más allá del bien y del mal; Genealogía de la moral*. Porrúa.
- Nietzsche, F. (2001). *La gaya ciencia*. Libsa.
- Nietzsche, F. (2018a). *Así habló Zaratustra*. Meta Ediciones.
- Nietzsche, F. (2018). *Obras completas: Obras de madurez II* (Vol. IV; D. Sánchez Meca, Trad.). Tecnos.
- Nietzsche, F. (2018). *Obras completas: Obras de madurez I* (Vol. III; D. Sánchez Meca, Trad.). Tecnos.
- Ospina, Y. (2016). Amor fati o el imperio de la necesidad. *Revista de Educación y Pensamiento*, (23), 142–146.
- Rivero, P. (2016). *Nietzsche: El desafío del pensamiento*. Fondo de Cultura Económica.
- Ríos, J. G. (2020). Filosofía experimental en Nietzsche y una posible explicación sobre el porqué del estilo aforístico de *La gaya scienza*. *Acheronta*, 5, 96–113.
- Rojas, R. (2017). *La idea de libertad en Humano, demasiado humano de Friedrich Nietzsche*.
- Ruido, J. E. (2020). *Nietzsche: Filosofía del devenir y afirmación de la vida*. Síntesis.
- Safranski, R. (2001). *Nietzsche: Biografía de su pensamiento*. Tusquets.
- Savater, F. (1995). *Idea de Nietzsche*. Ariel.

- Stern, T. (2013). Nietzsche, “Amor Fati” and *The Gay Science*. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 113, 145–162.
- Suárez, W. C. (2018). El amor desde la perspectiva de Friedrich Nietzsche: El amor nos hace demasiado humanos. *[Revista no especificada]*, 67–73.
- Souza Farias, Í. (2022). Amor fati como possibilidade de vida ética em Nietzsche. *Aprender: Caderno de Filosofia e Psicologia da Educação*, (27), 150–163. <https://doi.org/10.22481/aprender.i27.10719>
- Toribio, J. (2003). *Los círculos del destino: “Eterno retorno” y “amor fati” en Friedrich Nietzsche*.
- Vattimo, G. (1994). *El sujeto y la máscara: Nietzsche y el problema de la liberación*. Paidós.
- Vattimo, G. (1996). *Introducción a Nietzsche*. Península.
- Zini, E. (2014). *Tensiones entre pathos y ethos en la búsqueda de sentido en la teoría del eterno retorno*.